هو
بسم الله
تعالى الحي الشافي العزيز
نعم المولى و

نعم النصير بعون الله وحسن
توفيقه وتيسيره قد تشرف بطبع هذا الكتاب
المستطاب الجليل الجميل الذي لم يكتب مثله
في الفقه مما ألفه العالم العلامة السيد السند والركن المعتمد
مولينا الاعظم الافخم علامة العلماء الاعلام ملجأ الخواص والعام ظهير
الاسلام مرتضى الائمة وكاشف الغمة صلوات الله وسلامه عليهم السيد علي الطباطبائي
مد ظله العالي نظر الى هذا وامتثالا لامره العالي قد سعى كمال السعي في كتبه
وطبعه افتخار السادات والحاج الراجي الى عفو ربه الكريم المتعال نتيجة
المرحوم المغفور السمي من هو للانبياء والرسل خاتم المسمى بابي القاسم
الحسيني المدعو بمحمد صادق عاملهما الله بلطفه الخفي
والجلي في دار الطباعة الاستاد في هذا
الاوان في دار الخلافة
الطهران

حفظ
بالامن والامان
بمحمد وآله
الطاهرين

هو
بسم الله
تعالى شأنه العزيز
نعم المولى و

نعم النصير بعون الله وحسن
توفيقه قد تشرف بطبع هذا الكتاب
المستطاب الجليل الجميل الذي لم يكتب مثله
في الفقه مما ألفه العالم العلامة السيد السند ورکن المعتمد
مولينا الأعظم الأفخم علامة العلماء الأعلام ملجأ الخواص والعوام ظهير
الإسلام منتهى الأئمة وكاشف الغمة صلوات الله وسلامه عليه السيد علي الطباطبائي
دام ظله العالي نظراً إلى هذا وامتثالاً لأمره العالي قد سعى كمال السعي في كتابته
وطبعه أقل السادات والحاج الراجي إلى عفو ربه الكريم المتعال نتيجة
المرحوم المغفور المسمى بمن هو للأنبياء والرسل ختام المتسمي بأبي القاسم
الحسيني المدعو بمحمد صادق عاملهما الله بلطفه الخفي
والجلي في دار الطباعة الأستاد الأستاد الأمجد
الأمر في دار الخلافة
الطهران

حفت
بالأمن والأمان
بمحمد وآله
الطاهرين

بسم الله تعالى

شانه هذا هو المجلد الأول

من كتاب المستطاب برهان القاطع مما ألّفه

العالم العلامة والفاضل الفهامة ماحي بتصانيفه الملة والدين ومحيي

آثار المقتدين السيد السند ركن المعتمد مولانا الأعظم السيد علي الطباطبائي أدام الله

ظله العالي في شرح المختصر للإمام الهمام المحقق السديد

نجم الملة أبو القاسم جعفر بن سعيد

عامله بلطفه الحميد المجيد

في سنة ١٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين وأسأل الله التوفيق والهداية إلى سواء الطريق وإياه أرجو خلوص النية وصفاء السريرة واعتدال الروية وأعوذ به من متابعة الهوى والزيغ عن الطريقة المثلى وهو ولي التوفيق لما يحب ويرضى وبعد فيقول العبد الجاني علي بن محمد رضا البحر العلوم الطباطبائي إن هذا ما سنح به الخاطر وبلغه فكري القاصر في دلائل الأحكام التي أثبتها الإمام الهمام المحقق السديد نجم الملة أبو القاسم جعفر بن سعيد عامله بلطفه الحميد المجيد في كتابه المختصر الذي جعله كاللؤلؤ النضيد وأضفت إليها من المسائل المهمة ما لم يتعرضها المحقق لبنائه فيه على الاختصار والاقتصار على اقتطاف اللب من الثمار وأنا متصد لأمرين في الإضافة والإكثار أحدهما استقصاء أحوال الأخبار ووقوف الطالب منهم على ما في البين من الخبايا والأسرار والآخر تذكير نفسي متى أردت البحث وأجلت النظر والتجسس خلال تلك الديار وأسأل الله الكريم العلام بلوغ المرام ودفع عوائق الأيام والتوفيق للإتمام وسميته بالبرهان القاطع لأحكام مختصر الشرائع قال المصنف رحمه الله كتاب الطهارة الكتاب في اللغة مصدر ثالث كما في الصحاح والقاموس ومختار الصحاح لكتبه من باب نصره بمعنى خطه وفي الأولين مصدران آخران كتبا وكتابة وفي الأخير كتابة وكتبة بفتح الأول والآخر وكسر الوسط ولعله لذلك قيل إنه مصدر ثالث ورابع وذكر بعضهم أنه مصدر ثالث لكتب من الكتب بمعنى الجمع وهو ظاهر المدارك أيضا ولعل المستفاد من اللغة سيما الصحاح اختصاص مصدر كتب بهذا المعنى بالكتب وعلى كل حال فعلى إرادة معنى المصدر والظاهر هو الأول كما أنه على كل من المعنيين هو المصدر بمعنى المفعول أي المرسوم والمجموع في الطهارة أو المرسوم فيه والمجموع فيه الطهارة كما صرح به غير واحد والأظهر عدم إرادة المصدر هنا مطلقا بل المعنى الاسمي الوارد في اللغة ففي القاموس والكتاب ما يكتب فيه انتهى ويؤيده موافقته لما هو المفهوم منه عرفا وكأنه لم يعثر عليه من تكلف للإرجاع إلى هذا المعنى بجعله من المصدر بمعنى المفعول مجازا تارة ودعوى النقل العرفي إليه أخرى كما في المدارك وغيره وعلى ثبوت النقل قيل إن المنقول إليه ما جمعت فيه المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع كما أن المقصد والباب والفصل ما اجتمعت فيه المتفقة بالنوع المختلفة بالصنف والمطلب ما فيه المتفقة بالصنف المختلفة بالشخص وفيه أنه إن أريد العرف العام فواضح عدم فهم القيد المزبور منه فيه وإن أريد الخاص فالتتبع في موارد استعمالاته يقضي بعدم الاطراد مضافا إلى عدم ثبوت النقل عن معناه اللغوي مع عدم داع إلى التزامه بعد وروده في اللغة لما

كتاب الطهارة

أيضا وقد يدعى ظهوره في عدم الانفعال وإن لم يبلغ المجموع كرا لإطلاق المادة والظهور في الإطلاق نحو قوله في خبر داود بن سرحان قلت فما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ومنها يتبين دليل القول باعتبار كرية المنبع وحده ودليل القول بعدم الانفعال وإن نقص المجموع عن الكر ولكن مع اقتضاء الأول غلظته ماء الحمام من غيره في الحكم ومعارضة الثاني بأخبار انفعال الماء القليل المرجحة على أخبار ماء الحمام قطعا لا يخفى أن المادة المذكورة في هذه الأخبار منصرفة إلى المعتاد الغالب وهو الكر فما زاد وكذا ماء الحمام في الخبر الآخر وقيد الشرط في الأول وارد مورد الواقع الغالب على نحو قوله تعالى إن أردن تحصنا فلا مفهوم له يستند إليه وعليه يكون معنى هذه الأخبار أن هذا الماء الكائن في الحياض الصغار من الحمامات المعمولة الموجودة في الخارج المتصلة بالمنبع الكر فما زاد لا ينفعل بملاقاة النجاسة وهذا الحكم كأنه متفق عليه بين الأصحاب لظهور الاتفاق على تقوي السافل بالعالي الكر كما ستعرف ويبقى غير مورد هذه الأخبار مما يبلغ مجموعهما كرا أو ينقص المجموع عن الكر على العموم فيهما من عدم الانفعال في الأول والانفعال في الثاني ولا تعارضهما هذه الأخبار بعد أن لم يكن لها مفهوم معتبر فإن قيل فلم اختص هذا الحكم في خصوص ماء الحمام بالذكر في هذه الأخبار مع أن كل ماء متصل بالكر العالي لا ينفعل قلنا لوقوعه مظنة للبأس بانفعاله بتوهم افتراقه مع عموم بلواه عن حكم المائين المتواصلين لابانته عن المنبع ببنونة كلية حيث إن الوصل بينهما بنحو أنبوب وشبهه غالبا مما يوجب في نظر السواد خفاءه ودخوله في أفراد الماء الواحد المجتمع في الغدير من المكشوفين وغيره ومع ذلك ماء الحياض ماء قليل تتوالى عليه النجاسات السبعة والمتنجسات الكثيرة فأورث ذلك توهم انفعاله فالأخذ أحكام الجزئيات من الكليات لم يكن في ذلك العصر في الوضوح بمثابة هذا العصر ويشعر به سؤال ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب واليهودي والنصراني والمجوسي فقال إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي رواية الحسن الهاشمي عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا أعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فإنه طهور ولما رأى الإمام تحاشيهم من ذلك وتخيل نجاسته في أذهانهم وحصول المخاطرة من تجنبهم عن استعماله لغالة للتقية من جهة عدم تجنب المخالفين عن مساورة الكفار وبعض النجاسات ووجود النواصب بين هؤلاء الأشرار لأجل ذلك وقع منه مزيد الاعتناء لبيان حكمه من عدم الانفعال وحيث كان ذلك مستبعدا لديهم اقتضى المبالغة في بيان طهارته فأطلق نفي البأس عنه مرة ونزله منزلة الجاري مرة وجعله مما لم يجعل الله على الناس في الدين من حرج ثالثة وإن له مادة عاصمة رابعة إلى غيرها من التعبيرات المقصود بها محض التقريب لعدم انفعاله إلى أذهانهم ليترتب عليه رفع تجشم اجتنابهم عنه كما يشعر به الجواب في رواية الهاشمي يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فإنه طهور وقوله في خبر داود بن سرحان لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتها إلا مما لزق بها من التراب وبالجملة المقصود بهذه الأخبار محض الحث على الالتزام بطهارة هذا الماء الذي هو في الواقع معتصم بالاتصال إلى الكر فما زاد وبالوصول إلى هذا المعنى يرتفع جملة المحاذير الحاصلة من بعض القيود والإطلاقات الواقعة في هذه الأخبار مما أوجب الأقوال المخالفة لما هو مقرر في غير المقام مما هو معهد من واد واحد وعليه لا يشكل سراية الحكم المزبور للحمام إلى ما يشبهه في الوضع والبناء مع خروجه من موضوع الحمام عرفا كما أشكله البعض بل صرح الآخر بعدم سراية الحكم إلى غيره وفصل ثالث بين ما يشتد الحاجة إليه كالحمام وغيره ورابع مع أمساس الحاجة بين ما لا يخرج من السطح فيتعدى الحكم وغيره فلا يتعدى إلى غير ذلك كما أنه لا يشكل عليه أيضا تسري الحكم إلى غير الغالب مما يكون المنبع والمادة أسفل من سطح الحياض الصغار كما تعرض له غير واحد بل قيد على هذا سراية الحكم بالطهارة إلى الماء المنتشر في سطح الحمام إذا اتصل بوجه إلى ما في الحياض الصغار المتصلة بماء المنبع إذا بلغ المجموع كرا بل على المختار لو انعكس بوقوع النجاسة في المنبع وبلغ مجموع مائه مع ما في الحياض المتصلة به كرا لا ينجس وقضية المختار المستند إلى ما ذكر من حصول وحدة الماء بمطلق الاتصال ولو مع اختلاف السطح بكل وجه كفاية بلوغ المجموع كرا حين ملاقاة النجاسة لماء الحوض الصغير في حصول التطهير به وعدم انفعاله خاصة لا في تطهيره بماء المنبع إذا تنجس ما في الحياض الصغار حين انقطاعه من المنبع وأريد تطهيره بإجراء المنبع واتصاله به فيعتبر فيه بلوغ ماء المنبع المسمى بالمادة وحده كرا فصاعدا كما صرح به في الغديرين بناء على ما سيأتي من المشهور المختار من أن الماء النجس لا يطهر إلا بالكر وقد صرح بهذا الفرق في المقام جماعة بل لتمام الإجماع على اعتبار كرية المادة لتطهير الحياض بل اعتبار كرية المادة عن الأكثر أو المشهور كما عن مجمع الفوائد والمسالك والروض والدلائل والذخيرة و

المدارك اكثر المتأخرين لعل مرادهم بذلك اى الاعتبار فى تطهير ما فى الحياض بها لا فى عدم انفعاله ومن هنا يصح ما عن الذخيرة وفى مصابيح جدى العلامة من حكاية الاجماع عن بعض المتأخرين على كفاية كرية المجموع بالحمل على كفايتها فى عدم انفعال ماء الحياض وتطهير ما يلاقيه فيرتفع التنافى بين مورد الشهرة والاجماع اما تقييد كفاية كرية المجموع المحكى عليها الاجماع بكونها لعدم الانفعال وتطهير الملاقى فواضح لعدم طهر القليل بالاكمال كرا وقد صرح فى المعتبر بما سمعت من انه لو تحقق نجاسة ما فى الحياض لم يطهر بالجريان وفى الكشف ومصابيح جدى العلامة التصريح بالاجماع على اعتبار كرية المادة فى تطهير ما فى الحياض بها واما تقييد اعتبار كرية المادة فى كلام الاكثر بانها لتطهير ماء الحياض ليوافق ظاهرهم فى تقوى الاسفل بالاعلى فى اجزاء الكر المجتمع فى مختلف السطح فانك ان تفحصت كلماتهم وجدت الاكثر فى غير المقام من نحو الغديرين وغيره بين مطلق لعدم انفعال ماء نحو الغديرين الموصولين بساقية كما اعترف باطلاقهم فى المدارك وبين مصرح بالحكم فى مختلف السطح مع وقوع النجاسة فى السافل بل لم يجد قائلا مصرحا بعدم تقوى السافل بالعالى عدا الثانى المشار اليه فى محكى الروض واللوامع ولم نتحققه وعدا ما يشعر به عدم تسرية حكم الحمام الى غيره او التوقف فيه من بعض مع اعتبار الكرية ولئن صح ما صح به كما ستعرف فكيف يجمع منهم شهرة القول فى ماء الحمام بخصوصه بخلافه مع ان ثبوت الحكم فى الحمام اولى بل عن التذكرة الذى هو الاصل فى القول باعتبار كرية المادة بعد اختياره اعتبارها قال لو اختلف سطوح الماء البالغ كرا تقوى السافل بالعالى فهنا اولى فلا يكون الحمام اغلظ حتى يحتاج الى الفرق بتساوى السطوح وعدمه انتهى وكان مراده انه لا يحتاج فى الحمام الفرق بين مختلف السطوح فيعتبر فيه كرية المادة ومتساويها فيكفى كرية المجموع كما فصله بعض نحو الكركى لانه فى غير الحمام لو اختلف سطوح البالغ كرا تقوى الاسفل بالاعلى ففى الحمام اولى وهذا كالصريح فى كفاية كرية المجموع فى عدم الانفعال ولم يبق وجه على هذا لاعتبار كرية المادة الا لتطهير ماء الحياض اذا تنجست بماء المنبع وبالجملة لا ريب فى ان ظاهر المشهور فى غير الحمام من الماء البالغ كرا فى مختلف السطح تقوى الاسفل بالاعلى وظاهرهم الاطلاق بالنسبة الى الاختلاف التسنيمى والانحدارى وهنا لم يصرح المشهور بعدم التقوى وانما صرحوا باعتبار كرية المادة المحتمل لارادة اعتبارها فى تطهير ما فى الحياض مع ان اشتراطها فى اكثر كلام من تعرض له كعبارة القواعد انما هو لكون ماء الحمام اى ما فى الحياض كالجارى اى مساويا له فى جميع احكامه التى منها انه اذا تنجس تطهر باتصاله بالمادة التى هى منه ماء المنبع كالجارى الخارج من المادة اذا تنجس طهر باتصاله بالمادة التى منه هى الماء الداخل فى العين ونحن نقول به لكن لا يستلزم ذلك اعتبار هذا الشرط فى ثبوت بعض احكامه له ايضا وان كان فى بعض العبارات ما لا يصلح لهذا التوجيه فلا ضير اذ المقصود التوفيق بين قولى المشهور هنا وفى تقوى السافل بالعالى ان قلت فما وجه اختصاص ماء الحمام بالذكر فى النص والفتوى مع انه كغيره فى الاحكام قلت لاختصاصه فى الفتوى فقد وقع تبعا للنص وفى النص فوجهه ما سمعت من توهم الناس انفعاله مع امكان ان يكون له اختصاص فى الحكم من حيث كفاية محض اتصال ما فى الحياض اذا تنجست بالمادة الكر فى حصول طهره من غير حصول ممازجة المائين والقاء الكر دفعة بناء على اعتبارهما فى تطهير الماء وعدمه هنا وفيه اعتبار الممازجة هنا كما تعرف وبعد ارادة خصوص عدم احتياج الالقاء فى تطهير الحياض من نفى الباس فى اخبار الباب وربما يتوهم الفرق بان الحكم بتقوى الاسفل بالاعلى من المشهور انما هو فى نحو الغديرين من المائين المكشوف وجههما فلعل ما فى الحياض والمنبع فى الحمام عندهم من جهة حصول الحاجز الكلى بين المائين لم يكن كذلك لاناطة الحكم عندهم بوحدة الماء ويمكن الفرق عندهم بين ما يكون نحو الحمام وبين نحو الغديرين فى صدق وحدة الماء فلا يجرى حكم نحو الغديرين فى نحو الحمام فيتعين حكم الحمام ح من الاخبار وعليه يأتى الخلاف باعتبار ما يفهم من الاخبار بل يكفى لوقوع الخلاف والشك هنا فى مساواة المائين المفصول بينهما بنحو ما فى الحمام لنحو ما فى الغديرين وهذا لا ينافى وقوع الاتفاق على التقوى فى نحو الغديرين فضلا عن الشهرة وهو باطل اذ ان اريد الفرق من حيث الحاجز ضرورة اناطة التقوى بوحدة المائين فاما يحصل مع اختلاف السطح ام لا يحصل ولا يفرق فى ذلك بين ان يكون الحاجز بينهما كالغديرين او الحمام وحاصل البحث انه بناء على الاقوى من تقوى السافل بالعالى فى اجزاء الكر يكفى كرية مجموع ما فى الحياض والمجرى والمنبع فى عدم انفعال ماء الحياض وطهر ما يلاقيه من المتنجس ويعتبر كرية المنبع فى تطهير ما فى الحياض اذا تنجس بماء المنبع وهل يكفى فى تطهير ماء الحياض مجرد اتصاله بماء المنبع الكر او يعتبر حصول الممازجة ان قلنا بكفاية الاتصال فى غير الحمام فهنا اولى وان اعتبرنا الممازجة فى غيره فالظاهر اعتبارها هنا ايضا لجريان المتقدم وكفاية الاتصال هنا نظرا الى الاطلاق يطهر بعضه بعضا فى النص مؤيدا بظهور المسامحة فى ماء الحمام ان سلم سياق الاطلاق الى ارادة ما ذكر فهو معارض بقوله كماء

[هامش: لجميع عليه فلا يحكم هنا بما يخالف ظاهرهم فى غيره من اعتبارها فى عدم انفعال ما فى الحياض صح]

[هامش: فى بيان حكم ما فى الحياض]

النهر بناء على اعتبار المزج فى تطهير الجارى ثم على تقدير عدم احتياج المزج فى الحمام هل يتسرى كفاية الاتصال الى غير الحمام مما كان على وضعه يقوى جريانه فيما لم يخرج من المسلخ لوجود الحكمة وعدمه فى الخارج من الحمام بالكلية واما اعتبار القاء الكر دفعة بناء على ما ذكروه فى تطهير الماء المتنجس بمعنى القاء جميع اجزائه مرة واحدة فلعل الاوفق باطلاق التشبيه بالجارى وانه يطهر بعضه بعضا عدمه ويؤيده ان شرع تطهير ماء الحياض المتنجسة بماء المنبع لعدم ميسورية الالقاء دفعة فيه كما لا يخفى ولعله ايضا ظاهر الفتوى لكن فى المدارك ويلوح من اشتراطهم فى تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة الماء عن الكر انتهى ويرد بان اعتبار الدفعة فى القاء الكر انما هو لئلا يختلف سطح الكر المطهر فهنا اذا لم يلق دفعة فلا بد من زيادة المادة عن الكر انما هو لئلا يختلف سطح الكر المطهر بمقدار ما يبقى العالى بعد الاتصال فذكر حتى يصح تقوى السافل بالعالى الكر واما بناء على عدم تقوى السافل بالعالى فيمكن القول هنا بالتقوى وعدم الانفعال بالاتصال بما يبلغ مجموعهما كرا فزائدا نظرا الى النصوص الخاصة بالمقام التى ما بين مطلق فيه ماء الحمام وشرطا بالمادة مطلقا فيخرج ما لا يبلغ مجموعهما كرا للاخبار القليل ويبقى غيره وح يكون معنى اذا كان له مادة اى ضميمة مستورة يتقى به على خلاف ما كانوا يتوهمون من كونه بحكم القليل المنقطع او عدم اجداء الضميمة لتكاثر النجاسة عليه حسب ما سمعت بل يمكن القول ح نظرا الى اطلاقها بعدم انفعال ما لا يبلغ مجموعهما كرا توسعة فى الحمام لعموم بلواه وعلى التقديرين يشكل التعدى الى غير الحمام لكن سمعت ان هذه الاخبار محمولة على الغالب المتعارف الذى هو المتصل بالكر فما زاد ومورده ح خارج عن مورد القول بعدم التقوى لانه فى تقوى اجزاء الكر لا فى تقوى السافل بالكثير العالى فان التقوى بالعاصم العالى كانه محل اتفاق فمورد هذه الاخبار يكون مفروغا عنه وخصوصيته التعرض له لما ذكر ويبقى غير المتعارف من المتصل بما دون الكر مما يبلغ مجموعهما كرا وينقص عنه تحت العمومات وهى قاضية فى الاول بعدم حصول التقوى فى اجزاء الكر وفى الثانى بانفعال القليل وعليه يتعين فى اعتصام ماء الحمام كرية المادة فاذا كانت المادة كرا فما زاد يطهر ماء الحياض الصغار اذا تنجست بها ولا ينفعل اذا اتصل بها وهل يتسرى بهذا الحكم الى غير الحمام ام لا فى نهاية الاحكام ومحكى الموجز والتنقيح ذلك وصرح فى الذكرى ومحكى المسالك بانه على اعتبار كرية المادة يتساوى هو وغيره وفى الروض نسبة القطع بذلك الى جماعة وعن التنقيح حكاية الاجماع عليه عن الشهيد لمساواته له فى المعنى واطراد المقتضى من وجود الكرية الدافعة للنجاسة وفى مصابيح جدى العلامة ان لا وجه للفرق على هذا القول بين الحمام وغيره وفى الروض نسبة الجزم بالفرق الى الفخر لمخالفته الاصل واختصاص الحمام بالنص وفى المدارك عن التذكرة وفى المصابيح عنه وعن المنتهى الاشكال فى التعدى وعدمه قلت الظاهر ابتناء التعدى وعدمه على الاطلاق اعتصام السافل بالعالى العاصم من كر او جارى ونحوه تسنيميا كان او انحداريا والفرق بينهما ولم اجد من صرح بالفرق فى شىء من موارد القليل المتصل بالكثير ومنافى حكمه العالى عدا ما استقربه فى الحدائق وان ظهر الفرق من بعضهم فى سطوح اجزاء الكر فان تحقق منهم الاتفاق على عدم الفرق فى الموارد المذكورة بين الانحدار والتسنيم كما هو الظاهر من اطلاقهم والاوفق بالدليل فلا وجه لعدم التسرية مع اعتبار كرية المادة الى غيره ولعل الاجماع المحكى عن الشهيد والقطع من الجماعة بالمساواة على هذا القول مبنى على تحقق الاتفاق المزبور وان لم يتحقق الاتفاق فى الموارد المزبورة الا على الاعتصام مع العلو التسنيمى فينفتح مجال الخلاف على اعتبار الكرية فى التسرى الى غير الحمام وعدمه فيحتمل من القائل بالاعتصام فى الحمام ان يكون قد اختار فى المتصل بالكثير العالى مطلقا الاعتصام ومن اجله ذهب الى عدم انفعال المتصل بالمادة الكر هنا فيتساوى عنده الحمام وغيره كما هو الاوفق بالدليل ويحتمل منه ان يكون قد اختار هناك فى المتسنم عدم الاعتصام وان الحمام مع فرض كرية المادة خارج بالنص بناء على تنزيل النص على المادة الكر وح لا باس بالفرق بل هو الوجه اقتصارا فيما خالف القاعدة على مورد النص والتعدى لاتحاد المعنى والحكمة فيكون دليل الحكم بالاعتصام فى سائر الموارد نصوص الحمام ويحتمل ايضا التوقف فى غير الحمام بل يتوجه ما تقدم من التعدى الى ما لم يخرج من المسلخ دون ما يخرج مع احتمال الفرق بين ما تمس الحاجة اليه وعدمه ويحتمل منه ايضا ان يكون هناك متوقفا فى اعتصام المتصل بنحو التسنيم واخراج الحمام بالنص بالتقريب المذكور ويأتى الوجوه الثلاثة ح ايضا فى التعدى عن الحمام الا انه على فرض الفرق يكون متوقفا فى غيره وعلى كل حال فكلامهم فى انه هل يساوى الحمام غيره على اعتبار الكرية ام لا مرادهم من الحمام فيه الغالب من اعتلاء المنبع تسنما ضرورة ان ما كان تسريحا لا معنى لعدم مساواته للغير بعد ما سمعت من انه المتيقن من الاتفاق على اعتصام السافل بالكثير العالى وقد بان من جميع ما تقدم ما يستدل لكل من القولين من كفاية كرية المجموع واعتبار كرية المادة وما يتوجه من الايراد والجواب اما ما سمعته عن البحرين فالظاهر عدم ارادته

اعتبار الزيادة عن الكر من حيث هو لعدم مساعدة دليل عليه وما عسى يتخيل من مساعدة غلبة زيادة المنبع في غالب الحمامات عن الكر
عليه لانصراف النص الى الغالب مدفوع بان الانصراف ح يقتضي الاقتصار على اعتبار الاكرار ولا يلتزم به القائل بل هو مصرح بكفاية
الزيادة ولو يسيرا فالظاهر ارادته لزوم الزيادة من باب المقدمة فانه اذا كان قدر كر من غير زيادة فبمحض انتقال جزء منه الى الحوض
ونزوله منه يختلف سطحه ويخرج بذلك عن مورد الاتفاق لان المتيقن منه اعتصام القليل بالكثير بكون تمامه عاليا وبه ايضا
لا يحرز الشرط المستفاد من النص المخرج للحمام من كون المادة التي هي ماء المنبع وحدها كرا حين ملاقاة النجاسة لماء الحياض ويشهد لهذا
انه في جامع المقاصد والروض مع اختيار كرية المادة صرح بانه لا يضر فوت ذلك الا مع الزيادة المذكورة بنحو ما سمعت فهو في الحقيقة باعتبار اعتبار ح
كرية المادة واما مستند ما اختاره في الحدائق ونسبه الى جماعة من عدم اعتبار كرية المجموع ايضا فاطلاق النص بانه كالجاري وانه لا ينجسه شيء
وانه كماء النهر يطهر بعضه بعضا والتقييد بالمادة لا ينافيه لاطلاقها ايضا ولعل اختصاصه بذلك من بين ماء القليل توسعة من الشارع
لمسيس الحاجة الى تلك الهيئة وعموم البلوى بها وفيه ان المطلق من الاخبار محمول على المقيد بما اذا كانت له مادة والمادة مصروفة الى الغالب
وان شئت فقل ان المتيقن من المادة والاطلاق المادة مصروفان الى المتعارف المعتاد الخارجي هو كثرة المنبع فيبقى غير الغالب مسكوتا عنه
ومنه ربما يخدش عموم ما ان القليل مع ان الاشتراط بالمادة ان كان مما ورد مورد الواقع المتعارف فلا يثبت بالنص غير الغالب الذي منه
ما لا يبلغ المجموع كرا وان كان على نحو غيره من الشرطيات اعني المعلق فيها الحكم على الشرط وجودا وعدما فلا معنى لحمل المادة ح على مطلق
الماء في المنبع ولو غرفة واحدة مع ظهور لفظ المادة في غيره من الكثير العاصم فهي على هذا التقدير ليس الا ماء قليلا غير المكمل كرا او لا
يعقل جعله علة الحكم عدم انفعال ماء قليل اخر لتساويهما بل علة الحكم ح عموم البلوى فيناسب التعليل به في النص لا وجود ماء قليل في
المنبع وما عسى يقال ان معنى قوله اذا كانت له مادة اي موضوعا على هيئة حوضين احدهما بارز كما عليه الايادي والاخر مستور كالمادة
لا تصل اليه الايدي فيكون الشرط الوضع على الهيئة الخاصة المساسة اليها الحاجة مدفوع بان مفاد الشرط ح مستفاد من لفظ الحمام لانه هو ما
كان على هذه الهيئة فلا معنى للاشتراط والتعليق ح لرجوعه الى ان يقال الحمام ان كان حماما لا ينفعل ماؤه سلمنا كل ذلك لكن يعارض
هذه الاخبار اخبار انفعال الماء القليل من وجه واخبار القليل مرجحة على اخبار الحمام سندا وكثرة وعددا وعملا من المشهور في
مفروض البحث ومن هنا الحقه بعضهم بالماء القليل وحكم بعدم انفعاله بناء على التفصيل هناك بين الوارد على النجاسة فلا ينجس والمورود
عليه النجاسة فينجس وماء الحمام من الاول لورود ماء المنبع وان كان قليلا على ماء الحوض الصغير وعلى ما يصيبه من القذر واجاب عنه في
الحدائق اولا بانه اذا استند في استثناء ماء الحمام من قاعدة تنجس الماء القليل بالملاقاة الى هذه الاخبار فمقتضى التشبيه بالجاري في الاخبار
اعم من صورة ورود ماء المنبع على الحوض وعكسه كما اذا اخرج الماء من اسفل الحوض الصغير وهو معمول في كثير من الحياض وفيه ان البناء على
التفصيل في انفعال الماء القليل لا حاجة معه في الحكم بعدم انفعال ماء الحمام الوارد على الحوض الى النص وثانيا ان ما ذكرتم لو كان الجريان
من المادة من اعلى الحوض الصغير ليتحقق الورود ولا يتم في صورة العكس وفيه انه لا يقول بذلك في صورة العكس ويعتذر عن اطلاق الاخبار
والفتوى الشامل لها بوروده مورد الغالب الذي هو جريان المنبع من الاعلى وثالثا بانه لا يظهر ح لتشبيه الحمام بالجاري مزية بعد ان يكون
هو كسائر القليل الوارد مما لا ينفعل وفيه امكان اعتذاره عن اختصاص الحمام بالذكر بنحو ما سمعت من رسوخ انفعاله في ذهن السائل
من جهة تراكم الايادي البحث عليه كما تقدم فالتحقيق في الجواب اولا ان القول بعدم نجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة مختص بالوارد
على غير الماء المتنجس من سائر المتنجسات واما الوارد على الماء النجس فانه ينجس على القولين ولم نر احدا ذكر تطهير الماء النجس بورود الماء
القليل الراكد عليه بل صرحوا في باب تطهير المياه بانحصار طهره بما يطهر الكثير وقد صرح بالاتفاق على نجاسة الماء القليل الوارد على
القليل النجس جدي العلامة في باب استثناء ماء الغيث من انفعال القليل وثانيا ان محل البحث عدم انفعال الماء المستقر في الحياض
الصغار وبالنسبة اليه تكون النجاسة واردة الا ان يدعى ان ماء الحياض حين الجريان عليه هو بحكم الوارد وفيه منع واضح وعلى كل حال
فقضية هذا القول مساواة الحمام لغيره في الحكم اذا كان الغير على وضع الغالب في الحمام من علو المجرى بل المساوي ايضا كما ان قضية ما اختاره
في الحدائق عدم التعدي قصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وكذا ماء الغيث ايضا حال نزوله فانه في حكم عدم تنجس قليله وكثيره
ومطهريتهما للغير كالجاري الذي تقدم انه يطهر ولا ينفعل مطلقا وان لاقته النجاسة بعد انقطاع التقاطر الذي هو المراد بحين
النزول في المتن فهو كالواقف الذي ينفعل قليله بالملاقاة وعن الاردبيلي نسبة اعتبار الكرية في عدم انفعاله حال النزول كالجاري

في حكم ماء الغيث حين نزوله

الى الفاضل ولعله لقوله في القواعد وماء المطر كالجاري حين تقاطره من غير ملاحظة ذيله من قوله وان لاقته النجاسة بعد انقطاع
التقاطر فكالواقف مع انه عن التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى التصريح بان قليله كالجاري لا كر بل عن مجمع الفوائد الاجماع
على عدم اعتبار الكرية فيه ولعل المراد بحال نزوله في المتن التقاطر مع فصل وقوة في الجملة وان لم يجر على الارض ومن ميزاب بحيث
يصدق عليه ماء الغيث والمطر كما اختاره في الروض وحكي عن الكركي في تعليقه الارشاد لا مطلق النزول الشامل للقطرة كما تسمعه عن
بعض وفي الكشف اعتبار جريانه بنحو جريان الماء على الاعضاء من انتقال الاجزاء بعضها الى مكان بعض وحاصله اعتبار مسمى الجريان
وفي الحدائق اعتبار احد الامرين اما الجريان او الكثرة قال والكثرة لا تستلزم الجريان الا ان يراد به الجريان ولو بالقوة كما هو الظاهر
انتهى وح يرجع الى ما عن مجمع الفائدة من اعتبار بلوغه مبلغا يصلح لان يجري وان لم يجر بالفعل وعن الشيخ وابن سعيد اعتبار
الجريان من الميزاب وعن ابن حمزة ان حكم الماء الجاري من المشعب من المطر كالجاري والمشعب الطريق وعظيمه والظاهر ارادة الشيخ
من الميزاب مطلق الجريان وانما عبر به لوروده في النص وكذلك ما عن ابن حمزة ولا يبعد ارادتهما بلوغ الانصباب بتلك المرتبة القابلة
للجريان من ميزاب ومشعب وان لم يجر فعلا فيرجعان الى ما عن الاردبيلي بل هو الظاهر فان العبرة في نحو المقام بغلبة الماء وتقوي
القطرات بعضها ببعض بترادفها وتواصلها لا خصوص الجريان الفعلي من ميزاب ونحوه والا لبطل الانتفاع بطهره غالبا واحتمل في
الكشف رجوع ما عن الشيخ الى ما اعتبره هو ويمكن ارادة الكركي وثاني الشهيدين ايضا ما عن الاردبيلي الا ان الظاهر خلافه لحصول
التدافق وقوة النزول من غير البلوغ الى مرتبة الصلاحية للجريان وعلى الاحتمالات المذكورة يرجع الجميع الى اعتبار مسمى الجريان اي
وصول الماء بحيث يكون الماء قابلا لانتقال جزء الى مكان اخر وان لم يجر فعلا لمانع من الارض وغيرها وح فما اعتبره كل من هؤلاء يكون
في مقابلة عدم الاكتفاء بما دون ذلك من القطرات اليسيرة كما نقله في الروض عن بعض سادة معاصريه مع قوة احتمال ارادة هذا
البعض ايضا انه بعد تحقق مسمى ماء المطر بما يعتبر فيه من التدافق والفضل والقوة يكفي في تطهير المتنجس به ملاقاة قطرات يسيرة
من ذلك الماء لعين المتنجس كما تسمعه فلا يكون مخالفا ايضا وان لم ترجع الامور المعتبرة من المذكورين الى شيء واحد كما سمعت ارجاع
بعضها الى بعض فظاهر المشهور كما صرح به جماعة عدم اعتبار الجريان باحد المعاني المذكورة مطلقا بل اعتبار التدافق والفضل
والقوة في الجملة لمكان تحقق ماء المطر وخروج القطرات اليسيرة وهو الاقوى اما اعتبار الفضل والقوة في الجملة فلما ذكر من تحقق
صدق ماء الغيث والمطر ولا اقل من عدم انصراف ماء المطر الموجود في النصوص الى مثل القطرات بل هو القدر المتيقن من الشرط
المجمع عليه ممن عدا القائل بكفاية القطرات اليسيرة ضرورة ان المعتبر للجريان باي وجه كان يعتبره ايضا مع زيادة واما عدم اعتبار
مطلق الجريان بعد اصالة عدم الاشتراط وعدم ظهور الخلاف بل ظهور الاتفاق من غير الشيخ كما قيل فللاكتفاء مع عدمه في ظاهر
عدة روايات نحو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه سالته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله
فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس مع امكان دعوى ظهور قوله يمر في ماء المطر وقوله صب فيه خمر في القابل
منه الجريان وفي ذيل مرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ورواية ابي بصير عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء
فيقطر على القطرة قال ليس به باس ويدل عليه ايضا اطلاق اخبار عدم التوقي من طين المطر الشامل لما جرى عليه من الميزاب
او لم يجر مطلقا وهي مستفيضة ثم مع ثبوت الاكتفاء في ظاهر هذه الاخبار المنجبر ضعف ما ضعف منها بالشهرة العظيمة
بل عدم خلاف صريح يعتد به لم يثبت من غيرها اعتبار امر اخر من الجريان بوجه واما حسنة هشام بن الحكم في ميزابين سالا
احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ونحوها رواية محمد بن مروان عنه ايضا وهما مع اتحادهما
او النقل بالمعنى غايتهما الحكم بعدم تنجيس السائل من الميزاب ولا دلالة فيهما بوجه على نجاسة غير السائل واما ما تضمن الجريان
من الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به
للصلوة فقال اذا جرى فلا باس فمع احتمال ورود الشرط مورد الواقع كقوله ان اردن تحصنا لظهور السؤال في فرض الكثرة
الواقع معها الجريان غالبا بقرينة ايؤخذ من مائه فيتوضأ يحتمل ان يكون المراد بالجريان جريانه من السماء بالتدافق والتكاثر
مقصودا به الاحتراز عن القطرات اليسيرة ويحتمل ارادة النزول من السماء من الجريان ويكون تعليلا اي لا باس لانه جار من السماء
لا اشتراطا ح ويقال لا ثمرة في اشتراطه ح ويحتمل اعتبار الجريان لمظنة حصول التغير في ماء المطر بغير الجريان في خصوص فرض

السؤال للتغير فيه بقوله يبال ويغتسل الشعر بتكرر وقوعهما بل يكون ظهر البيت معدا له كما في كثير من القرى فلا يثبت بما يجري فيه الاحتمال منافيا في الاكتفاء بغير الجريان الثابت بظاهر ما تقدم وببعض ما ذكر يجاب عن الخبر المحكي عن علي بن جعفر ايضا في كتابه عن اخيه سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب يصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وعن خبر الحميري باسناده عنه عن اخيه سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب يصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس مضافا الى الطعن في سند الثاني باعتبار عدم ثبوت نسبة الكتاب اليه وقوة احتمال وروده شرط الجريان فيهما مورد الواقع للتصريح بفرضه في نحو الماء واحتمال الثالث بل ظهوره ما من قوله فيهما اذا جرى من ماء المطر احتراز عن ان يجري من ماء الكنيف فيكون دليل المشهور وروايات علي بن جعفر الثلاث مع خبري الميزاب هي التي وجدناها متضمنة الجريان بوجه فيكون دليلا للخصم وقد بان الجواب عنها واما صحيحة هشام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر فربما استدل بها على اعتبار الكثرة المستلزمة الجريان من قوله اكثر او نفس الجريان من قوله يكف لكن في الاول مع احتمال رجوع ضمير اصابه الى الثوب اي ما اصاب الثوب من قطر المطر اكثر من البول الذي اصاب القطر او اكثر من البول الذي يصيب الثوب على فرض تحمل القطر الصائب للثوب جزء من البول واحتمال ارادة القوة من الاكثرية لان الجاف من البول لا مقدار له حتى يكون الماء اكثر منه مع ان غاية ما يكون على تقدير رجوع الضمير الى السطح اكثرية الماء من البول وهو مستلزم الجريان خصوصا من البول الجاف وفي الثاني ان الكفاية والكف مفروض السؤال ونفي الباس عنه لا يدل على ثبوته في غيره واما التعليل باكثرية الماء فغاية ما يستلزم اطراد نفي الباس مع وجود العلة ولا يقتضي نفي الحكم من ثبوت الباس بانتفاء العلة اذ لا تقتضي العلة المنصوصة العدم عند العدم هذا مع منافاة اعتبار الجريان فعلا من نجاسة ما يجتمع من ماء المطر في الاراضي المتسعة المتنجسة اكرارا ما بل اذا لم يجر ضرورة انه مع عدم حصول الشرط هو بحكم القليل الملاقي للنجاسة اذا تكامل حتى يبلغ كرا فما زاد وهو التزام بعيد بل واضح الفساد واشكل عليهم في المعتبر قال والرواية المتضمنة الجريان لا تدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان والظاهر ارادته ان قضية اشتراط الطهارة بالجريان الحكم بنجاسة الماء حال عدم الجريان والماء متى كان محكوما بنجاسته فلا يطهر بمحض جريانه وتقصى عنه بعض المحققين بان الطهر بالجريان انما يلزم لو قال بنجاسته بالملاقاة وطهارته اذا جرى ولا يلتزم به بل يقول بطهارة الملاقي للنجاسة من حين نزوله بشرط بقاء التقاطر الى حد الجريان ومحصله ان الجريان متى حصل للماء مع اتصال التقاطر كشف عن ان الماء كان حين نزوله من المعتصم بالجريان فهو بمنزلة الماء الواحد البالغ حد الجريان قد نزل بعضه واتصل به الباقي قلت وهذا بعيد عن مذهبهم خصوصا مع عدم تنزيل الجريان في كلامهم على بلوغ الماء حدا قابلا للجريان كما عن الاردبيلي ضرورة ظهوره وصحة في اعتبار فعلية الجريان من ميزاب ونحوه وعلى التنزيل المذكور الظاهر ايضا ارادتهم بلوغ النازل من الماء فعلا مبلغا قابلا للجريان ويذب عن الاشكال بان الممنوع ان يكون الجريان والسيلان من حيث هو مطهرا للماء كالراكد الواقف النجس اذا سال واما في الصورة المفروضة اتصاله بالتقاطر المتجدد على وجه يصير السابق مع اللاحق ماء مطر واحدا جاريا لا مانع من حصول الطهارة به والفرق بينهما فيما لاقاه قبل الجريان بل بعضه ثم ذهب الى ان حيث لا مطر فيبلغ بعد تقاطر المطر في محله حد الجريان فيحكم بطهارة اليد بمحض الجريان في محله على النقص المتقدم لان الجريان بناء عليه يكون من قبيل الشرط الكاشف ولا يحكم بطهارتها على المذهب المذكور وبذلك على ما نقول حال القطرات اليسيرة على القول المشهور اذ لا انها بد بحسره فذهب لا انا ان حيث لا مطر فيه دافق النزول بعد ذلك انهم يحكمون بطهارة اليد بمحض تدافق النزول في محله ولا فرق بين اشتراط الجريان واشتراط التدافق وليس اعتبار احدهما عند شرطية الا على نحو اعتبار الاخر عند قائليه هذا وحجة القول بالاكتفاء بالقطرة والقطرات على تقدير ارادة المقتصر عليها في النزول من السماء عموم الاية والرواية من نحو قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وان القطرة لو لم يثبت لها الحكم لم يثبت للقطرات لان المطر ليس الا القطرات المتعددة والجواب عدم صدق ماء المطر على نحو القطرة ولا اقل من عدم الانصراف القادح في الشمول لعدم عموم لغوي في شيء منهما وقياس قطرات المطر على القطرة المقتصر عليها باطل لتقوي القطرات بتواصل بعضها ببعض في النزول ولو بنحو الترادف مع انا لم نتحقق اصل القول ومنشاؤه عبارة الروض وهي محتملة ان لم تكن ظاهرة في ارادة كفاية ملاقاة القطرة من الغيث المتدافق في حصول طهر الماء النجس وغيره كما سنذكره تنبيهات منها هل يعتبر في طهر الماء النجس بماء الغيث المزج ام لا ان قلنا بكفاية الاتصال في الكر المحقون فهنا اولى

وان قلنا باعتبار المزج هناك امكن كفاية الاتصال هنا العموم كل ما يراه ماء المطر وفيه تامل لامكان دعوى عدم صدق رؤيته جميع الماء النجس الا بالمزج والاستيعاب ان قال في الجواهر لا ينبغي ان يصغى الى هذه الدعوى لكنها غير بعيدة عن النظر كما قال نعتبر المزج في المحقون ان الاصل في التطهير ملاقاة المطهر ولا يكون الا بالمزج منها ان ماء الغيث متى بلغ مرتبة عدم الانفعال من الفصل والقوة اذا وقعت قطرة منها على غير الماء من المتنجس لا اشكال في تطهيرها له بقدر ما تقع القطرة من سطح ما تقع عليه ومن اعماقه ايضا بقدر ما تمضي وتترسب فيه وفي الماء المتنجس ان اعتبرنا المزج هنا يعتبر في تطهيره بقاء التقاطر عليه الى حصول المزج ولو بعلاج كيلا يحصل الانقطاع من المادة قبل حصول الطهر الذي لا يكون الا بالمزج وان اكتفينا بالاتصال يكفي التقاطر على بعض سطحه بل يكفي وقوع القطرة الواحدة على الماء والتامل في كفاية اتصال المائين بواسطة سعة القطرة ضعيف في الروض واعلم انه متى لم نعتبر الميزاب كما هو رأي اكثر الاصحاب فلا بد من فضل قوة للمطر بحيث يصدق عليه اسمه فلا يعتد بنحو القطرات اليسيرة وكان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في طهر الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه وليس ببعيد وان كان العمل على خلافه انتهى وقد فهم جماعة من هذه العبارة اكتفاء هذا البعض بالقطرة في اصل المسئلة من تحقق ماء الغيث المطهر بذلك كما حكيناه سابقا وعليه فلا باس بان يكون العمل على خلافه لكن بغير بعيد قوله يكتفي في طهر الماء النجس يحتمل قويا ان يكون المراد اكتفاء البعض في طهر الماء بماء الغيث المتدافق وقوع قطرة منه عليه كما هو مقصودنا في هذا التنبيه وح فدعوى كون العمل على خلافه ممنوعة وان كان المراد عدمه فطالب الدليل فان كان الدليل ما قرره ولده في المعالم ومحصله ان كفاية القطرة اما للعموم ان المطر بحكم الجاري والعموم ممنوع اولا وان سلمناه فالذي هو مقتضى هذا الحكم في الجاري غير موجود هنا لان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني والحال انه متفق بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا وهذا لا يجري هنا لان اقصى القطرة انما يطهر ما يلاقيه والانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل فليس للجزء الذي طهرها ح متقو ليستعين به على تطهير ما يليه بل هي معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس واما الثاني فبينا انه ليس له عموم سلمنا لكن صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل النجس ولا كثره والقطرة لا يتحقق معها ذلك والتقريب الذي ذكر للكثير لا يأتي فيها نعم لو تكاثر تقاطره بحيث يستوعب الماء او اكثره احتمل طهارته عند من لم يشترط الجريان والامتزاج انتهى فالجواب عن الاول ان التطهير ليس موقوفا على خصوص الكثرة بل على الاتصال بماء معتصم اما بكثرته او بمادته والقطرة بعد ان تكون بعضا مما يصدق عليه ماء الغيث فهي معتصمة بما ينزل معها من القطرات وان لم يتصل بعضها ببعض لكفاية تراكمها ضرورة ان الحكم بطهوريتها من الكتاب والسنة والاجماع متحقق ولو اعتبر اتصال ابعاضها لم يتفق وبطل الانتفاع بطهوريتها فالقطرة الواقعة على الماء النجس حين التقاطر معتصمة باصطحاب باقي القطرات النازلة المتدافقة وان كانت منفصلة عنها ولم تقع في هذا الماء وهذه العصمة باقية للقطرة الى ملاقاتها الماء وبمجرد الملاقاة واتصال الماء النجس بها يحكم بطهارة الجميع دفعة بناء على كفاية الاتصال وعدم حاجة المزج غاية الامر التقدم والتاخر الذاتي لا الزماني وقوله وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني فيطهر الجزء الثاني في غير محله كيف لا والتدريج الزماني مناف للبناء على الطهر بمجرد الاتصال كما هو واضح بل رجوع عنه والكلام انما هو على تقدير كفايته في الجملة وصيرورة القطرة بعد الاستقرار في المحل من الماء القليل غير ضائر لحصول الطهر بمجرد الاتصال وفي الجواهر وغيره ان هذا الايراد وارد عليه في تكاثر القطرات الذي اعترف بحصول الطهر به لحصول الانقطاع بالنسبة الى كل قطرة لاثر ذلك الماء فينجس انتهى وفيه ان الفرق واضح ضرورة ان الماء المتنجس مع تراكم القطرات وتتاليها عليه غير منقطع اتصاله بالعاصم الى ملاقاة الجزء الثاني والثالث منه الى اخره لان المفروض عدم نزول القطرات دفعة في زمان مسا ولزمان نزول القطرة بل نحو التتالي والترادف والتناوب على نحو يكون الماء النجس مدة زمان نزولها غير منقطع من الماء النازل من السماء وليس كذلك القطرة الواحدة الواقعة على الماء لانقطاعها بعد النزول والاستقرار عن المادة والقطرات النازلة في غير سطح هذا الماء فلا يجدي اتصالها لهذا الماء بماء السماء كما ستعرف في التنبيه الاخر والجواب عن الثاني استفادة العموم من الاية والرواية لمطلق ماء المطر قليله وكثيره ولو من الاطلاق الراجع الى العموم والا لم يتوجه له الحكم من النص بما اذا قليله لكثيره وقوله صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل فيه ان هذا من القول باعتبار المزج ان ريد اصابة كل جزء حقيقة والكلام على تقدير القول بكفاية الاتصال وان اريد في الجملة فيصدق اصابة المطر هذا الماء وبالجملة اصابة المحقون لكثير والجاري

والغيث على حد سواء وجواب بر في غير الغيث هو الجواب هنا وقد بان من الجواب عن الايراد الاول حصول الطهر للماء بوقوع القطرة عليه
او القطرات اليسيرة المقتصر عليها في النزول من السماء بناء على القول بكفايتها في تحقق ماء الغيث على تقدير وجود القول به هذا
واستدل في الجواهر لكفاية وقوع القطرة من الغيث لمنذ نوبح طهر الماء النجس بان يجزم الملاقي للقطرة يطهر لعموم طهورية ماء
المطر ولينعقد نا ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغيير ومرجعه الى ان الحكم بكفاية مجرد الاتصال في تطهير المطر
لاجل هذه القاعدة وهي جارية في المطر لكن تمامية هذه القاعدة عندنا محل تامل كما تعرف في محله ومنها ان ماء الغيث الثابت له حكم
الجاري هل هو النازل من السماء مقيدا بحالة نزوله او النازل ولو بعد نزوله وقراره على جسم ما لم ينقطع ترادف التقاطر عليه فعلا
او النازل ولو بعد القرار ما دام مهيأ للتقاطر عليه باقيا وان لم يقع عليه في بعض الفترات لحظة فعلى الاول الماء المجتمع من النازل
في محله من المحقون المعتصم باتصاله بالغيث مع بقاء التقاطر عليه محلا وعلى الثاني هو ماء غيث مع بقاء التقاطر عليه فعلا فان لم يقع
عليه ولو لحظة صار محقونا وان عاد التقاطر صار محقونا معتصما بالغيث وعلى الثالث هو ماء غيث حين الفترة ما دام هو في معرض
التقاطر نعم النازل المجتمع بعد انقطاع السماء اصلا او اكفائه مع خروج المجتمع من معرض التقاطر عليه كما اذا اخذ ووضع في بيت
مثلا خارج عن ماء الغيث قطعا على التقادير ووجوه اختار جدي العلامة في المصابيح الاول بل ارسله ارسال المسلمات قال ويحصل
الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها الجسم ولو قبل الاستقرار على الارض فلو لاقت في الجو شيئا ثم سقطت على نجس نجست بالملاقاة
ما لم تتقوم باتصالها بالنازل بعدها انتهى ومقتضاه انه اذا اجتمع من النازل قليل في ارض ثم جرى منها الى نجس الجاري مطر ايل محقونا
متقوما باتصاله بالماء النازل لكنفس المجتمع في محله مع التقاطر عليه وقد صرح بذلك ايضا في غير عبارة له واختار في الجواهر الثالث
قال ماء المطر له حكم الجاري حال تقاطره وقبل ملاقاته جسما من الاجسام وبعده ايضا لكن بشرط عدم انقطاع التقاطر من السماء وعدم صيرورته
في مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفا كما لو وضع في جانبيه وترك في بيت مثلا بل كان معرضا او متهيئا لوقوع التقاطر
عليه فان الظاهر جريان حكم الجاري عليه بنفسه كما كان حال تقاطره وقبل استقراره لا لاتصاله بالجاري اي القطرات الواقعة انتهى
وكان منشأ الاول ظهور كلمات الاصحاب من قولهم ماء الغيث نازلا او حال نزوله كالجاري في ذلك ضرورة انتهاء حالة النزول بملاقاة
الجسم والالزم بقاء الحكم وان احرز في كوز ووضع في بيت مثلا فاطلاق ماء الغيث بعد النزول مثل اطلاق الماء الجاري على ماء
الكاس ومنشأ الثاني الحكم بالطهر في الاخبار عليه بعد النزول وملاقاة الجسم في خبر الميزابين وفي خبر ابي بصير على القطرة بعد اصابته
الكنيف وفي خبر هشام بعد اصابة السطح بالبول عليه وفي خبر علي بن جعفر اصابه ماء المطر وقد صب فيه خمر وفي مرسلة الكاهلي ماء المطر رأى
فيه التغيير واثار القذر الظاهر في فيما بعد ملاقاته ارضا وجسما والتعبير عما حكم فيها بطهره بماء المطر ظاهر في كون الحكم لانه ماء مطر لا محقون
معتصم به ودعوى ان هذا الاطلاق فيها من قبيل اطلاق الجاري على ما في الكوز والكاس ممنوعة قلت الذي يقتضيه النظر ان يقال ان
كون خصوصية هذا الماء الموجبة لحكمه في نظر الشارع هي حيثية نزوله غير ثابت حتى يجب انقطاعه بانقطاع حالة النزول بل يجوز ان
تكون الخصوصية حيثية جريانه من مادة سماوية واتصاله بها فيدور الموضوع والحكم مدار الاتصال بالمادة والانقطاع عنها بل كون الخصوصية
تلك هو الظاهر من تشبيهه له بالجاري قال في كشف الغطاء وحال الماء في اعتصامه بمادة الارض وانقطاعها كاتصاله بمادة السماء و
انقطاعها انتهى ومما يظهر من الايات والروايات المساعد عليه الاعتبار ايضا من ان الفضل والقوة في الماء هو الذي يوجب الطهورية
لا دون الخصوصيات الباقية والقوة هنا انما تكون من الاتصال بالمادة السماوية دون خصوصية حال النزول ولعل التقييد في كلامهم
بحالة النزول لارادة بقاء الاتصال وهو يكون ببقاء التقاطر عليه لا بنزوله هو وقضية اعتبار هذه الخصوصية ان النازل وان انتهى
الى محل واستقر ما دام لم ينقطع من المادة تكون الخصوصية ثابتة له كالخارج من العين المنتهى طرفه الى محل ولم ينقطع من المادة الارضية
غاية الفرق الثابت من النص تحقق الاتصال بالمادة هنا بتناوب وقوع القطرات على النازل المستقر وان كان بنحو التناوب لا بنحو الجريان
واتصال عمود الماء وهو غير كاف في اتصال الجاري بالمادة الارضية ويكفي هنا حيث لا فترة في الوقوع عليه فكان القطرات السابقة
المجتمعة المستقرة جزء من الجاري والقطرات اللاحقة المتناوبة النازلة من المادة جزء الاخر وتوالي القطرات وتناوبها حيث لا فترة فيها
بمنزلة اتصال عمود الماء وقضية ذلك ان المجتمع النازل متى انقطع التقاطر عليه ولو لحظة وان كان في معرض عود التقاطر عليه يصير محقونا
كالجاري اذا انفصل عن المادة الارضية لحظة وكونه في معرض التقاطر عليه غير مجد بعد تحقق الانفصال ووجود التقاطر من السماء

على غير هذا الماء واتصاله بالمادة لا يصير هذا الماء متصلا بل وبعد التقاطر على هذا الماء يكون من المحقون المعتصم بالغيث اذ لا يعود
المحقون غيثا كما لا يعود جاريا فقوله في الجواهر ولو انقطع عنه وكان معرضا او متهيئا لوقوع التقاطر عليه الظاهر جريان حكم الجاري
عليه بنفسه ممنوع والاخبار المدعى استفادة ذلك منها لا دلالة فيها لانها انما من الحكم فيها بالطهر وعدم الانفعال فيجوز ان يكون
من جهة الاعتصام لعدم انقطاع التقاطر عليه بعد الاستقرار على الارض كما ان المصابيح او من جهة كونه ماء المطر باعتبار بقاء الاتصال
بالتقاطر كما هو الوجه الثاني ومن اطلاق ماء المطر على ما بعد القرار فيجوز ان يكون لبقاء التقاطر وليس فيها تصريح بانقطاع التقاطر
بل فيها ظاهر بعضها بقاء التقاطر كخبر الميزابين بل لا ينبغي في بعضها تصريح بالتعبير عما يصيب الثوب والبدن بعد ملاقاة جسم اخر
بانه ماء المطر كخبر ابي بصير الذي فيه فيقطر على القطرة بل مفروضه كصحيحة هشام وصدر مرسلة الكاهلي خارج عن محل البحث لانه ملاقاة
الاجسام النجسة للماء من السماء وطهره بملاقيه اجماعا فالمنفصل من قطرات المطر عنها اذا اصاب الثوب والبدن طاهر الكلام الان في
ان خصوصية ماء المطر الموجبة لحكمه انما هي مصاحبة القطرة او القطرات غيرها في جو السماء فانها التي حكم بانها بمنزلة الاتصال بالماء
هنا وهذه الحالة لم تنقطع الا بانقطاع ما في الجو وهو انقطاع التقاطر راسا لا عن خصوص هذا الماء فما دام نزول المطر باقيا يكون
المنتهي منه الى محل كالجاري المنتهي طرف منه الى محل وطرفه الاخر متجاوز وفيه ان المسلم كون المصاحبة في الجو بحكم الاتصال في افادة اعتصامها
وهي في الهواء بحيث يكون الملاقي للقطرة منها ملاقيا للماء عاصم بنفسه فيطهرها واما بعد القرار فالمجدي في اتصاله بالمادة تواصل التقاطر
عليه واذا انقطع التقاطر عليه يصير كجزء من الجاري انقطع عموده عن المادة وبالجملة الخلاف ما في المصابيح من ارتفاع موضوع ماء الغيث
بعد القرار كما الخلاف ما في الجواهر من بقائه وان انقطع عنه التقاطر ما دام باقيا في معرض التقاطر عليه غير جيد بل الوجه الثاني من
الوجوه الثلاثة المتقدمة هو المتجه وعليه فيرجع الخلاف مع ما في المصابيح الى بقاء الموضوع بعد القرار وعدمه لا في حكم تنجس الماء وعدمه
لانه وان نفى موضوع ماء المطر بعد القرار لكن اثبت له الطهورية ما دام التقاطر عليه ولو من جهة كونه محقونا معتصما بالمطر فيظهر الثمرة
معه نعم الثمرة واضحة مع ما في الجواهر في المجتمع من ماء المطر في معرض التقاطر عليه والسماء يكف فاصابته نجاسة صادفت لحظة الفترة
وعدم التقاطر فينجس على المتجه عندنا وفي المصابيح وان طهر بعود التقاطر بخلافه على ما في الجواهر كما صرح به في قوله ان الماء المجتمع من
المطر اذا كان فيه عين نجاسة لم ينجس شيء لا ماء ما دامت السماء تكف وان اتفق اصابته حال عدم وقوع قطرات عليه اصلا بخلافه
على الاخر فان المتجه عليه النجاسة وان اصابه حال وقوع المطر عليه فضلا عن غيره انتهى ومراده بالاخر ما في المصابيح لكن توجه النجاسة
على كلامه مع الاصابة حال وقوع المطر ممنوع لان المجتمع بعد النزول مع بقاء التقاطر وان لم يكن ماء مطر لكنه معتصم بالاتصال به
ولا ينجس عنده كما صرح به بقوله فيما تقدم ما لم تتقوم بالاتصال بالنازل بعدها ومنه يتبين ايضا ما في الثمرة التي جعلها بينه و
بين ما في المصابيح من انه تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتقاطر عليه بحيث لا ينفعل بالملاقاة على مختاره بخلافه على
مختار المصابيح فان مثل هذا القليل على ما في المصابيح مثل القليل المتصل بالجاري فهو متقوم معتصم بالنازل من السماء لا ينفعل
وكذا الثمرة الاخرى من انه اذا انقطع نزول المطر فوقعت قطرتان او ثلاث مثلا في ماء نجس فانه لا ينقطع حكم الجريان من القطرات الواقعة
على الماء النجس بخلافه على الوجه الاخير وتتلقى القطرتين والثلاث في الفرض نازلا من السماء من دون اصابتها جسما قبله فهي
مطهرة عنده لما يلاقيها بالضرورة نعم قد يشكل الطهر بنحو القطرة والقطرتين عندنا وعلى ما في المصابيح من جهة كون الاتصال
بمقدار سطح النقطة والنقطتين كافيا في الاعتصام وهو امر اخر وان كان الاقوى كفايته في الاتصال بالعاصم هذا واما القطرة و
القطرات من الماء البالغ حد الغيث بعد قرارها على جسم اذا وقعت على جسم اخر حين ما يكف السماء اذا كان الجسم الاخر نجسا فانها تنجس
لانها خارجة عن موضوع ماء الغيث عنده ووقوعها على الاخر قطعا على التقادير الثلاثة المتقدمة في الماء المجتمع من النازل لعدم مناط
الصدق على الوجوه الثلاثة لارتفاع حالة النزول وانفصالها عن المادة وعدم ترادف القطرات عليها حين وقوعها على الجسم الثاني
ومنها انه تبين مما سمعت ان نزول المطر على سقف من طين ونحوه ورسب الماء في اعماقه على وجه تقاطر من جانبه الاخر وان كان التقاطر
من السماء باقيا فالظاهر عدم لحوقه حكم المطهرية وعدم الانفعال اذا كان على وجه التقاطر من السقف دون الجريان بنحو اتصال عمود
الماء وكذا اذا تقاطر على بساط او بعض السقوف المعمولة من نحو البواري والقصب وغيرهما ثم اخذ حال اكفاء السماء يتقاطر
من تلك الاجسام الى ما تحتها لا بنحو الجريان واتصال العمود وكذا المتقاطر من نحو روس الجدران والاشجار لا بنحو الجريان ففي جميع

ذلك بنجس ما تقاطر منها على ما تحتها ان كان ما تحتها نجسا كما ذكر في القطرة من المطر المتدافق اذا وقعت على جسم ثم وقعت منه
على اخر لحصول الانقطاع عن المادة في جميعها بالانفصال عن الغطاء والسقوف والجدران والاشجار المذكورة والانتقال منها الى
غيرها بنحو التقاطر فهي كالقطرة او القطرات المنفصلة عن الجاري ومن هنا لو كان بنحو الجريان على ما تحتها واتصال العمود طهر ملاقيه
ولم ينفعل لتحقق الاتصال بالمادة نعم لو نزلنا القطرة او القطرات منزلة حال نزولها من السماء لاقترانها معه اصلا فوقعت بعد
المس على متنجس تقوى بقاء الحكم من الطهورية فيه فيطهر بعد ما يلاقيها لبقاء حالة النزول من السماء عرفا فيكون كما لاقاها
من السماء والفرق بينها وبين المتقدم من القطرة والقطرات اذا وقعت على متنجس بعد القرار قبل وقوعها في جسم اخر العرف لصدق
بقاء حالة النزول عرفا هنا دون المتقدم ومنها انه لا يفرق في حكم ماء الغيث وروده على المتنجس او ورود المتنجس في الطهر
لعموم التشبيه له بالجاري ولا فرق في الجاري فلا يفرق في الغيث وعموم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وعموم ما هو بحكم التعليل
في قوله ما اصابه من الماء اكثر بناء على ظهوره في ازادة ما اصاب السطح من ماء المطر اكثر والمراد بالكثرة المعنوية من القوة و
الاعتصام وان كانت هي العلة لا يتفاوت الورودان وخصوص الوارد بنفي الباس عما يصيب من الماء المطر الذي صب فيه
الخمر معتضدا كل ذلك بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور الخلاف بل في الرياض كاد ان يكون الفرق خرقا للاجماع ومع ذلك
فعن المعالم التردد في لحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه ولعل نظره الى ان الاصل انفعال القليل والنصوص المخرجة
ظاهرها نزول المطر على النجس فيبقى صورة العكس على الاصل ويتبه مع عدم ثبوت عموم انفعال القليل عنده كما تقدم عنه
في عدم الطهر للماء بالقطرة والقطرتين ان ما سمعت من النص المخرج لماء الغيث عام فلا ينبغي التردد في ذلك نعم بناء على اختصاص
موضوع ماء المطر بالنازل حين نزوله كما في المصابيح يشكل فرض ورود النجاسة على ماء المطر ضرورة انه لا يلاقي ح ما هو
ماء مطر الا وارداهو على النجاسة فلا ترد عليه النجاسة الا بعد خروجه من موضوع ماء المطر فينجس بناء على نجاسة المورود
من القليل ولعل تردد صاحب المعالم من اجل ذلك اي التردد في اعتبار حالة النزول في تحقق ماء المطر ويدفعه ايضا ان
النازل بعد نزوله وان خرج عن موضوع الغيث لكن مع بقاء التقاطر معتصم به وكل معتصم يعطى حكم المعتصم به فيجري على
النازل المورود مع التقاطر عليه حكم الوارد وينجس الماء القليل من الراكد المحقون وهو ما ينقص من المقدار المعين للكر
حسبما يأتي بمحض الملاقاة للنجاسة عينية كانت نجاستها كالاعيان النجسة او حكمية كالمتنجس باحدها على الاصح المشهور شهرة عظيمة
بل الاجماع عليه مستفيض النقل من اعاظم الاصحاب بل محصل وخلاف العماني غير قادح بوجه من الوجوه متابعة بعض الفضلاء
له كالقاشانيين وبعض من لحقهما مع وضوح استقرار الفتوى من غير العماني على الانفعال ونقل في مفتاح الكرامة ما يبلغ ثلاثين
اجماعا صريحا وظاهرا بل الظاهر بلوغه درجة الضرورة القاطعة من الفرقة الناجية حتى يوسم باعتبار الكر عند اهل الخلاف وهو
الحجة مضافا الى السنة انهاها جدي العلامة في المصابيح الى مائتي حديث صحاح وحسان وموثقات وفي الرياض جمع منها بعض الاصحاب
مائتي حديث في الجواهر عن بعض انه عثر على ثلثمائة خبر تقريبا وبالجملة لم يوجد نظيره من الاحكام في كثرة اخباره المتفرقة في كتب
الحديث منها المستفيضة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانها مفصلة بالمنطوق والمفهوم بين الكر والقليل في عدم التنجس بشيء
وهو المقصود بالبحث لان العماني ومن تبعه لا يفرقون بين القليل والكثير في ذلك وكفانا ذلك دليلا مع اعتضادها بالاجماعات المحكية
فضلا عن غيرها من المعتبرة الواردة في موارد جزئية فيها الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر بما عرفت وهي وان كان مفروضها
موارد خاصة لكن المتدبر في جميعها بعد ضم بعضها الى بعض يعتقد ارادة عموم ان الماء اذا لم يكن قدر كر ينجسه ملاقاة النجس ولا يعارض
ما ذكر ما استدل به للعماني من اخبار اسانيد اكثرها قاصرة بل عن الاماثل والذخيرة ان ما استند اليه الحسن مشترك الضعف وفي
الكشف كلها ضعيفة الا خبرا واحدا وهو صحيحة زرارة في الحبل المعمول من شعر الخنزير يستقى به ونفي لا لتهاما من وجوه قال جدي
العلامة وابن الحامل في الاخبار المستدل بها لعدم الانفعال الحمل على التقية فانه المشهور بين اهل الخلاف بخلاف ما تضمن التحديد
بالكرية فانه مخالف لجميع اقوالهم قلت الذي وجدته في الوافي والمصابيح وغيرهما من الروايات المستدل بها على عدم الانفعال قليل
منها ورد فيه لفظ القليل وما عداه فيه لفظ الماء وهو عام او مطلق يخصص او يقيد بما دل على انفعال القليل منه كما ان استنصحنا
الطهارة مقطوع به والمناقشة بعدم عموم في المفهوم من قوله ينجسه شيء للتنجس بالتغير ومجرد الملاقاة فليحمل على التغير للجمع بينه وبين

في انفعال الماء القليل وتنجسه بمحض الملاقات

في المفاتيح وشرحه

بقية الاخبار المدعى ظهورها في عدم نجاسته بالملاقاة مدفوعة مع اقتضاء ترك الاستفصال عمومه بان التنجيس المنفي في المنطوق متعين
في التنجيس بالملاقاة لمعلومية تنجس الكر بالتغير فليتعين المثبت له في المفهوم ايضا مضافا الى ظهور ارادته بملاحظة غير المستفيضة
مما تضمن التنجس بملاقاة نجاسات معلوم عدم حصول التغير بها مع ان الحمل على التنجس بالتغير لا يتأتى في بعضها كحسنة زرارة
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء لاستلزامه بطلان الاستثناء وبما ذكر يتضح ايضا
فساد حمل المستفيضة على ارادة بيان المقدار الذي لا يتغير الماء بالنجاسة كما ارتكبه القاشاني لورود كثير منها في شرب الكلاب
ونحوها مما لا يتعقل معه التغير مضافا الى معلومية عدم استقامة جعل الكر وعدمه معيارا للتغير وعدمه ضرورة اختلافه باختلاف
النجاسات في حدة الصفة من الريح والطعم واللون بل يمتنع كونه معيارا على وجه يحكم بعدم حصول التغير مع تحقق الكرية وحصوله
مع النقص عنه ولو بشيء يسير اذ المغير للناقص عن الكر بغرفة مثلا مغير له غالبا وان زاد غرفة على ان القدر الذي يحصل معه
التغير ولا يحصل من العاديات الموكولة الى الحس وليس من وظيفة الشارع الاهتمام التام في بيانه الموجب لورود نحو هذه المستفيضة
فليس الا لبيان امر شرعي يعم البلوى به لا ماخذ له الا من بيانه ونحو ذلك حمل جميع هذه الاخبار على تنزه الاجتناب
من القليل الملاقي للنجاسة مطلقا او في الشرب والوضوء كما يحكى عنه ايضا مضافا الى تضمن جملة منها لفظ النجس نحو مفهوم لم ينجسه
شيء وجملة منها الامر باعادة الوضوء والغسل والوضوء والغسل والصلوة ونحو ذلك مما لا يجتمع مع الكراهة وحمل الاعادة على
الاستحباب في غاية التكلف مع ظهور جملة منها في حصول ملاقاة الماء للنجاسة مع عدم العلم بالملاقاة فلا يتوجه الخطاب الشرعي
وتضمن كثير منها الامر بالاهراق وصب تلك الماء وفساده واكفاء الاناء ونحو ذلك مما هو ظاهر في صيرورته من النجس الذي لا ينتفع
به لا مكروه الاستعمال وبذلك يبطل ايضا حملها على منع استعماله في الشرب والوضوء خاصة في حالة الاختيار دون الاضطرار
للزوم زيادة الاختصاص بحسب الطبيعة في الماء المستعمل في احد الامرين بدعوى لا لانه بعض الاخبار عليه كما يحكى عنه ايضا مضافا
الى ظهور كثير منها في الاختيار ولا اقل من اطلاق اخبار الطرفين طرا عدا الشاذ من روايتين او ثلاث فالتفصيل بالاختيار والاضطرار
وفي خصوص الشرب والوضوء تقييد لاخبار الطرفين على كثرتها بالشاذ من نحو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه سالته عن اليهودي و
النصراني يدخل يده في الاناء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وما عن قرب الاسناد عنه عن اخيه ايضا سالته عن جنب
اصابته يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا
يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد اجزاه وهذا بعيد من مذاق الفقيه بل هو يشبه الاجتهاد فاللازم حمل الضرورة في الصحيح الاولى
على التقية لعدم نجاسة اهل الكتاب عند العامة او لما تقدم من شهرة القول بعدم نجاسة القليل من اصله عندهم والقدح في الثاني
بضعف السند واما الخصوصية للشرب في المنع فلم يوجد في شيء من الاخبار بل الوارد في سؤر الحايض اشرب منه ولا تتوضأ في اخبار
عديدة يشعر بجوازه دون الوضوء هذا كله مع ان التفصيل المذكور كله احداث قول ثالث لم نعرفه من الصدر الاول الى القاشاني
لا احد غيره ووضوح الامر مغن عن اطالة الكلام في هذا المقام والمهم تنقيح ان المستفاد عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة
على وجه يكون هو الاصل الا ما خرج فيحتاج القول بعدم انفعاله في موارد الخلاف الى اقامة الدليل المخرج او انها اخبار واردة في
موارد خاصة لا يثبت منها الا انفعال الماء القليل في الجملة وحده مساواته للكر كما تخيله العماني كلما انهم مختلفة في افادة ذلك والمستفاد
من بعضهم عمومه لقليل كل ماء وانه الاصل فيه مطلقا الا ما خرج كما يشعر به استثناء قليل الغيث والجاري من نجاسة القليل في كلام
جملة واستدلال الفاضل بعموم انفعال القليل لاعتبار الكرية في الجاري ومن اخرين عمومه في قليل الراكد وكونه اصلا فيه خاصة كما
يعطيه تقسيم جماعة للماء الى راكد وجار وغيث ثم الراكد الى كثير وقليل ثم الحكم منهم بانفعال القليل مطلقا المنصرف بقرينة السبق
الى قليل الراكد ومن الثالث المسلم انفعال القليل في الجملة من غير عموم اصلا كما يعطيه استدلاله في بعض موارد الخلاف كالغسالة
والوارد لعدم الانفعال بعدم العموم في انفعال القليل وعلى كل حال فالظاهر الاول لاستظهار العموم من قضية المفهوم في المستفيضة
المتقدمة اما العموم بالنسبة الى الماء فلارادته منه في المنطوق فليكن كذلك في المفهوم لاتحاد الموضوع فيهما وكونه عاما في المنطوق
لان المفرد المحلى باللام اما موضوع للعموم فهو المطلوب والا فان كان اللام فيه لتعريف الجنس فيثبت العموم لكل فرد لوجود الطبيعة
او ليس حقيقته في تعريف الجنس فيتعين ارادة جميع الافراد للحكمة ودعوى احتمال ارادة الاشارة بها الى الماء المسئول عنه فالحكم غير

جارية ومنها ينقدح ان الفرق في الحكم بين الكر والقليل مختص بالماء الراكد لان المسئول عنه في هذه الاخبار من قسم الراكد مدفوعة بان جملة من اخبار الكر غير مسبوقة بالسؤال وجملة منها السؤال فيها عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر او ذراعان كصحيحة اسمعيل ابن جابر وفي رواية ابن ابي عمير قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وبعض منها ورد في البئر فملاحظة مجموع هذه الاخبار قاضية بارادة ان الماء كلية ان كان كرا لا ينجس وان لم يكن كرا ينجس مضافا الى ان نفس التعليق في القضية الشرطية في العرف يقتضي الاطراد ومن هنا قالوا ان تعليق الحكم على شرط او وصف يشعر بالعلية وهو السر في بناء الاصحاب قديما وحديثا على كلية الاحكام واطرادها في جميع الافراد بنحو هذه القضايا الشرطية مع ان خصوص مورد السؤال عندهم لا يقضي بخصوصية الجواب واما العموم بالنسبة الى الشيء النجس فقد يدعى عدمه لان ظاهر المنطوق كون الكرية شرطا للسالبة الكلية من عدم تنجسه بجميع افراد النجاسات ومفهومه ارتفاع السالبة الكلية بانتفاء شرط الكرية ويتحقق رفعها بالايجاب الجزئي من تنجسه بشيء وفيه بان الظاهر كون الكرية في المنطوق شرطا للسلب الكلي لا الكلية للسلب لان عموم نفي التنجس بشيء في قوة قوله لا ينجسه هذا ولا ينجسه ذاك وهكذا والظاهر ان الكرية شرط لجميع القضايا المتعددة التي جمعت في قالب اداة العموم ويرد بانه ان سلم الظهور في شرطيته ويدخل جزائها اداة العموم نحو قوله ان طلعت الشمس فاكرم كل عالم فمنشاؤه دعوى الانحلال مدخول اداة العموم الى قضايا متعددة و الظاهر ان الشرط ثابت في جميعها مع امكان منعه ايضا بدعوى الفرق بين القضايا المتعددة في الذكر فالظاهر عموم الشرط الظهور ثبوته في جميع القضايا والقضية الواحدة المدخولة لاداة العموم فيحتمل كون الشرط للعموم لكن لا نسلم الظهور فيما يثبت عموم الجزاء من النكرة في سياق النفي التي وضعها لنفي الطبيعة غايته عدم تحققه الا بانتفاء الافراد لا انتفاء المنشاء من الانحلال الى قضايا متعددة بتعدد الافراد بل الثابت من المنطوق ح ان الكرية لا يثبت التنجس بالطبيعة المتحقق بفرد فيرجع الى اهمال قضية المفهوم من حيثية المتنجس ويمكن اثبات العموم في المفهوم هنا للنجاسات بوجهين احدهما ان عدم العموم وارادة تنجس غير الكر لشيء دون شيء موجب لاجمال الجواب المنافي لحكمة البيان وفي الجواهر هنا وفي باب الغسالة ان لزوم الخلو من هذا الاجمال هو موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم واما اذا فهم ذلك من العبارة ودونه خرط القتاد فانه قد يكون لبيان عموم حكم المنطوق وفيه ان قوله قد يكون لبيان حكم المنطوق عدول للظاهر عن اعتبار المفهوم الذي هو مبنى الكلام في المقام وهو ايضا بنى الكلام عليه وان اراد ان المفهوم وان وقع التعرض له من حيث انه من اللوازم القهرية للكلام الا انه ليس في المقام مما اهم الشارع بسوق الخطاب له فلا ضير في وقوعه مجملا لبعد وقوع ما بصدده الشارع وسبق الخطاب لبيان حكمه وهو المنطوق مفصلا فهو مع انه عدول ايضا عن الاعتبار بالمفهوم اذ معناه الحكم بانه مقصود بيانه في الكلام وغرض اصلي فيه على نحو المنطوق الا ان الظن بارادته اضعف بالنسبة الى الظن بارادة المنطوق واوضح ذلك على القول بان المفهوم مدلول تضمني للخطاب لا التزامي كما اختاره جدي العلامة لا يرجع مع ذلك الى محصل لانا نقول متى وقع التشقيق من الحكيم في الجواب وجب التعرض منه لتفصيل الحكم على تقدير كل صورة والا كان الجواب ناقصا ومقصود السائل الذي هو استفادة الحكم على ما هو في الواقع لم يكن حاصلا الثاني ان التامل الصادق في الاسئلة الواقعة في اخبار الكر يعطي بارادة السؤال عن ملاقاة سائر النجاسات وان وقع التعرض لبعضها فهي من باب المثال لا لارادة خصوصها بل المراد السؤال عن الماء الذي يكون معرضا لملاقاة هذه الاشياء ويشهد له ذكر بول الدواب وشرب الحمير من الاشياء الطاهرة واغتسال الجنب في صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة صفوان وصحيحة علي بن جعفر فيكون في قوة السؤال عن حال الماء الذي يكون معرضا لتوارد سائر الاشياء عليه من الطاهر والنجس والجواب ح يقتضي توزيعه على حذو وفاء بجميع تقادير السؤال وينافيه الاجمال بالجواب على تقدير بعض الاحوال وبانه ينجسه شيء دون شيء فتبين منافي استشهاده لعدم التصدي لبيان حكم المفهوم بوقوع السؤال عن النجاسات الخاصة مع ان العدول في الجواب الى التصريح بالعموم لسائر النجاسات بالنكرة في سياق النفي تقضي بالاعراض عن الاقتصار على خصوص المذكور في السؤال وبفهم الامام ع من حال السائل ارادته حال الماء في ملاقاة سائر النجاسات وح يقتضي في الجواب بيان حكم ملاقاة سائر النجاسات في صورتي بلوغ الكر وعدمه مضافا الى ذلك كله اطلاق الاخبار التي وقع التعبير فيها بالقذر فيثبت العموم منها بالنسبة الى النجاسات مع امكان اثبات عموم الشيء النجس بعدم

شرط الانتفاء التنجس و بطبيعة النجاسة مفهوم ان مع عدم الكرية صح

القول بالفصل هنا بين افراد النجاسات غير ما لا يدركه الطرف من الدم والخلاف في التنجس بالوارد على النجاسة مطلقا او الخصوص المطهر ليس من الفرق بين النجاسات بل بين كيفيات الملاقاة واما عموم الانفعال في المفهوم بالنسبة الى كيفيات ملاقاة الشيء النجس للقليل من وروده على الماء او العكس وحال وقوف الماء وسيلانه فقد يتوهم ثبوته من ثبوت العموم للماء او الشيء وفيه منع لان هذه الكيفيات اختلاف حالات لكل منهما لا اختلاف افراد بل العموم للكيفيات متبادر في نفسه من نحو قوله الشيء النجس ينجس الماء القليل فان المنساق منه خصوصا بعد ملاحظة عموم كيفية الملاقاة في تنجيسه لسائر المايعات كون المدار على الوصول الى الماء عرفا وعادة من غير فرق بين كيفيات الوصول مضافا الى ترك الاستفصال في المفهوم بالنسبة الى كيفية ملاقاة الشيء و كذلك في غير المفهوم من منطوق ما ورد بالانفعال في الموارد الجزئية من الاخبار التي نذكرها في رد قول المرتضى بعدم انفعال القليل الوارد ومما ذكرنا تبين ان خلاف المرتضى في نجاسة القليل الوارد استثناء لكيفية ورود الماء من كيفيات ملاقاته وخلاف القائلين بطهارة الغسالة على المشهور من اعتبار ورود الماء في التطهير ايضا استثناء لكيفية الورود للتطهير وعلى القول بعدم اعتباره كخلاف المرتضى استثناء لمطلق كيفية ورود الماء وليس شيء منهما خلافا في عموم الماء ولا عموم النجس لكن في الجواهر في باب الغسالة ان القول بطهارتها استثناء من عموم الشيء النجس والقول بطهارة الوارد مطلقا الذي عليه المرتضى استثناء من عموم الماء لانه على كلامه يصير الماء على قسمين وارد على النجاسة فلا ينجسه شيء ومورود عليه النجاسة ينجسه كل شيء واما على القول بطهارة الغسالة فالقليل بجميع افراده واردا ومورودا لا ينجسه شيء وهو غير المتنجس الذي يغسله القليل طهارة وفيه امكان تقرير قول المرتضى بان كل القليل ينجسه شيء وهو غير النجس الوارد عليه الماء كما انه يمكن تقرير القول بطهارة الغسالة بان القليل على قسمين وارد على المتنجس بنية طهارة فلا ينجس به وما عداه فينجس بمجرد الملاقاة وعلى كل حال فالاظهر عموم المفهوم من الجهات الثلث ويتبين ضعف ما انفعال الماء القليل وعمومه الا ما اخرج وقد خرج موارد منها اتفاقا ومنها على الخلاف ومن المتفق عليه ماء الاستنجاء وستأتي في باب الغسل ومنها الجزء العالي على الملاقي للنجس حين سيلان الماء ففي المصابيح والدرة والرياض وغيرها التصريح بالاجماع على عدم انفعاله بل هو مستفيض النقل وهو الحجة دون عدم انصراف الاخبار اليه لثبوت العموم فيها سيما مفهوم المستفيضة ضرورة ظهور ينجسه شيء في تنجيس مجموعه فما في المعالم من عدم الانصراف ضعيف جدا بل لو كان كذلك لم ينصرف الى مطلق العالي الا خصوص الجاري ولا اصالة عدم السراية في النجاسة وان استدل بها غير واحد لثبوت اصالة سراية النجاسة في المايع كما تمتعه في المضاف خصوصا في الماء من اخبار القليل بمعنى ان الحكم بنجاسة جميعه بمجرد ملاقاة جزء منه للنجاسة هو الاصل فيه الى ان يثبت المخرج و الثابت منه هنا هو الاجماع ومعقده العالي بظاهره التسنمي والانحداري الذي يشبهه فلا اشكال في افراد التسنمي ولو اليسير وكذا الانحداري الظاهر واما الانحدار اليسير جدا بعد حصول مسمى الجريان كالجاري من فم الابريق الذي يطرح على الارض بنحوه فقد يتامل في انصراف العالي اليه ويشكل الحكم بعدم السراية فيه من اجله وفي كشف الغطاء الحكم بعموم الانفعال في نحوه ومن المختلف فيه مطلق الوارد على النجاسة فعن المرتضى في الناصريات عدم انفعاله واختاره في السرائر ونسبه الى فتاوى الاصحاب قلنا انا لم نعرف للمرتضى ومن تبعه بعموم الاخبار المتقدمة اقمنا عليه البرهان بما سمعت من مفهوم الصحاح المستفيضة بل قد يستفاد العموم من الاطلاق في منطوق عدة اخبار منها خبر العيص سالته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه فان ترك الاستفصال في قوله ان كان من بول او قذر بكونه واردا او لا يقضي بارادة العموم وخبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه فان المنع من الوضوء بغسالة الثوب ليس الا لنجاستها وبغسالة الجنب اما محمول على صورة تلوث بدنه او لرفع الطهورية من المستعمل في رفع الحدث الاكبر وخبر عمار عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء الى ان قال ان كان رآه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه الخ فان وقوع الفارة في الاناء قد يكون قبل وضع الماء وقد يكون بعده فترك الاستفصال فيه قاض بالعموم والواردة بعدة طرق عن الصادق ع انه قال ليلة وعندهما ابغي وضوءا قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابغي هذا فان فيه شيئا ميتا الى ان قال فاذا فيه ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه نحو ما سبق فتامل وروايتا ابن غياث فيما رواه الشيخ عن الصادق ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة فان اطلاق افساد ذي النفس قاض بعدم الفرق والمروي عن عمر بن

في بيان [illegible] التفصيل بين النجاسات

حنظلة قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و سكره فقال لا والله و لا قطرة في حب الا
اهريق ذلك الحب الظاهر في كون الاهراق للنجاسة لا التحريم لاستهلاك القطرة في الحب و وقوع السؤال عن الخمر الوارد على الماء و
الجواب بنجاسة الحب الوارد عليه القطرة قاض بعدم الفرق بين الورودين و رواية ابي بصير في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من
ماء بالتقريب السابق من اطلاق تنجس الحب الشامل للورودين و الاخبار الكثيرة الواردة في وجوب غسل الاناء اذا اصابتها نجاسة
الظاهر في انه لئلا ينجس الماء الذي يوضع فيها حيث انها معدة لذلك و الاخبار الواردة في المنع من غسالة الحمام معللا فيها المنع
باجتماعها من غسالة اليهودي و النصراني و الناصب بتقريب ان ماء الحمام الذي في الحياض الصغار لا ينجس غالبا فالمراد بغسالتهم
ما ياخذونه من الحياض و يصبونه على ابدانهم و الروايات المستدل بها لاعتبار الجريان في ماء المطر فانه حال نزوله ليس الا واردا
و الاخبار الواردة في المنع من استعمال الماء القليل المستعمل في غسل الجنابة بناء على حملها على الجنب الذي في بدنه نجاسة و الاخبار
الدالة على المنع من سؤر نجس العين فان موضوع السؤر اما بقية الشراب او الطعام او كل ما باشره الجسم على ما ستعرف و على كل تقدير
نكثير من اقسام الشرب يكون بورود الماء على الفم كما اذا كان من ابريق او كيزان ضيق المشرب على تقدير كونه مطلق المباشر للجسم
فاوضح و ان تطرق المناقشة في افادة بعض هذه الاخبار ما ذكر فالمتدبر في المجموع مما اوردنا في هذه الموارد التي لا يسع احصاؤها
مما يشرف المتامل بالنظر الصادق على ما يقرب القطع بان نظر الشارع الى انفعال الماء القليل من حيث القلة من غير فرق بين الو
الورود و المورود عليه فلا معنى لما ابداه بعض من تبع المرتضى في قوله بان اخبار القليل عدا المفهوم منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة
و المفهوم فيه ما فيه كقول المرتضى في جواب الناصريات لم اعرف لاصحابنا نصا في ذلك و لا قولا و كان نظره الى النص المخصوص بصورة ورود
الماء و انت خبير بان الاطلاق او العموم في اثبات الحكم به غنى عن التصريح بالخصوصية و نحوه دعواه عدم العثور على قول من الاصحاب
فان الانصاف انا لو طلبنا التعرض لخصوص الوارد على النجاسة او التصريح بالتسوية بين الورودين في كلام القدماء بل المتوسطين
بل المتاخرين و انما ظهر التعرض لذلك من متاخري المتاخرين لكن معقد الاجماعات المشار اليها سابقا كالكلام غير مدعي الاجماع بعضها
مطلق و بعضها ظاهر في العموم و كثير من اقوال الاصحاب في مذهبهم في نظائر المسائل يستفاد من نحو هذا الاطلاق و منه المقام خصوصا
مع ملاحظة استثنائهم لماء الاستنجاء بالدليل الخاص بل و ماء المطر الذي حال نزوله وارد لا سيما بناء على ان موضوع النازل
من السماء حال النزول كما تقدم بل و مطلق ماء الحمام في وجه على القول بعدم اعتبار الكرية فيه اصلا بل القول بنجاسة الغسالة
المعروف بينهم بحكم التصريح بالتسوية و من القائلين بنجاسة غسالة الغسلة الاولى في تطهير الاناء ابن ادريس في السرائر و به مضافا
الى ما سمعت يومن كلامه في مساعدة المرتضى ان ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب و فتاوى الاصحاب و لو لم يكن
مطلقة بالنسبة الى الورودين كما عرفت فليست مفيدة للفرق فكيف يحكم بان الفرق هو فتاوى الاصحاب مع ان السيد هو معروف
بعدم العثور على قول فيه للاصحاب فلعل السيد يريد طهارة الوارد على النجاسة المفيد للمحل تطهيرا فيكون قولا بطهارة
الغسالة لا مطلق الوارد و لو على نجس العين و هذا لا يبعد نسبته الى فتاوى الاصحاب فانه المعروف عن القدماء و عن اللوامع
عليه المرتضى و جل الطبقة الاولى او يريد عدم نجاسة ما عدا الجزء الملاقي فيما يرد على النجاسة و يسيل عليها فيكون قولا بعدم
سراية النجاسة الى الاعلى كما اشير اليه و ياتي و هذا ايضا يصح نسبته الى فتاوى الاصحاب و يعطيه ما في الكشف عند قول
الفاضل ينبغي في الغسل بالقليل ورود الماء على النجس من قوله و انما لا ينفعل مع الورود للحرج و الاجماع فان ظاهره
الاجماع على عدم انفعال مجموع الوارد من الجزء الملاقي للنجاسة و الاعلا بقرينة كلامه في الغسالة المصرح بالخلاف في طهارتها
بل ميله الى الحكم بنجاستها وح فقوله بعد دعوى الاجماع كما في الناصريات و السرائر مزيد به موافقتهما في ذلك و لعل ابن
ادريس ايضا اراد احد الامرين و فهمه من المرتضى فوافق الكلمات و ان لم يحمل على شيء من ذلك فلا ريب و هن دعوى الفرق
بين الورودين و اوهن منها دعوى الاتفاق عليه و اطلاق النص و الفتوى قاض بعموم الانفعال الحالتي الورودين و ان
ادعي خروج الوارد على النجاسة بالدليل فليبين ذلك لينظر فيه و ليس الا ما ذكره المرتضى بقوله و الوجه فيه انا لو حكمنا
بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه و ذلك يشق
فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة و لا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه و هذا مع انه على فرض

الزامه يقتضي الاخص من المدعي لوروده في خصوص ماء الغسالة بل خصوص ماء الغسلة المستعقبة طهر المحل اذا تعدد
الغسل و المدعى المقصود مطلق الوارد و لا باس بخروج الغسالة منه للحرج ان تم فيه امكان القول بنجاسة الماء الملاقي
للنجاسة و طهر المحل باعتبار صدق الغسل الذي دل الاخبار على حصوله به بل هو مقتضى الجمع بين اخبار انفعال الماء القليل
و اخبار التطهير بالغسل و المعهود المتداول في الشرع من افادة النجس طهارة للغير بعد تسليم اصله فهو فيما كان نجسا بغير العارض الحاصل
من الاستعمال في التطهير لا مطلقا لانتقاضه باحجار الاستنجاء و تراب التعفير و الارض المطهرة للقدم على بعض الوجوه او القول
بعدم نجاسته ما دام في المحل المتنجس لقضاء السيرة و الضرورة بذلك و اذا انفصل نجس عملا بالعموم و جمعا بين الدليلين بذلك
و قد يدفع الثاني اولا بعدم معقولية طهارته مجتمعا مع النجاسة و نجاسته من غير سبب جديد بعد الانفصال عنها و ثانيا بان لا
بثبوت الطهر له في المحل لانه عند انفصاله يخرج عن كونه واردا على النجاسة بل هو ح ماء وارد عليه النجاسة هذا ان اراد من الاداء
الى ان الثوب لا يطهر باعتبار انه اذا تنجس الوارد بالملاقاة يمتنع ان يفيد تطهيرا فينحصر التطهير بالكثير و يمكن تقريره بانه اذا تنجس الوارد
بالملاقاة و المفروض عدم تخلص المحل من هذا الماء النجس لتخلف شيء منه في المحل لا محالة فلا يطهر الا بالكثير و فيه ان البلل المتخلف
طاهر على القول بنجاسة الوارد في التطهير اجماعا للعسر و الحرج و تمام الكلام في هذا الجواب ياتي في مسئلة الغسالة و تلخص من جميع ما
ذكر عدم ثبوت الفرق في انفعال القليل بين الوارد على النجاسة و الوارد عليه النجاسة من حيث نفس الورود و من غير مدخلية لحصول
التطهير به بحيث اذا ورد على نجس العين لا ينجس بل ثبت عدم الفرق بينهما و اولى منه الحكم بالانفعال مع تواردهما معا على محل او
تلاقيهما في اثناء الورود قبل وصولهما الى المحل و على تقدير القول بطهارة الوارد من حيث الورود فقول المرتضى باستلزام عدمه
عدم طهر الثوب يعطي الاعتبار باول وروده الذي هو ح قبل ان الماء ورد على النجاسة و ان استمر معه ثانيا في الحال كالصب على الاناء
و اما اذا كان مرورا كالصب على اليد فبالاولوية و يتفرع من ذلك ايضا فساد المذهب لوضوح بطلان لوازمه التي منها طهارة القطرة
من الماء الواقف على العذرة الغير المتغيرة و عدم التنجس بملاقاة الكلاب الممطورة التي صارت مثلا على الالسن و في الاخبار نفي الفرق
بين الورودين في خصوص ما يفيد التطهير لوجه و عليه جماعة و هو مسئلة طهارة الغسالة و ياتي الكلام فيها و مما وقع الخلاف في
خروجه من عموم انفعال القليل من حيثية الشيء النجس الملاقي نحو رؤس الابر التي لا تدرك بالطرف و مطلق ما يعسر التحرز منه من خصوص
الدم او مطلق النجاسات فالمشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع الحكم بنجاسة القليل بها و عدم العفو عن استعماله للعموم المتقدم
و عن الشيخ استثناء نحو رؤس الابر و مطلق ما يعسر التحرز من الدم او مطلق النجس من تنجس الماء القليل و العفو عن استعماله على اختلاف
النقل عنه باعتبار اختلاف عبارته في الاستبصار و الخلاف و المبسوط بل عن غاية المراد نسبته ان ما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس
الماء الى كثير من الناس و يلائمه عبارة المص فيما ياتي من قوله فيه قولان بل عن الذكرى نسبته استثناء الدم الذي لا يستبين الى الاصحاب
لكن عن التنقيح بعد نقل الاستثناء عن الشيخ انه قال و باقي الاصحاب قال بالنجاسة و على كل حال فاستند في الاستثناء الى العسر و الحرج
في التجنب و هو غير ثابت و رواية علي بن جعفر عن اخيه سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل
يصح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس و ان كان شيئا بينا فلا تتوضا منه و اجيب بضعف السند لجهالة محمد
بن احمد العلوي فيه و فيه تصحيح العلامة اخباره في جملة كتبه و بعدم الدلالة لفرض اصابة الدم فيه الاناء و في ان حال السائل و هو
علي بن جعفر من فقهه و جلالته يمنع حمل السؤال على كونه من حال ماء اصاب اناءه دون النجس وح فالمراد باصابة الدم الاناء اصابته
الماء و هذه عبارة مستعملة و قد يدفع بان السؤال عن اصابته الاناء على وجه يشك معه اصابته الماء و يتجه سؤاله من الفقيه و
المراد بان لم يكن شيء يستبين في الماء الخ انه اذا لم يتبين اصابته شيء منه الماء فلا باس خصوصا على ما حكيناه من نسخة رفع
الشيء لا نصبه وح فالخبر وارد في حكم اخر و اجيب ايضا بالمعارضة برواية هذا الراوي عن هذا المروي عن رجل رعف و هو
يتوضا فقطر قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه قال لا بل قيل انها ذيل الرواية الاولى و فيه ان المنع فيها عما اصابته قطرة و نفي
الباس في السابقة عما لا يستبين فلا معارضة و الاولى في الجواب انها لو تمت سندا و دلالة لا تقاوم الاطلاقات و العمومات القاضية
بعموم الانفعال للغرض المعتضدة باطلاق محكي الاجماعات المستفيضة و عن الذكرى بناء على صحة الاستثناء و يمكن اخراج الدماء
الثلاثة لغلظ نجاستها و في تقدير الكثرة المعتبرة في عدم انفعال الماء المحقون بالملاقاة روايات وردت بالوزن و المساحة

في مقدار الكر … واختلاف … فيه

اشهرهما في الوزن انها الف ومائتا رطل وفي المراد بالرطل هنا خلاف فسره الشيخان بالرطل العراقي ونقل الاجماع على تعيين الوزن بهذا المقدار من الارطال بل عن الصدوق انه من دين الامامية نعم للعلامة قول انه الزيادة على الالف ومائتي رطل على اختلاف ذلك بينهم وما ورد في صحيحة ابن مسلم من التقدير بستمائة رطل يمكن حملها على المذكور والرطل ثلاثة عراقي و مدني ومكي فالاول مائة وثلثون درهما كما نقل عليه الشهرة جماعة وعن جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن على يدي ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي قال فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة و فيه دلالة على المشهور من وجهين احدهما جعل رطل المدني رطلا ونصف رطل بالعراقي والظاهر لا خلاف في ان المدني مائة و خمسة وتسعون درهما وثلثاه مائة وثلثون درهما والثاني تقديره التسعة ارطال العراقي بالف ومائة وسبعين وزنة وتسعها مائة وثلثون والوزنة بالكسر في اللغة مفسرة بالدرهم وعن زكوة غلات التحرير والمنتهى ان الرطل العراقي مائة وثمانية و عشرون درهما واربعة اسباع درهم لكن عن الاول في زكوة الفطرة والثاني في المقام موافق المشهور وعن المقنعة ما تضمنه خبر سليمان المروزي عن الرضا ع ان المد مائتان وثمانون درهما وهو ايضا قاض بمخالفة المشهور لان المد رطلان وربع بالعراقي وعلى المشهور يكون مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف درهم والاول اقوى لاعتضاد روايته بالشهرة بل في الحدائق عليه الاصحاب والرطل المدني قد عرفت عدم ظهور الخلاف في انه مائة وخمسة وتسعون درهما ورواية جعفر بن ابرهيم السابقة ايضا دالة عليه والرطل المكي لم اجد نقلا فيه غير التقدير بضعف العراقي كما هو مقتضى تعليلهم حمل رواية الستمائة رطل في الكر على الرطل المكي ليوافق الالف ومائتي رطل العراقي والدرهم كل عشرة منه سبعة مثاقيل شرعية فكل درهم وثلثة اسباع مثقال شرعي فالرطل العراقي واحد وتسعون مثقالا شرعيا والكر بناء على كونه الفا ومائتي رطل بالعراقي يبلغ مائة وتسعة الاف ومائتين مثقالا شرعيا يعادل المثقال الشرعي للذهب المسكوك المسمى في زماننا ابو لعيشة و المنحص وهو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي فالكر بالمثاقيل الصيرفية يبلغ واحدا وثمانين الف وتسعمائة مثقالا وصرح بجميع ذلك ايضا اعاظم الاصحاب ولم اجد في شيء من هذه المقادير خلافا عدا ما سمعت من تقدير الرطل العراقي بالدرهم وتقدير الكر بالمن التبريزي المعروف في بلاد ايران عن الحدائق انه مائة وثلاثة عشر منا وثلاثة ارباع المن وثلاثون مثقالا صيرفيا وخمسة اجزاء من ستة عشر جزء من المثقال وعن جماعة ان المن التبريزي ستمائة مثقال صيرفي لكن عن اخرين ان الكر مائة وست وثلاثون منا تبريزيا ونصف من وعن اخرين بزيادة اربعين مثقالا صيرفيا وبالمن الشاهي المعروف في ايران عن الفخرية انه ثمانية وستون منا وعن مقدار رتبة الجلوة انه سبعة وستون منا ونصف من وبالمن العطاري المعروف في زماننا في قصبة النجف الاشرف وحواليها الى بغداد على تقدير الارطال العراقي يبلغ واحدا واربعين منا ونصف من وبالمن البقالي المعروف عندنا في النجف قبل يبلغ اربعا وثلاثين منا وثمان اوقية وزاد مقدار الوزن في هذه القصبة كرارا وعن بعض الثقات الخالطين لاهل الاوزان في عشرين سنة قبل هذا الوقت ضبطه بعشرين منا بقاليا وواحد و اربعين اوقية والظاهر انه زاد عيار هذا الوزن من بعد ذلك بما يقرب ربع اوقية او ثلث في كل اربعة امنان المسما عندنا بالوزنة ولعل ما سمعت من بعض الاختلاف في التقدير بالامنان السابقة من اختلاف الاوزان في الازمان ايضا وعلى كل حال فهل الكر الف ومائتا رطل بالعراقية او المدنية خلاف ولم اجد من اصحابنا من فسرها بالمكية ونقل الشهرة على الاول وعن الناصريات الاجماع على الثاني وعن الامالي انه من دين الامامية وعن بعض اطلاق الرطل وعن اخرين التردد في تعيين احدهما واستدل لكل منهما بامور للاول اصالة الطهارة في الاشياء وفي خصوص الماء وعمومها واستصحاب الحالة السابقة واصالة مطهرية الماء وفيه انه ان اريد اثبات موضوع الكر بهذه الاصول فواضح البطلان وان اريد ثبوت الحكم فيما عدا المطهرية حسن فيها ايضا على وجه كما ستعرف وبالاحتياط ايضا وفيه انه ان كان الواجب فهو مختلف بحسب الموارد وغيره لا يجدي وبان مقدار العراقي متيقن والاصل عدم اعتبار الزائد وفيه ان المقصود ثبوت الكر والاتفاق هنا على مدخلية الاقل اعم من كونه الكر او بعضه وهو غير مجد فيما نحن فيه بل قد يقال المتفق عليه فيما نحن فيه الاكثر وهو المدني

للاتفاق على

للاتفاق على حصول شرط عدم الانفعال به بناء على ان الشرط هو الكر على ان اصل عدم اعتبار الزائد لا يجري فيما ورد الشرط بنحو قوله اذا كان الماء قدر كر او قوله الكر الف ومائتا رطل وبعموم مفهوم ان لم يجد الا ماء فتيمموا فان واجد الارطال العراقية الملاقية للنجاسة واجد الماء وفيه معلومية تقييده بالطاهر وثبوته بوجدان المفروض محل النزاع وباقربية العراقية الى التقدير بثلاثة اشبار لان مضروبها سبعة وعشرون وهي اقل من اثنين واربعين وسبعة اثمان كما ان العراقي اقل من المدني وكلما امكن قلة التفاوت بينهما فالحمل عليه ارجح والعراقي اقل تفاوتا فالحمل عليه اولى وفيه مضافا الى ان ذلك ليس مرجحا عندنا لترجيحنا فيما يأتي اخبار الثلاثة اشبار ونصف ان القائلين بالعراقي مختلفون في المساحة انها ثلاثة اشبار او ثلاثة ونصف فان قرب من احدهما بعد من الاخر ولا يتم على القول بالثلاثة ونصف مع انه مناسبة اعتبارية لا تتم دليلا وبان الظاهر من حال المعصوم الحكيم العالم بجميع الاصطلاحات مكالمة كل سائل بمصطلحه ومحمد بن ابي عمير عراقي فليحمل الرطل على العراقي وفيه ان السائل من روى عنه ابن ابي عمير وهو لم يتبين انه عراقي والملازمة عليه بعض اصحابنا لا دلالة فيه على كونه عراقيا لعدم تعين ارادته مصاحبة البلد بل ظاهر مصاحبة الطريقة والمذهب ودعوى ان الانسان غالبا يروي عن اهل بلده كما وجدتها من بعض المعاصرين في غاية السقوط خصوصا في نقل الاحكام عن صاحب الشريعة المبني على توارد الناس عليه من كل قطر للمسئلة عنه خصوصا زمان الصادقين وبان العراقي اقرب الى التقدير بالحب والقلتين والاكثر من راوية كما في بعض اخبار الباب بالتقريب المتقدم وفيه انا ما عرفنا واقعية كيفية هذه الاشياء المذكورة في هذه الاخبار حتى يتبين قرب العراقي منها وبعده واما كونه اقرب من المدني اليها على كل حال لان العراقي اقل من المدني وان كانت الالف ومائتا رطل العراقية ايضا في نفسها بعيدة عن تلك المقادير كما هو الظاهر فلا يصلح دليلا للتعيين وبموافقة التقدير بالعراقي لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال الكر ستمائة رطل بتقريب ان الرطل فيها محمول على المكي والا كانت الرواية مطرحة مضافا الى كون محمد بن مسلم مكيا لانه من اهل الطائف فيتنزل الخبر على مصطلح بلده وفي الرياض ان ثبوت ارادة الرطل المكي المتوجه خطابه الى ابن مسلم المكي فيه دلالة اخرى على مراعاة الامام ع بلد السائل دون بلده في مرسلة ابن ابي عمير العراقي ايضا وفيه ما تقدم من ان السائل فيها ليس ابن ابي عمير وعلى كل حال فان كان المراد من هذه الصحيحة الارطال المكية التي هي ضعف العراقية فيتعين بها ارادة العراقية من المرسلة وبان شرط الانفعال القلة فيحكم بعموم طهارة الماء الى حصولها وفيه ما تقدم من ان المستفاد من الاخبار اشتراط عدم الانفعال بالكرية والكرية ويستدل للثاني بالاحتياط وفيه انه يختلف بحسب الموارد كما سمعت وباستصحاب شغل الذمة بالوضوء والصلوة ونحوهما مع ملاقاة النجاسة للماء الى العلم بطهارته ولا يكون الا بالارطال المدنية وهو كالاصل السابق واضح البطلان ان اريد اثبات الموضوع وان اريد اثبات الحكم فالاصل والعموم السابق على تقدير تماميتهما قاطعان لهذا الاصل ونحوه الاستدلال باستصحاب عدم بلوغ الماء كرا الى حصول الارطال المدنية فتامل مضافا الى عدم اطراده في المفروض كما لو وجد مبلغ من الماء دفعة وقد يقتضي الاستصحاب عكس المدعى كالكثير المنتقص وبان الكرية شرط عدم الانفعال فيحكم بعموم الانفعال الى القطع بحصول الكرية وفيه نظير ما تقدم من اشتراط الانفعال بالقلة ايضا وبان التقدير بالمدنية اقرب الى المساحة بثلاثة اشبار ونصف ضرورة ان اقربية العراقية الى مضروب ثلثة اشبار وهو سبعة وعشرون شبرا تقتضي اقربية المدنية الى مضروب ثلثة ونصف وهو اثنان واربعون وسبعة اثمان لان المدني اكثر من العراقي وفيه نظير ما تقدم وبالاجماع المنقول عمن تقدم وفيه الوهن بنقل الشهرة على خلافه وبان مدنية الامام ع تقتضي الحمل على المدنية لتعارف مكالمة الانسان بعرف بلده وفيه انه لو سلم ففيما يكون المسئول عنه الامام العالم بالاصطلاحات والسائل من غير بلد الامام ولم يتبين اطلاعه على مصطلح بلد الامام ومقداره والمسئول محل الحاجة ممنوع ظهور مكالمة الامام بمصطلح بلده مضافا الى ان ذلك ايضا فيما وقعت المكالمة من الامام في بلده ولو وقعت في بلدة اخرى لها مصطلح اخر فلا بل الظاهر وقوعها على اصطلاح بلد المكالمة ولم يتبين وقوع هذه المكالمة في المدينة وغلبة كونهم ع في المدينة ممنوع ووقوع هذه المكالمة فيها كما عن الذكرى والروض ليست بمثابة الحجية في نحو المقام والحاصل ان اكثر ما استند به لتعيين العراقي والمدني مما لا يجدي الا ان هنا قرائن قد يدعى حصول الظن من مجموعها بكون المراد هو العراقي وهي ارادة الارطال المكية في صحيحة ابن مسلم المنطبقة على ارادة العراقية من الالف ومائتي رطل بالتقريب المتقدم المؤيدة بنقل الستمائة مع الالف ومائتي رطل راو واحد هو ابن ابي عمير عن امام واحد كما في الاستبصار وباطلاق هذا المروي عنه الرطل في

في رواية

فى روايات الشن الذى يحبس فيه التراث للشرب والوضوء فقيل بانى الارطال فقال ارطال مكيال العراق لظهور الحال فى اعتماد الامام على الاطلاق لو لم يسئل عنه مع ان مرادة العراقى من لفظ بل من اطلاق الرطل فى كثير من الموارد فى الاخبار مع تبين ارادة العراقى منه ووقوع تقدير الصاع بالارطال العراقية فيحصل من مجموعها بمعونة الشهرة المحققة الموهنة للاجماع المنقول على المدنية ظن قوى بارادة الرطل العراقى من النص وما فى الروض من ان حمل رواية السماعة على المكية ليس باولى من حملها على المدنية لتوافق رواية ثلثة اشبار مع انه لم يتحقق الموافقة لادخل له فيما رمناه لان المقصود ان الاجماع حاصل على عدم التقدير فى الوزن بالسماعة فهو قرينة على ارادة المكية منها لانطباقها على الالف والمائتين العراقية الموافقة للمشهور وباعتبار انها ضعفها فيدل على ان المراد بالرطل فى المرسلة هو العراقى فان حصل الظن المعتبر فى الدلالة على المراد من مجموع ما ذكر كما هو الظاهر مستأنسا له بان الكر فى اصله مكيال لاهل العراق والتعبير بعض من المقادير لمخاطبة اهل العراق وتفهيمهم يناسب تقديره بالوزن العراقى ايضا والا فباقى الوجوه غير مجدية وعليه ينبغى الرجوع الى مقتضى الاصل والعموم فى مشكوك الكرية وهو على ما فى الرياض اصالة الطهارة قال اشتراط الكرية فى عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها فى ثبوته فاصالة عدمها بناء على صحتها هنا معارض بمثلها فى الحكم وبعد التساقط بعد التسليم فحكم ما دل على الطهارة من المعارض سليم انتهى ونحوه فى اللوامع قال فان قيل عدم الانفعال مشروط بالكرية فما لم يوجد يحكم بالانفعال قلنا المشروط يعدم بعدم الشرط فى الواقع لا بعدم العلم به على انه معارض باشتراط الانفعال بالقلة فما لم يوجد يحكم بعدمه انتهى فانه مع الشك فى شرط كل منهما يحكم باصالة الطهارة لا محالة وفى الجواهر اصرح منهما قال فى شرح وما كان كرا لا ينجس الا ان يتغير ليعلم ثانيا انه من شك فى شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك فى شمول اطلاقات القليل فلم يعلم شموله لاى القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضى بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كالوضع فى الجارى والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا وكلما كان كذلك يجرى عليه الحكم وكان السبب فى ذلك ان احتمال الكرية فيه كافية فى حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفى ذلك فى الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس فيه وسطه ونحو ذلك وقال فى اخر هذا المبحث يمكن القول به ايضا لانه ليس لنا ماء لا ينجس بالملاقاة ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كاف فى الحكم بالتطهير به اى بوضع المتنجس فيه انتهى قلت ليس عندنا ماء الخ لا يجدى دليلا بل ينبغى ان يقال ان اعتبار الكرية فى هذا القسم من التطهير مع ان الغسل صادق على الوضع فى القليل ايضا ليس الا من جهة انفعال القليل فلا يمكن ان يفيد تطهيرا خرج منه صورة وروده على النجاسة فمتى حكم على هذا الماء مع وضع المتنجس فيه بعدم انفعاله يجب بمقتضى صدق الغسل بالوضع حصول الطهر لما جعل طهره الغسل بالماء نعم لا يجرى ذلك فى تطهير الماء المتنجس به لما سمعت من عدم عموم فى تطهيره من نحو غسل او صب وغيرهما ولكن الذى يقوى فى النظر فى اصل المسئلة الحكم بانفعال مشكوك الكرية سواء كان الشك فى المصداق كما اذا شك فى ماء انه مقدار الكر ام لا غير معلوم حالة سابقة ولا حصل تدريجا ام فى المفهوم كما فى فرض المسئلة من الشك فى ارادة الارطال العراقية او المدنية وفيما ياتى من بعض امثلة مختلف السطح للشرطية المستفيضة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء بتقريب ان كلية التنجس بملاقاة النجاسة التى هى مورد اتفاق النص والفتوى تقضى بسببية ملاقاة النجاسة للتنجس وهى قاضية بانفعال الماء مطلقا بالملاقاة وما ورد من قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غير وان كان مقتضاه استثناء الماء مطلقا من كلية السببية لكن الشرطية المستفيضة المتضمنة لاشتراط عدم تنجسه بكونه كرا خصوصا مع ملاحظة صحيحتى اسمعيل بن جابر والحديثين الاخرين الاتية قريبا قضت بتقييد عدم تنجسه الذى فى النصوص المتقدمة بكونه كرا على نحو الاشتراط به فعلم من ذلك ان الكرية مانعة فى الماء من تاثير سببية ملاقاة النجاسة للانفعال اذ ليس المانع الا ما يلزم من وجوده العدم وان شئت فقل ان عدم الانفعال حكم مشروط بالكرية فالكرية شرط لعدم الانفعال وعلى كل من التقديرين الحكم المؤسس فى الماء بالشرطية المستفيضة انما هو المعلق على الكر من شرطيته لعدم التاثر او مانعيته من التاثر دون انفعال غير الكر فانه باق على مقتضى نصوص سببية ملاقاة النجاسة للتنجس من غير توقف فيه على شرط كسائر ما يلاقيها ومفهوم المستفيضة ايضا لم يفد غير ذلك ثم انه يعتبر الجماعة من اشتراط انفعاله

بالقلة ضرورة ان القضية الشرطية ليس مفادها الا مفاد قولك ان هذا شرط لهذا ومعناه ليس الا ان وجود هذا شرط لوجود ذاك وهو يقتضى عدم ذاك عند عدم هذا لا اشتراط العدم بالعدم وفرق واضح بينهما فان قلت يكفى هذا فيما يرد من الحاجة لانتفاء شرح العدم عند العدم الواقعى فما لم يعلم كريته ولا عدمها لا يحكم بانفعاله من حيثية الشرط فيحكم فيه بعموم كل شىء او ما ظاهر قلت ثبوت كون الكر مانعا من تاثير سببية الملاقاة قاض بان المقتضى وهو الملاقاة يؤثر اثره الى ان يثبت المانع كما هو بناء عادة العقلاء فى سائر الموانع وكذلك ان قلنا ان الكرية شرط حكم عدم الانفعال انه مع عدم تحقق شرط عدم التاثر والانفعال ينبغى الحكم بسببية الملاقاة للتاثر بموجب ما دل عليه سليما عن المعارض وغير مناف له المفهوم الذى مقتضاه العدم عند العدم الواقعى بعد ان لم يكن العدم الواقعى شرطا فلا يجب ثبوت عدم الكرية فى الواقع وبالجملة على تقدير كون محل البحث من باب العام والخاص ظاهر الادلة كما عرفت ان الخاص هنا من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضى ويجرى فى مثله مع الشك فى ثبوت الخاص حكم العام وان لم يجر فى نحو اكرم العلماء الا زيدا مع ان مسئلة الارطال من الشك فى مفهوم الخاص لا مصداقه وجريان حكم العام مع الشك فى المفهوم متجه كما قرر فى محله ويدل ايضا على ما ذكرناه من عدم اشتراط الانفعال بالقلة قول الكاظم عم فى صحيحة اخيه بعد السؤال عن الحمام والدجاجة تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفى اخرى فيما شرب منه الكلب قال لا الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه الحكم فيهما بانفعال غير الكر وكذا فى رواية اسمعيل بن جابر سألت ابا عبد الله عم عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال كر وفى روايته الاخرى عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال ذراعان الحديث لظهورهما فى حصر ما لا ينفعل فى الكر فيبقى غير الكر تحت عموم سببية الملاقاة للتنجس حسبما قرر وعلى كل حال يتحقق الكر بما ذكر من الوزن او بلوغ مساحته ثلثة اشبار ونصف طولا فى عرض ثلثة اشبار ونصف فى مثلها فى العمق فيبلغ مضروبها اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمانه كما هو المشهور بل عن الخلاف نسبته الى من عدا الصدوق المفيد والمرتضى وانه مذهب جميع القميين واصحاب الحديث وعن المنتهى نسبة رواية الثلثة اشبار الى مخالفة الاصحاب وعن الغنية صريح الاجماع عليها وان قال فى المعتبر لا تصغ الى من يدعى الاجماع فانه يدعى الاجماع فى محل الخلاف واسقط جماعة نصف الشبر من كل بعد فيبلغ مضروبها سبعة وعشرين شبرا وعن السرائر والمختلف والذكرى والتنقيح نسبته الى القميين وقد سمعت عن الخلاف ما ينافيه معتضدا بما عن الصدوق فى الهداية من اختيار الاول ونسبة الثانى فى الامالى الى رواية المشعرة بالتمريض بالنسبة اليهم غير ثابتة وعليه فالقول الاول اشهر ويستدل له بما رواه فى الاستبصار عن الصادق عم اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شىء قال كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها فى ثلاثة اشبار ونصف عمقها فى ثلاثة اشبار ونصف عرضها معتضدا بما عن فقه الرضا بتر عمق ماؤها ثلاثة اشبار ونصف فى مثلها فسبيلها سبيل الجارى الا ان يتغير لونها او طعمها او ريحها واورد عليه بضعف السند لاشتماله على الحسن بن صالح الثورى وعن الشيخ انه تبرى ومتروك العمل بما يختص بروايته ويجبر بالشهرة والاجماع المنقول وبنقل الخبر فى الكافى والتهذيب باسقاط الطول وهو غير قادح بل احتمال السقط فى نحو المقام اقوى من احتمال الزيادة مضافا الى امكان الغناء عنه بذكر العرض مقدرا بالثلاثة ونصف لا يستلزم كون الطول ايضا كذلك او ازيد لان الطول لا يقصر عن العرض والزيادة فيه بخصوصه منفى بالاجماع فيتعين التساوى هو المطلوب وبان المفروض فيه الركى وهو مدور لا طول ولا عرض فيه وفيه ان التحديد فيه لمطلق الكر وباشتماله على اشتراط الكرية فى البئر وهو غير قادح وبرواية ابى بصير سألت الصادق عم عن الكر كم من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف فى مثله ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه من الارض فذلك الكر من الماء واورد عليها بضعف السند لثلاثة احدهم احمد بن محمد بن يحيى فعن التهذيب اخبرنى الشيخ عن ابى القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن يحيى عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابى بصير ولم يعهد لاحمد بن محمد بن يحيى الذى يروى عن عثمان بن عيسى ويروى عنه محمد بن يحيى الذى هو العطار ظاهرا فهو مجهول وفيه ان السند الذى عن الكافى هو عن احمد بن محمد من غير ابن يحيى واحمد بن محمد الذى يروى عن عثمان بن عيسى هو احمد بن محمد بن عيسى وهو الذى يروى عنه ايضا محمد بن يحيى بناء على انه العطار بقرينة رواية الكلينى عنه والثانى عثمان بن عيسى لكونه واقفيا وهو غير قادح لعدم بعضهم من اصحاب الاجماع وعن الشيخ انه ممن تفق على العمل بما يرويه فالرواية موثقة وهى حجة مضافا الى نقل رجوعه

[illegible]

عن الوقف وان لم يثبت ولا ولم يتعين صدورها بعد الرجوع او قبله والمقارنة بعيدة بل غير ممكنة والثالث ابو بصير لاشتراكه بين يحيى بن ابي القاسم الاسدي وليث بن البختري وابي يوسف بن الحارث وعبد الله بن محمد الاسدي وقيل ان اطلاقه لا ينصرف الى الاخيرين والاولان ثقتان لوضوح حال ليث ويحيى بن ابي القاسم المكنى بابي بصير غير الواقفي المعروف بالحذاء كما حققه في الذخيرة وفي الحدائق ان رواية ابن مسكان الظاهر في عبد الله منه قرينة كونه الليث المرادي كذا عن فخر الدين الخراساني انتهى بل رواية عبد الله بن مسكان الذي من اصحاب الاجماع عنه مغن عن تحقيق حاله بعد وضوح حال من تقدمه ومع ذلك كله يجبر الضعف من كل وجه بالشهرة و الاجماع المنقول واورد عليها ايضا بضعف الدلالة لعدم التعرض لاحد البعدين من الطول والعرض بناء على كون الثلاثة اشبار ونصف الثانية بدلا من مثله وفي عمقه متعلقا بمقدر يكون حالا من مثله او صفة للثلاثة اشبار ونصف البدل و المعنى انه اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف مضروبا في مثله ثلاثة اشبار ونصف كائن في عمقه ذلك او كائنا في عمقه فهو الكر والجواب ان توجيهها يمكن بوجه آخر تنزيلها على مخالف الاجماع من حيث عدم التعرض فيها للبعد الثالث لا وجه له بيانه ان المراد بالكر المبين فيها اما هيئة المدور بتقريب ان الكر في اصله مكيال مدور كما تخيله الامين الاسترابادي او بتقريب غرضه الالف الركي الذي غالبا يكون مدورا او ذو الابعاد الثلاثة وعلى الثاني عدم التعرض للبعد الثالث مع جوازه لعدم ظهور وجه لاختصاص الآخرين بالذكر لا بد ان يكون المراد معنى ان الكر ما بلغ مساحته مضروب الثلاثة والاشبار ونصف في ثلاثة اشبار ونصف هو اثنى عشر شبرا وربع على تقدير زيادة الضرب كما هو الاظهر او مجموعهما كما هو مذاق الراوندي فيما يحكى عنه وهو سبعة اشبار وكل منهما خلاف الاجماع وعلى الاول حيث ان مساحة المدور بذكر السعة والعمق اذ لا طول ولا عرض فيه و ضبط السعة فيه بتعيين قطر واضح فالثلاثة ونصف الثانية بيان العمق والثلاثة ونصف الاولى تعيين القطر الذي ملحوظ فيه تمام سعة الدائرة والمعنى ان الكر ما كان قطر دائرته ثلاثة اشبار ونصف وعمقها ثلاثة اشبار ونصف اي ما بلغ مضروب ذلك وهو بقاعدة المساحة بعد ضرب نصف القطر وهو شبر وثلاثة ارباع في نصف الدائرة التي تمامها احد عشر شبرا ونصف بعد ان كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ونصفها خمسة اشبار وربع ثم ضرب حاصلها في ثلاثة اشبار ونصف العمق يبلغ اثنين وثلاثين شبرا وثمن شبر وربع ثمنه وهذا المقدار لم يعتبره احد فوجب حمل الرواية على التعرض لتقدير البعد الثالث مع امكانه واحتماله وهو باحد وجوه منها ان يكون في مثله حالا او صفة للثلاثة اشبار ونصف الاولى والمراد بذلك الثلاثة والاشبار ونصف احد البعدين من الطول والعرض وبالمثل الآخر وتكون الثلاثة اشبار ونصف الثانية معطوفة على الاولى بحذف العاطف والمعنى ان الماء اذا كان ثلاثة اشبار ونصف مضروبا في مثله اي في مقدار ثلاثة اشبار ونصف وكان ايضا ثلاثة اشبار ونصف في عمقه فذلك الكر فيكون العمق مذكورا اسما وقدرا والطول والعرض قدرا لا اسما ولعله لان الطول والعرض لا يطلقان على البعدين المتساويين ومنها ان يكون في مثله حالا او صفة كالسابق والثلاثة اشبار ونصف الثانية بدلا من مثله والمراد بالثلاثة ونصف الاولى وبالمثل وبدله العرض والطول ويكون في عمقه حالا بعد الحال او صفة بعد الصفة والمعنى الكر ما كان ثلاثة اشبار ونصف في مثله ثلاثة اشبار ونصف طولا وعرضا في عمقه اي عمقه البالغ ايضا ثلاثة اشبار ونصفا فيكون الطول والعرض مذكورين قدرا لا اسما والعمق اسما بمقابلة العمق والعمق اسما لا قدرا اولا على قدره بذكر قدر الطول والعرض وهذا تعبير مليح جار في المحاورات ومنها ان يكون التوجيه والمعنى كما في المورد الا ان احد البعدين من الطول والعرض لم يكن غير ملحوظ اصلا بل هو ملحوظ ومراد بطريق الحذف في الكلام للاختصار وقدره قدرهما بدلالة المذكورين عليه وهذا من المتعارف ايضا في المحاورات يقال حوض ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ويراد انه كذلك في الابعاد الثلاثة ومثل هذا الحذف مدلول عليه ومتعارف فلو قيل ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار او اربعة في اربعة مثلا من غير ذكر اسم بعد اصلا واما لو قيل ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار مثلا فلا حذف ولا تعارف والفرق ممنوع وان كان الاول لعله اصلح بل اقوى لا الدلالة على المحذوف من الثاني ويستدل للقول الثاني بما عن الفقيه قال وروي ان الكر ثلاثة اشبار طولا في عرض ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار والارسال المجبور بشهرة الفتوى والاضمار في نحو المقام غير قادح لظهور ارادة المعصوم خصوصا من الصدوق وبما رواه الكليني عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان عن اسمعيل بن جابر سألت الصادق ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء

في بيان المراد من الكر المبين في الاخبار

فقال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار واورد عليه بضعف السند لاشتراك احدهما البرقي المنصرف اطلاقه الى محمد بن خالد الذي عن ابن الغضائري الطعن فيه وعن النجاشي تضعيفه وابنه احمد والى ابنه احمد بل لعل الاظهر انه محمد لظهور احمد بن محمد الذي قبله في ابن عيسى لظهور محمد الذي قبله في العطار بقرينة رواية الكليني عنه قلت بل في موضع من التهذيب عن محمد بن خالد لكن عن الشيخ توثيق محمد ويؤيده اكثار احمد بن محمد بن عيسى وغيره من القميين المعلوم حالهم في سرعة الطعن الرواية عنه وابن الغضائري لا تخلو مطاعنه من شيء ولعل الطعن مما ذكرا يوي من قدح ابن الغضائري والنجاشي الا ان الشيخ ايضا ضعفه في كتابه الآخر والثاني ابن سنان المشترك بين عبد الله الثقة ومحمد اخيه الضعيف قال في المدارك رواها الشيخ في التهذيب بطريقين في احدهما عبد الله وفي الآخر محمد والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي يظهر من كتب الرجال وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمد وان ذكر عبد الله وهم ووافقه على هذا الكلام جماعة من متأخري المتأخرين قالوا لان البرقي محمد ومحمد بن سنان في طبقة واحدة هما من اصحاب الرضا ع وعبد الله ليس من طبقتهما لانه من اصحاب الصادق ع فرواية محمد البرقي عنه بلا واسطة منكرة مضافا الى ان عبد الله من اصحاب الصادق ع يروي عنه بلا واسطة فتوسط اسمعيل بين ابن سنان والصادق ع قرينة كونه محمد المتأخر عنه وفيه ما عن شرح الشمسين انه اطبق علماؤنا من زمن العلامة الى زماننا على صحة هذا الخبر ولم يطعن فيه احد حتى انتهت النوبة الى بعض المعاصرين فخطأ العلامة ومن تبعه قال والخطأ منهم فان البرقي وان لم يدرك الصادق ع لكن ادرك بعض اصحابه ونقل عن جماعة منهم بلا واسطة فكيف ~~لا ينكر روايته عنهم بلا~~ واسطة فكيف لا ينكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر عن عبد الله بن سنان مع ان الشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم ع واما الواسطة بين ابن سنان والصادق ع فانما يدل على كونه محمدا لو لم يوجد بين عبد الله وبينه ع في الاسانيد وهو موجود في عدة روايات بل توسط شخص واحد بين كل من محمد وعبد الله وبين الصادق ع كاسحق بن عمار وتوسط اسمعيل هنا في سندي الحديثين اللذين نحن فيهما من هذا القبيل انتهى قلت غايته رفع الظهور في كونه محمدا لكن يبقى محذور الاشتراك في رواية الكافي ورواية الشيخ عن عبد الله بن سنان معارضة بروايتها اياها عن محمد اخيه ففي النفس من سند هذه الرواية من جهة ابن سنان والبرقي شيء الا ان يجبر بشهرة الفتوى ان تمت واورد عليها ايضا بضعف الدلالة لعدم اشتمالها بنحو القول ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار وقد يستدل له ايضا بصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعته بناء على ان الذراع مقدار قدمين بقرينة اخبار وقت الظهرين وكل قدم شبر مضافا الى معهودية ارادة ذراع اليد وهو شبران والمراد بالسعة فيه قطر الدائرة كما تقدم فيكون الجواب واضحا ببيان هيئة المدور بتقريب ما سمعت من ان الكر في اصله مكيال مدور وتخيص ذلك بنحو ما عرفت من ضرب نصف السعة التي قطر وهو شبر ونصف في نصف محيط دائرتها وهو اربعة ونصف لما عرفت من كلية كون المحيط ثلاثة امثال تمام القطر فيحصل ستة اشبار وثلاثة ارباع شبر ثم ضرب ذلك في تمام العمق وهو اربعة اشبار فيحصل سبعة وعشرون شبرا وفيه ان حمل السعة على القطر اصطلاح اهل المساحة ومن البعيد ارادته في الكلام مع العرب لبيان الحكم الذي يعم به بلواهم لتعارفهم على المحاورة بلسان القوم وهو ارادة جميع العرض والطول من السعة فيكون المعنى ان الكر ما كان سعته اي من كل من طوله وعرضه ثلاثة اشبار في عمق اربعة اشبار ومحصل ضربه ستة وثلاثون وما كان مجموع طوله وعرضه معا ثلاثة اشبار مضروبا في عمق اربعة ومحصله اثني عشر الا ان يقال انه تنزيل للرواية على ما لم يقل به احد كما اعترف به في الحبل المتين بعد تفسير الرواية بالستة والثلاثين بقوله ولم اطلع على قائل به من الاصحاب واعترضه في الحدائق باختياره في المعتبر والمدارك بل صرح في عداد القول قولا لهما بالستة والثلاثين وربما تبعه في النسبة اليهما في الجواهر وبعض الفضلاء وكان النسبة في غير محلها وما نقله البهائي من العثور على قول به سديد انه ليس فيهما الا الميل الى العمل بهذه الرواية من غير بيان محصلها ففي المعتبر بعد ذكرها وهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدرها كرا فلعل ما يؤيد التنزيل على السبعة و العشرين وعلى كل حال فلعل الاقوى في المسئلة البناء على الثلاثة اشبار ونصف في كل من الابعاد الثلاثة ترجيحا للروايتين الاولتين بالشهرة المحققة المستفيض النقل ففي مفتاح الكرامة نقلها عن عشرة كتب وحكي فيه عن البهائي تساوي القولين

في ان المراد من الشبر الوارد في بيان الكر في الاخبار

على البعد الثالث وفيه ما تقدم من تعارف التعبير عن الابعاد الثلاثة

فى الشهرة ولعله فى مشرق الشمسين اذ فى الحبل المتين نسبة الاول الى المشهور ولعل نسبة الثانى الى الشهرة تنشاء من نسبة الى
القميين وقد عرفت حالها وبالاجماع المنقول وعلى تقدير عدم الرجحان وحصول الاجمال المتصادم الاخبار فمقتضى القاعدة
حسبما سمعت فى الوزن الحكم بانفعال ما بلغ الثلاثة اشبار واستفاض النقل عن ابن الجنيد بان الكر ما بلغ تكسيره نحوا
من مائة شبر ولم يعرف مستنده كما اعترف به فى الجواهر وغيره ولعله ما رواه الصدوق فى المقنع من ان الكر ذراعان وشبر فى
ذراعين وشبر بحمله على هيئة المدور وتكسيرها ثمانية وتسعون ونصف سبع وهى نحو من المائة وفيه ما لا يخفى من الضعف
والاجمال وعن جمال الدين بن طاوس العمل بكل ما روى واحتمل ارادته تعيين الاقل واستحباب الزائد وهو حسن من حيث
التخلص من عدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر فى المقام الا انه خلاف الظاهر من العمل بكل ما روى بل هو خروج عن ظاهر
بعض ما روى بالحمل على الندب مع بعد ارادته تماما وورد بنحو ان الكر ما كان مبلغه كذا واحتمل ايضا ارادة ظاهره من التخيير
بمعنى ان الافراد حقيقة او مجازا فالاثنان والاربعون والسبعة اثمان متى وجد هى الكر لا الاقل وان وجد الانقص ولو
بشىء فالكر منه الستة والثلاثون بناء على كونها قولا مستفادا من الخبر وان تضمنت زيادة لا الاقل منها وهكذا ولا اراه يرجع
الى محصل اذ متى كان الاقل كرا فلا معنى لخروجه عن الكر اذا وقع فى ضمن الاكثر الا ان يحمل على التخيير الترتيبى فالمتمكن من الاكثر
لا يستعمل الستة والثلاثين والمتمكن منها لا يستعمل السبعة والعشرين وغير المتمكن الا من الاقل يستعمله جمعا بين الاخبار الواردة
بكل منها نظير ما تسمع من الترتيب بين الوزن والمساحة على تقدير تفاوتهما وهو ايضا بعيد عن اخبار الباب وتكلفات تنقبض منها
طباع اولى الالباب ومع ذلك قول شاذ كسابقه ولا يلتفت اليهما كالمنقول عن القطب الراوندى من انه ما بلغ مجموع ابعاده جمعا
لا ضربا عشرة اشبار ونصف واحتمل فيه التخيير بالمعنى الاول فى قول ابن طاوس وقد عرفت ما فيه واحتمل البهائى رجوعه الى المشهور
فى الحبل المتين كانه عمل برواية ابى بصير لكنه لم يحمل لفظة فى فيها على معنى الضرب بل المعية اى ما اذا ضمت بعض ابعاده الثلاثة
الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف ولا يخفى ما فى التحديد على هذا التقدير من شدة التفاوت فان الماء الذى مجموع ابعاده الثلاثة
عشرة اشبار ونصف كما قد تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما هو ظاهر فقد تكون ايضا ناقصة عنها قريبة
منها كما لو فرض طوله ثلاثة اشبار وعرضه ثلاثة اشبار وعمقه اربعة ونصفا فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد تكون
بعيدة عنها جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنى عشر قال وجعل شيخنا الشهيد الثانى فى
شرح الارشاد ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا فان مساحته عشرة اشبار ونصف
وفيه وجود ما هو ابعد كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف وايضا فى
كلامه مناقشة اخرى اذ الابعاد الثلاثة فى الفرض الذى ذكره انما هى اثنا عشرة ونصف لا عشرة ونصف والتعبير بان صدره مثل
هذا التحديد الكثير الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندى لا يخلو من غرابة والذى يظهر ان مراده ان الكر الذى لو تساوت
ابعاده لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح فينطبق كلامه على المشهور انتهى وهو حسن من حيث ارادته باختلاف الكر على هذا القول
ومن حيث توجيه القول بالحمل على المشهور ان لم يكن فى كلام القطب ما ينافيه الا ان فيه مواقع للمناقشة احدها توجيه الدليل بانه
برواية ابى بصير على معنى المعية لانه ان بنى على ارادة اضافة كل ثلاثة اشبار ونصف الى بعد من الابعاد الثلاثة لا يجديه كونه فى بمعنى
مع ضرورة ان العدد المضاف الى البعد كقوله ثلاثة اشبار ونصف فى الطول وثلاثة اشبار فى العرض وثلاثة اشبار ونصف فى العمق
لا يفرق فى حاصل ضربه وجمعه فيتعين الاثنان والاربعون والسبعة اثمان نعم مع عدم الاضافة الى البعد كقوله ثلاثة اشبار ونصف فى ثلاثة
اشبار ونصف مثلا يزيد حاصل ضربه على حاصل جمعه لكن ان بنى على ارادته مع عدم الاضافة الى بعد لزمه كون الماء المسدس عشرة اشبار
ونصف او نحو خيط مضافا الى العقوبة تكرار الثلاثة اشبار ونصف ثلاثا لا تاتى لمناسبة التعبير عنه بعشرة اشبار ونصف لعل ابعاده على
الموافقة فى ارادة ضرب الاشبار لكن لا خصوص ضرب ثلاثة اشبار ونصف فى ثلاثة ونصف فى ثلاثة ونصف حتى يتعين الاثنان و
الاربعون والسبعة اثمان بل لو نقص من احدها وزيد على الاخر بمقداره كالاثنين فى خمسة فى ثلاثة ونصف والثلاثة فى اربعة فى ثلاثة
ونصف والاربعة فى اثنين فى اربعة ونصف الى غير ذلك كان حاصل ضرب كل منها كرا بشرط ان يفرض الابعاد عددا من الاشبار
يساوى ما كان احد ابعاده الثلاثة ونصف والاخر ثلاثة ونصف والثالث كذلك وهو العشرة اشبار ونصف منشاء هذا المعنى

لين جمل فى بمعنى مع بل حمل الثلاثة ونصف والثلاثة ونصف والثلاثة ونصف على المثال للاعم مما ينقص من احد الابعاد ويزيد بمقدار
الناقص على البعد الاخر ثانيها انه جعل البعيد عن المشهور جدا ما يكون طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر لظهور ان المراد
بالشبر هنا على كل تقدير ما يكون شبرا فى الطول وشبرا فى العرض وشبرا فى العمق فمراده عشرة اشبار ونصف كذلك كما ان الاثنين
والاربعين شبرا المشهور كذلك ولا لزم ما ذكر من كون المسدس نحو خيط بقدر الاشبار فكان ابطال قوله بهذا اوضح من لزوم الاختلاف
الشديد وما استقام ح جعله البعيد جدا قوله كما لو فرض طوله ستة الخ ولا جعل الابعد من فرض الروض قوله ما كان طوله تسعة اشبار
ضرورة ان ما كان نحو الخيط المسدس ابعد من الكل واذا كان المراد بالشبر ما ذكر فلا يدخل ما فرضه من الاشبار التى عمقها نصف شبر فى مفروض
القطب لاجله عين فى الروض للابعد شبر اللعمق والعرض لا الاقل منه فما فرضه فى الروض هو الابعد ومنه يتبين المناقشة فى جعله ما هو
الابعد من فرض الروض وكذا يتبين المناقشة الثالثة فى مناقشته على فرض الروض بان ابعاده اثنا عشر ونصف لا عشرة ونصف فان شبر العرض
والعمق لا يضاف على عشرة اشبار ونصف الطول بناء على ما عرفت من المراد عشرة يكون كل شبر منها شبرا فى الطول وشبرا فى العرض و
شبرا فى العمق والانصاف ان المقام بعد يحتاج الى التامل والمنقول عن القطب لا يخلو من اجمال للزوم ما ذكر على ارادة مطلق الاشبار الصادق
بمقطوعية عدم ارادة ذلك وارادة ما كان شبرا فى الطول والعرض والعمق بيانها بناء كلامه على ارادة المثال المذكور من الثلاثة اشبار
والنصف المفروضة فى الروايات المضروب بعضها ببعض على نحو ما سبق وكذا ينافى المعية بالنحو الذى حمل عليه البهائى والحمل على المثال
لخصوص الابعاض التى تكون شبرا بالنحو المذكور لا يخلو من التحكم ومع ذلك كله لم ينقل عنه مستند لقوله ولاجل ذلك قال فى المدارك و
غيره لم نعرف مستند قوله هذا وليعلم ان الحوالة فى الاشبار على كل قول من الاقوال المتقدمة على الغالب المعتاد الذى هو مستوى الخلقة
كما هو الاصل فى كل ما هو نحو المقام من سائر الموارد وهى كالتقدير مبنية على التحقيق لا التقريب اقتصارا على حقيقة مورد النص ان الحق
على الناقص يسيرا مفهوم من المساحات العرفية لا الحقيقة فلو بنى العرف على التحقيق نفى عنه وح فلو نقص عنها ولو يسيرا انفعل بالملاقاة
وما تقدم عن الاسكافى من ان تكسيره بالذراع قريب من مائة شبر ربما استظهر منه كفاية التقريب على قوله وعن غير واحد نسبة كفاية
التقريب الى احد قولى الشافعية ويشعر باتفاقنا على عدمها نعم يتسامح فى الاختلاف اليسير الحاصل فى افراد الاشبار المتعارفة كما هو كذلك فى
فى امثالها ولا يشكل بلزوم التحديد بالاقل والاكثر ونوبا التفاوت اليسير وهو مناف للتحديد لامكان كون الحد اقل افراد المتعارف
ولم يقتصر عليه للضيق المنافى للسهولة المجعولة لاجلها المساحة بالشبر كما ستعرف فاوكل الحال الى مطلق المتعارف توسيعا مع انحراف
المقدار على كل حال وضيقه ح كفاية الاختبار بكل فرد متعارف وافقه استعمله والا اجتنبه من غير مراجعة الى غيره نعم لو راجع فوافق
اشبار غيره استعمله وكذا ان علم ذلك من غير مراجعة كما تسمع نظيره فى اختلاف المساحة والوزن وعلى هذا فالمراد بعدم البناء على التقريب
عدم المسامحة بالناقص عن اقل الاشبار المتعارفة فانه بناء على التقريب يكفى الناقص عنه يسيرا وقد يستانس للبناء على التقريب باختلاف
الاخبار فى التحديد بكانه لبناء الشارع على بيان ان الكر ما يقرب من نحو هذه المقادير وبذلك يجمع بين الاخبار ايضا ويبطله وضوح
الاختلاف الشديد بين الامور المذكورة والتقريب على تقدير كفايته لا يكون بهذا القدر من التفاوت لوضوح بعد التحديد بشىء
بما يختلف هذا العدد ومن هنا وجه الاختلاف بانه نظر الى اختلاف المياه كدرا وصفاء فالصافى حده الاقل وهو السبعة وعشرون
شبرا والكدر حده الاكثر وفيه مع عدم ثبوت ذلك بقاء الاشكال الحاصل من ثبوت التفاوت فى الكريين مساحة الستة والثلاثين
شبرا على تقدير كونها قولا مستفادا من الخبر المشهور وكذا فى الاقل بين مساحة السبعة والعشرين شبرا مع التقدير بالوزن من الالف
ومائتى رطل هذا وقد ينافى البناء على التحقيق ما يقال من معلومية زيادة الماء البالغ مساحته قول المشهور عن الالف ومائتى رطل
العراقية للعلم بكونه ما ينقص عن تلك المساحة يسيرا فى الغالب لبلوغه الالف ومائتى رطل بل مع قطع النظر عن منافاته التحقيق
يشكل مع معلومية نقصان الوزن عن المساحة بنظير ما تقدم من لزوم تحديد الشىء الواحد بالاقل والاكثر ويدفع بانه ان سلم زيادة
المساحة فليست كلية ضرورة اختلاف المياه كدرا وصفاء الموجب لاختلافها خفة وثقلا بل تختلف خفة وثقلا بحسب الطبع
ايضا فلعل اضافة الزيادة للاخذ بالقدر المتيقن الجامع بمعنى ان الشارع لما راى الوزن وان كان الاصل فى تعيين المقدار من اجزاء
الشىء المختلف بالثقل والخفة دون المساحة الا ان الاقتصار على اعتباره هنا مناف لسماحة الشريعة السهلة منعة الى امارة ميسورة على كل
حال من الاشبار كاشفة عن مقدار الوزن وعلم ان المياه مع عدم انفكاكها من الاختلاف خفة وثقلا لا يزيد على كل حال مقدار الا انه

ان الجمع بين الاخبار فى التحديد من المتكلفات ره

وساوى رطل منهما على الاشبار المعينة وان نقص عنها احيانا تحديد الكر اشبارا بذلك المقدار لان الوزن محروز معها ابدا بخلاف التحديد بالانقص الذي يساوي الوزن تارة وينقص عنه اخرى باختلاف الخفة والثقل واما فوات الثمرة الواضحة للكر على التحديد بالازيد في صورة وجود الماء البالغ واقعا وزن الكر الناقص عن الاشبار اذ الاماء بنجس باعتبار اقتضاء امارية الاشبار التجنب منه ما لم يختبر بالوزن كما ستعرف فمع جريان عكسها على التحديد بالانقص ايضا احيانا فيما لاقى النجس لماء البالغ قدر الاشبار الناقص واقعا عن اقتضاء قاعدة الامارية استعماله من غير الوزن فلعلها اهون في نظر الشارع من عكسها لانها ترك والعكس استعمال النجس ولا ريب بعد اقتضاء الحكمة وضع الامارة بالمساحة التي لا تنطبق على كل حال على الوزن للاختلاف المتقدم في ان الاولى ارجح من الثانية وفي جامع المقاصد والكشف والجواهر علاج اختلاف التقديرين بما لا اعرف لمحصله سيما الاخير على المنابر مع احتمال رجوعه بل وسابقيه الى ما ذكرناه وعليه فالوزن هو الاصل في مقدار الكر والاشبار امارة حصوله وقضيته انه متى اختبر ماء بالاشبار فوافقها استعمل من غير حاجة الى الوزن وان نقص عنها ولو يسيرا اجتنب من غير لزوم اختبار الوزن عملا بمقتضى وضع الامارة لكن اذا علم الناقص مساحة فوافق الوزن استعمل وكذا ان علم من غير اعتبار موافقة الوزن استعمل من غير اعتناء بقصور المساحة لان وضع المساحة على ما ذكرناه امارة للوزن فيلغى مع العلم فرعان الاول لو اغترف من الماء البالغ كرا من غير زيادة المتصل بالنجاسة المتميزة عن الماء كالعذرة اليابسة او ما بحكم اليابسة مما لا ينتشر اجزاؤه الغير المتغيرة او وصف الماء كان المغترف بعد انفصاله من الباقي طاهرا ما لم يكن الاغتراف تدريجيا ولم تدخل النجاسة في المغترف لانه جزء من الكر انفصل حين طهارته ويتبعه الاناء او الكف والباقي الموجود فيه النجس نجسا لانه قليل ملاق للنجاسة ويتبعه ظاهر الاناء او الكف ان لم يجر من باطنهما الى ظاهرهما او العكس في المنفصل ولو دخل النجاسة في المغترف عكس الامر ولو كان متصلا بالنجاسة الغير المتميزة عن الماء كالبول وما بحكمه مما انتشر اجزاؤه في الماء كان الباقي كالمغترف والاناء ظاهرا وباطنا طاهرا لان الكر الملاقي للنجاسة الغير المتميزة طاهر جميع اجزائه ما لم يتغير وفي جامع المقاصد المراد بالتميز في هذا الفرع ما لم يكن مستهلكا ليشمل الجامدة والمائعة وعليه فينبغي ان يكون غير المتميزة في الحكم الثاني هي المستهلكة وفيه عدم تمامية حكم الصورة الاولى في المائعة الغير المستهلكة لان بعد حلولها في الماء وعدم استهلاكها اما صادق على جميع اجزاء الماء حتى الممزوج معه المائع اسم الماء فلا يكون الباقي مع عدم التغير بعد الغرفة نجسا او لا يصدق على الممزوج الماء فينجس قبل الاغتراف كله وكذا ان تغير الممزوج خاصة دون الباقي لان المفروض عدم زيادة المجموع عن الكر فكيف يفرض عدم استهلاك المائع فيما لا يزيد عن الكر على وجه يحكم بنجاسة الباقي خاصة الثاني اذا وجد نجاسة في الماء الذي علم حاله انه كان قليلا فبلغ الكر وشك في ان وقوعها فيه قبل بلوغ الكر او بعده فهو طاهر واستدل المرتضى ومن تبعه بالاجماع على طهارة هذا الماء على طهارة القليل النجس باتمامه كرا ولم ينكر على دعوى اجماعهم هنا احد بل ظاهرهم تقرير الاجماع هنا وابداء الفرق بينه وبين القليل المكمل باقتضاء الاصل في النجس المكمل بقاء النجاسة وفي هذا الماء بعد تعارض احتمال تاخر كل منهما عن الاخر يرجع الى عموم كل شيء وكل ماء طاهر لكن في الجواهر في رد المرتضى ان لزوم عدم الحكم بطهارة هذا الماء ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله حال المشكوك في كريته اذ لا فرق بين النجاسة على وجه قوي لانه كما ان الكرية شرط قد شك فيها فكذلك الطهارة شرط وقد شك فيها وفيه ما تقدم الحكاية عنه في الارطال العراقية من ان استصحاب الطهارة محكم في مشكوك الكرية حسبما اعترف به هناك وفي مسئلة اعتبار استواء السطوح مضافا الى ان ما ذكره هنا من عدم تطهير النجس خارج عن محل كلامنا وعن دليل المرتضى لانه استدل بالحكم بطهارة الماء المفروض الا ان يكون مراده ان القول بطهارة الماء في المقامين ليس من الواضحات البينة كما ان عدم طهارته ليس ايضا من المنكرات الواضحة بناء على ما مر من ان عدم الانفعال بعد ملاقاة النجاسة من لوازم موضوع الكر الطاهر كما تقدم لا الفرق بين المقامين في الحكم بالطهارة والنجاسة تكملة هل يعتبر في عدم انفعال الكر تساوي سطح الماء مطلقا فلو اختلف ولو انحدارا ينجس كله بملاقاة النجاسة للاسفل والاعلى او اذا لاقى الاعلى خاصة او ينجس في الاختلاف التسنمي خاصة اما مطلقا او اذا لاقى الاعلى دون الانحدار فلا ينجس مطلقا وجوه واحتمالات بل جملة منها اقوال فقيل ولم نعرف القول بعدم اعتصام السافل بالعالي محققا لاحد كما قيل انه لم يعرف للمتقدمين من الاصحاب القول بقدح اختلاف السطح نعم قلت عدم تقوي السافل بالعالي المتمم لكريته هو ظاهر المحقق الثاني في ايراده على عبارة الذكرى الآتية في الموضع الثالث وفي

في اعتبار تساوي سطح الماء في عدم انفعال الكر وعدمه

اعتباره كالفاضل في التحرير في مادة الحمام الزيادة عن الكر وعلى كل حال فليعلم اولا ان اختلاف السطح المبحوث عنه هو غير سطوح اجزاء الماء المتراكم بعضها على بعض على وجه يحاذي الاسفل الاعلى عرفا والا لم ينفك عن نحو هذا الاختلاف بعاض كر اصلا مع انه لا اشكال في كون الماء المتراكم واحدا فمحل البحث السطوح الغير المتراكمة الغير المتحاذية بل المنحرف بعضها عن بعض انحرافا بينا في الحس العرفي والكلام يقع في ثلاثة مواضع الاول في اعتبار التساوي في اجزاء الكر لاجل اعتصامه في نفسه وعدم انفعاله الثاني اعتبار التساوي بين الكر وماء اخر قليل لاعتصام الثاني به في عدم الانفعال الثالث اعتباره بينهما لحصول الطهر للاخر اما الاول فمقتضى اطلاق قوله اذا كان الماء قدر كر في المستفيضة عدم قادحية اختلاف السطح فيه مطلقا ولا معارض له الا احد امور ثلاثة الاول كون مفروض السؤال في جملة منها نحو الحوض والغدير مما هو مستو فيه السطح الاعلى من مجموع الماء الذي هو محل البحث فيختص عدم الانفعال بما كان كذلك ولو كان هذا المستند يكون الاختلاف موجبا لسلب الاعتصام عن مختلف السطح من غير فرق بين ملاقاة العالي والسافل للنجس الا ان يقال ان اعتصام السافل بالعالي يخرج بالاجماع ان كان محققا او باخبار الحمام على القول بكفاية كرية مجموع المنبع وما في الحياض في الحمام وفي الثاني مع ان اخبار ماء الحمام جعلها مخرجا لغيره اولى من جعلها كاشفة عن عدم قدح اختلاف السطح مطلقا والا ابحث لا انقضاء وعدم التعدي من الحمام الى غيره عدم امكان كون المستند اخبار الحمام لان القول باعتبار كرية المادة هناك معروف وهنا القول بتقوي السافل بالعالي المتمم لكريته معروف بل لا يكاد يوجد التصريح بخلافه هنا محققا مع قوة دعوى انصراف المادة في الحمام الى الكر ومن اجله اعتبر جماعة كريتها وح لا يصح الاستناد بها في التقوي بالعالي المتمم لكرية السافل الثاني ان ظاهر تلك الاخبار لا سيما المفروض فيه السؤال عن نحو الحوض والغدير ما كان الماء فيه واحدا فيختص به ومع اختلاف السطح لا سيما التسنمي لا يبقى وحدة الماء او يكون مشكوكا ولو كان هذا المستند ايضا وجب قدح اختلاف السطح في تقوي كل من السافل والعالي بالاخر من غير فرق اذ لا معنى لصدق الماء الواحد على الجميع بالنسبة الى احدهما دون الاخر كما هو واضح مع ان المعروف من المخالف تقوي السافل بالعالي دون العكس بل قدح الاختلاف في تحقق الوحدة يوجب عدم اعتصام السافل بالعالي الكر الذي هو الوضع الثاني وستعرف ظهور اتفاقهم على الاعتصام فيه الا ان يقال بخروجه للاجماع او اخبار ماء الحمام بناء على ارادة الكر من المادة في اخبارها وفي الثاني ما تقدم بل وفي اخراجه بالاجماع انه ليس باولى من جعله دليلا وقرينة على عدم قدح اختلاف السطح في الوحدة انصدق الوحدة لا تتفاوت في المقامين كما اشير اليه الثالث اقتضاء الاعتبار بعدم تاثر السافل في العالي بتقويه كما لا يؤثر فيه تنجسا وعلى تقديره كونه المستند واضح اختصاص المنع باعتصام العالي بالسافل دون العكس والوجوه الثلاثة مردودة اما الاول فاولا بان بعضا من الاخبار مبتداة لا سؤال عنها والماء فيها عام وهو كاف للدليل اذ لا يعارضه فرض السؤال في غيره في المتساوي كما هو واضح مضافا الى كونه قرينة على ارادة العموم من الباقي وثانيا ليس السؤال ظاهرا في ارادة الخصوصية اي خصوص مستوى السطح حتى يبني عليه السؤال بل وقع السؤال عنه ولو كان نحو هذه الخصوصية في فرض السؤال يقضي باختصاص الحكم وجب الاقتصار فيه على نحو الحياض والغدران لانها مفروض السؤال ولا يلتزمون به وثالثا ان بناء العام على سبب خاص لا يوجب تخصيصه بل العبرة بعموم الجواب ورابعا تنزيل العام على فرض السؤال من مستوى السطح غايته جعل النص في قوة ان يقال الماء المستوي سطحه اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء وح يكون غير المستوي خارجا من مورد النص منطوقا ومفهوما باقيا تحت عموم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير عدم ظهور اخبار القليل في نحوه من البالغ قدر الكر حسبما مر منا في وزن الكر بالارطال من دخول نحو المقام تحت عموم سببية ملاقاة النجاسة للتنجس لا عموم خلق الله الخ فتذكر وراجع واما الثاني فاولا بان وحدة الماء صادقة مع اختلاف السطح مطلقا وثانيا بان الوحدة ليست منصوصة حتى يتبع مصداقها ولا يدخل المشكوك في المصداق غاية الامر دعوى ظهور ارادتها من قوله اذا كان الماء والمسلم منه ارادة ما لم يكن بعضه مفصولا عن الاخر بكل وجه كماءين في اناءين لا وصل بينهما فالاطلاق محكم بالنسبة الى المشكوك فيه واما الثالث فيمنع قضاء الاعتبار بعدم الاعتصام وعدم تنجس العالي بالسافل ليس على اطلاقه بل في خصوص حالة الجريان وذلك لخصوص الاجماع فلا يقاس عليه غيره خصوصا مع ظهور كون العبرة بمقدار الكرية الحاصل في جميع الصور بل نحو قوله في رواية ابن جابر بعد ان سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ظاهر كالصريح في كون الاعتبار بالمقدار من غير ملاحظة السطح مؤيدا بالتقدير بالوزن بل هو الاصل كما مر وتلخص مما ذكرناه ان المعتبر في عدم انفعال الماء كونه ماء غير مفصول الاجزاء بكل

وجه بالغا مقدار الكر فما زاد وقد اتضح من ذلك وجه الكلام في الموضع الثاني ضرورة كون الوجه فيه ايضا عدم قادحية اختلاف السطح مطلقا الصدق وإذا كان الماء قد ذكر على المجموع بعد تحقق الوصل بينهما بوجه وان ظهر الخلاف من عبارتهم في هذا الموضع فاعتبر جملة علو الكثير ونحوه من الجاري او مساواتهما ومقتضاه عدم اعتصام القليل العالي المتصل بالكر الاسفل مصرحا فيها بعدم تحقق اتحاده بالنسبة الى السافل فلا يتحد حكمه معه ولا يعتصم به فاذا وقعت نجاسة انفعل بخلاف ما اذا كان الكثير وما بحكمه عاليا فيتحد معه القليل الاسفل المتصل به ولا ينجس اذا وقعت فيه نجاسة وكان اعتصام السافل بالعالي هنا محل وفاق من لم يقل باعتصام السافل بالعالي المتمم لكريته في المسئلة السابقة كانه معترف هنا باعتصامه بالعالي اذا كان وحده كرا او جاريا فان كان من جهة تحقق الوحدة كما صرح به جملة من الفارقين فلا معنى لتحققها اذا كان السافل قليلا والعالي كثيرا او ما بحكمه دون العكس ثم لا معنى للفرق بينه وبين ما اذا كان مجموع العالي والسافل كرا فيما تقدم وان كان المستند في عدم اعتصام العالي بالسافل هنا ظهور اخبار ما ينفعل من الماء في متساوي السطح بتقريب ان عدم انفعال الاكثر من الكر ايضا مستند الى اخبار الكر فمقتضاه ايضا على تقدير الظهور وعدم الاعتصام مطلقا في الماء المختلف السطح كما تقدم في الموضع الاول وخروج تقوي السافل بالعالي الكر ونحوه هنا باخبار الحمام بناء على ان مادة الحمام غالبا كر فما زاد فتصرف اخباره اليه فيه نظير ما تقدم في الموضع الاول من امكان جعل اخبار الحمام كاشفا عن عدم قدح اختلاف السطح والا لا يجدي عدم الفتوى منه وان القول بكفاية كون مجموع المادة والحياض هناك قول معروف وهؤلاء لا يلزمهم ان لا يقيدوا المادة في اخبار الحمام بالكر فكيف يتم لهم هنا اعتبار كرية العالي فالاقوى عموم الاعتصام في القليل المتصل بالكر ونحوه غالبا كان الكر ونحوه او مساويا او سافلا واولى بعدم اعتبار تساوي السطح في كل من الموضعين الجاري لعموم صدق الجاري في التعليل بالمادة وكذلك الغيث بناء على عدم اختصاص موضوعه بحالة النزول لعموم الصدق وتقوى عموم قوله كلما يراه ماء المطر فقد طهر فلا يقدح في المتصل بشيء من المياه الثلاثة في الاعتصام بها غير صدق الماء الواحد الحاصل بمجرد الوصل ولو مع اختلاف السطح مطلقا ولا مضايقة من التامل في بعض صور الوصل بنحو سم الخياط من الشك والتردد في تحقق صدق الوحدة وعلى تقدير المنع فيه فليس من جهة اختلاف السطح واما الموضع الثالث فهو مسئلة تطهير الماء المتنجس نحن وان قلنا فيما تقدم انه يصدق الماء الواحد بالوصل مطلقا ولو مع اختلاف السطح لكن الصدق هنا غير كاف في الحكم برفع النجاسة لعدم دلالة شيء من اخبار الكر على ان بلوغ الكرية لا يجتمع مع النجاسة بحيث لو كان لاجزاء الماء المجتمع منها الكر نجسة ارتفع نجاستها بتحقق عنوان الكرية بها ومن هنا لم نقل بطهارة القليل اذا كمل كرا او الكر المتنجس بالتغير اذا ارتفع تغيره بنفسه بل نحوه قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء قاض بثبوت الحكم لما اجتمع من الاجزاء الطاهرة بقرينة لم ينجسه شيء ولو ثبت خبر ان الكر لم يحمل خبثا وعلمنا بنحو صدق الكرية في التطهير نعم ثابت من الادلة ان الماء يطهر وهيئته يدل على عموم المطهرية لكل شيء حتى الماء النجس لكن سنبين ان كيفية التطهير غير مستفاد منه بل في غير الماء النجس يستفاد من نحو ما ورد بالغسل والصب فان قيل الاتحاد المذكور وان لم يكف في دفع النجاسة من جهة صدق الكر على المجموع لكن يتحقق به الاتصال بالعاصم ومن هذه الجهة يوجب ارتفاع النجاسة قلنا مرجع ذلك الى ان مطلق الاتصال بالماء الثابت له المطهرية مطهر وهو غير ثابت من محض ثبوت المطهرية للماء كما عرفت ولم يرد نص في تطهير الماء كما ورد في غيره من الصب والغسل ونحوه والاستصحاب مقتض لبقاء النجاسة فلا يحكم بحصول الطهر الا بالمتيقن من مورد الاتفاق اذا عرفت هذا فنقول لا خلاف في ان الماء النجس قابل للتطهير وان مطهره الماء لا غير وكذا ظاهر الحال في ان تطهيره لا يتوقف على استهلاكه فيه وان حكي عن ظاهر بعض المتاخرين التوقف عليه لكنه واضح البطلان ان اراد منه الاضمحلال والفناء لضرورة عدمهما بالخلط وكذا ان اراد الاستحالة لعدم استحالة الماء الى الماء مع امكان ارادته بالاستهلاك الامتزاج الكلي واشاعة اجزائه في المطهر بحيث لا يتميز فيه مقابلة القول بكفاية الاتصال او امتزاج بعض اجزائه والاظهر هو الاتفاق على حصول الطهر بالقاء كر عليه دفعة مع المزج انما الخلاف والتردد في حصول الطهر له مع عدم اجتماع هذه الامور اما اعتبار ملاقاة الكر دون الناقص فلا خلاف فيه الا ما حكي قول ابن ابي عقيل ولعله لا يلزم ايضا طهر الماء النجس بالقليل الطاهر ولكن ظاهر ما حكي الفخر انه به في شرح ارشاده لو تغير بعض من الكر ثم زال التغير من قبل نفسه طهر عند العماني ومن وافقه انتهى مع احتمال كونه استنباطا من قوله بعدم انفعال القليل لا وقوفا على قوله بذلك بخصوصه ولا على القول بطهارة القليل بالكمال كرا واما اعتبار علو الكر المشعر به التعبير بالالقاء عن جماعة بل عن المنتهى لا تفاق واقع ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه انتهى منافيه ظهور اتفاقهم على طهر القليل اذا القي في الكر وما في الروض من صريح اتفاقهم

في بيان تطهير الماء المتنجس

في بيان تطهير الماء المتنجس

على طهره بالمساوي في السطح فلعل المراد من عبر به التوطئة لقيد الدفعة بعده فان ملاقاة الماء تمام الكر دفعة غالبا يكون بالقائه وقلبه فيه ولا سيما اذا كان الكر المطهر خارجيا كتطهير ما في الحياض ونحوه بل لعل خصوص الحياض ونحوه هو مقصود المعبر بالالقاء لانه الذي يعم به البلوى غالبا او مراده نفي كفاية اتصال الكر من تحت المتنجس كما يشعر به عبارة القواعد وانما يطهر بالقاء كر عليه دفعة ولا يطهر باتمامه كرا ولا بالنبع من تحت ومثلها غيرها في مقابلة الحكي عن المبسوط ولا فرق بين كون الطاهر نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب انتهى ومورد اتفاق المنتهى لعله حصول الطهر به لا انحصاره به وعلى كل حال عدم رفع النجاسة من الماء المتنجس اذا كان الكر ادنى قول جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض والروضة ونسبه في ثانيهما الى الشهيد الاول في غير المعة وعن شرح اللمعتين نسبته الى كل من عبر بالقاء الكر وايراده على النجس واستدل عليه في الروض بان النجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافا للمرتضى ثم اشكل عليه بصورة تساوي السطوح اذ لا يتحقق الورود مع اتفاقهم على طهر النجس ح ثم دفع الاشكال بان جماعة منهم الفاضل في التذكرة والشهيد في الذكرى اشترطوا في طهر النجس في هذه الحالة اي التساوي امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى اعتبار العلو اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه وح يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه انتهى وكلامه هذا مع غموضه يعطي ان اعتبار العلو او التساوي انما هو لحصول المزج وعليه فمتى اعتبرنا المزج لم يبق وجه لاعتبار علو الكر وذلك واضح لان اعتبار العلو في الكر واعتبار عدم كونه اسفل انما يأتي فيما اريد التطهير بمجرد الاتصال به بدعوى ان العالي لا يتقوى بالسافل دفعا او لا دفعا لا مع الخلط والمزج ضرورة انه بعد الخلط لم يبق اسفل واعلا الا ان يقال باعتبار علوه او تساويه في زمان قبل حال الملاقاة وهذا لا وجه له لعدم مدخليته في امر التطهير الذي هو معيار ملاقاة النجس الماء المعتصم باقيا على اعتصامه الى حصول الطهر به ودعوى تعبدية شرط علو المطهر كما يعطيه من الروض الذي مرجعه الى تعبدية اشتراط في زمان متصل بالملاقاة قبلها ممنوعة في غير الطهر بالقليل بل دعواه في الكر عين المصادرة مع ارجاعه بالاخرة الى التخيير بين العلو والمزج وبالجملة النزاع في تقوي الاعلى بالاسفل واعتبار العلو او مساواة الكر في تطهير الماء ساقط على القول باعتبار المزج ومنه يتبين ان اشعار التعبير بالقاء الكر باعتباره الذي منه نشأ نسبة اعتباره في شرح اللمعتين الى كل من عبر بالالقاء عليل لان جماعة من المعبرين به صرحوا باعتبار المزج فان قيل الشك في اعتبار العلو او التساوي ولو من جهة ظهور الخلاف من بعض واحتمال الركاف في الحكم بعدم الطهر لا معه الا استصحاب النجاسة غاية الامر اتحاد الماءين مع الخلط وبمجرده لا يحكم برفع النجاسة لما تقدم من عدم الملازمة بين الوحدة وارتفاع النجاسة وعدم نص في بيان كيفية تطهير الماء فيستصحب نجاسته الى ان يتيقن رفعها ولا يتيقن الا مع العلو او التساوي قلنا لا شك بعد التامل اذ لا منشأ له بعد معلومية ان معيار الطهر بالماء ملاقاة جميع اجزاء المتنجس للماء الطاهر المعتصم غاية الامر هنا ان يعتبر ملاقاته على وجه لا ينفعل المعتصم قبل ملاقاة اجزاء المتنجس ولا مدخلية في حصوله للعلو والتساوي قبل زمان الملاقاة وشبهة عدم تقوي العالي بالسافل مرتفعة ومع ذلك فينبغي القطع بعدم اعتبارهما مؤيدا بان المتبادر الى اذهان المتشرعة من قوله الماء يطهر استيلاؤه واستيعابه لجميع العدد كما هو ظاهر المرسلة في المختلف عن ابي جعفر مشيرا الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره وبتعليل الطهر في صحيحة ابن بزيع في البئر بالمادة والغالب في مادة البئر كونها اسفل من مائها ودائما موجودة هنا وهي الكرية وقد اطلق في ماء الحمام عليها المادة ومنه يتبين التأييد باطلاق قوله ماء النهر يطهر بعضه بعضا غاية الامر تقييدها بالمزج وفي الحقيقة ليس تقييدا به بل تقييدا لتحقيق ملاقاة المتنجس كما ستعرف فبالنسبة الى العلو والتساوي باق على العموم او الاطلاق والظاهر ان كيفية تطهير الماء بالماء واحدة هذا ان لم يتم ما في الكشف من قاعدة ليس ماء طاهر بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغير والا كان دليلا مستقلا على عدم اعتبارهما ضرورة انه بعد اختلاط الكر السافل بالماء النجس لا سبيل الى الحكم بنجاسة الجميع لان الكر لا ينجس الا بالتغير ولا الى بقاء الكر على الطهارة وغيره على النجاسة اذ ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فليس الا الحكم بطهارة الجميع هذا تحقيق الكلام في الموضع الثالث من حيثية اختلاف سطح الماء المعتصم والنجس واما من حيثية اعتبار شيء اخر في تطهير الماء النجس فالكلام فيه يقع في موضعين احدهما في اعتبار الدفعة وقد تضمنها عبارة كثير وفي الروضة والحدائق نسبة اعتبارها الى المشهور وفي جامع المقاصد الى ظاهر الاصحاب واعتبارها اما بمعنى عدم كفاية صب مقدار كر في دفعات متعددة فلا ينبغي التامل فيه على القول بانفعال القليل مع امكان عناء التعبير بالقاء الكر الظاهر في المجتمع عنه واما بمعنى صب تمامه في آن واحد

عرفا وبمعنى استمرار صبه ولو تدريجا في غير آن واحد الى تمامية الكر فلا ينقطع قبله مع امكان عناء التعبير بالقاء الكر عن الثاني فالظاهر توقف اعتبارها على عدم تقوي السافل بالعالي ضرورة انه لو بنينا على ان السافل يتقوى بالعالي مطلقا سواء كان العالي وحده كرا فما دام كان متمما للكرية السافل فبعد ورود مقدار من الكر او الزائد عليه على المتنجس مع اتصاله بالباقي العالي يحدث الحكم بالطهر اما بمجرد الاتصال او بعد تحقق امتزاج المقدار المذكور مع المتنجس ولا يجب انتظار ورود تمام الكر ولو تدريجا فضلا عن وقوع تمامه دفعة واحتمال قطع الماء النجس عمود الكر قبل تحقق المزج فيخرج الباقي عن الاعتصام ان لم يكن كرا بل يعود بنجاسته الملاقي لما ورد بعد انقطاع عموده باتصال غير المختلط به مع امتناعه في ظاهر العادة لان المقدار الذي يحل في النجس من الكر حلوله في كل جزء منه اختلاط معه وتطهير له فكيف يلاقيه من النجس مقدار على وجه يحول بين اجزائه ويقطعه ولا يكون مختلطا به مدفوع باستصحاب عدم انقطاع العمود وما عن شرح اللمعتين من ان اختلاف السطوح لازم مع الممازجة ولا يفرق العقل بين الاختلاف الحاصل بالماء والحاصل بالهواء فيه ان اختلاف السطح اللازم عند الامتزاج الاختلاف بنحو التراكم والموازاة والتحاذي الذي تتحقق في صدد الموضع الثالث عدم قدحه وغير لازم واحتماله مدفوع بالاصل وان بنينا على تقوية السافل بالعالي الكر وحده دون المتمم لكونه السافل كما لعله ظاهر بعضهم هنا ولعل منهم المحقق الثاني كما يعطيه كلامه الآتي هنا وكلامه كغيره في مادة الحمام في اعتبار الزيادة عن الكر فينبغي الفرق بين ما كان المطهر ازيد من الكر بما لا ينقص الواصل الى المتنجس منه عن الكر حتى يتقوم الواصل بالعالي فيطهر بوصول الزائد وخلطه بالنجس وان انقطع بعد ذلك فضلا عن نزوله بالتدريج وما كان قدر الكر فلا يطهر الا بالقائه دفعة اذ بنزول جزء منه يختلف سطح الكر ولا يتقوى سافله بعاليه فينجس وهكذا الذي ينزل بعده مضافا الى كون الباقي ناقصا عن الكر ولو الفرض بعد ذلك دفعة وهو المراد مما اعترض به في جامع المقاصد على عبارة الذكرى حيث قال يطهر بالقاء الكر عليه بان فيه مسامحة لانه بوصول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر انتهى وبعد كون مراده ما ذكر يتبين ان اعتراض المدارك عليه بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذ لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح انتهى في غير محله ضرورة ان ايراد المحقق انما هو على فرض كون الملقى كرا لا ازيد وهو مبني على اختياره هذا التفصيل ومراده ان نزول جزء منه يقتضي نقصان العالي وخروجه عن الكر ومتى نقص العالي وخرج عن الكر لا يطهر السافل المتصل به لان السافل انما يعتصم عنده بالعالي الكر لا العالي المتمم فقوله يكفي بلوغ المطهر الكر حال الاتصال مسلم لكن هنا حال الاتصال لم يبق الكر معتبرا وقوله مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان مسلم عدم اقتضائه نقصان المجموع لكن ينقص العالي وحده وهو قادح كما عرفت ومن الغريب اعتراضه هنا بما عرفت مع تنبيهه لما ذكرناه فيما تقدم من كلامه في ماء الحمام بقوله ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل الكر دفعة اعتبار زيادة المادة عن الكر حسبما فسرناها هناك فتذكر وعلى كل حال يبقى الايراد على المحقق من جهة اطلاقه ضرورة امكان نزول الكر بغير الدفعة على نحو العمود المعتدل فتكون السطوح متراكمة وهي غير قادحة في اجزاء الكر الواحد وفي المتصل بالكر كما تقدم فينبغي في القاء الكر التفصيل ايضا بنزوله بهذا النحو فلا يعتبر الدفعة او منحرفا ونحوه فيعتبر بل يعتبر ان يقيد على تقدير زيادة العالي عن الكر عدم اعتبار الدفعة فيها بزيادته قدرا لا ينقص عن الكر قبل تحقق المزج المعتبر الا اذا كان الواصل الى النجس بلغ قدر الكر ولم يحصل بعد المزج وقد انتقص العالي الباقي عن الكر فانه يطهر حينئذ ما لم يمتزج بعد ذلك مع الممزوج هذا ولا يخفى ان اعتبار الدفعة في بعض الصور المتقدمة انما يتوجه اذا كان المطهر اعلى من الماء المتنجس واما اذا كان مساويا له في السطح فلا يتوجه لعدم اختلاف السطوح بالتدريج فلا موجب للدفعة والكلام في اعتبار الدفعة في التطهير بالكر الا ان يكون مقصود المعتبر لها اذا طهر بالقاء الكر من العلو وعلى كل حال فحيث كان المختار تقوي السافل بالعالي الكر والمتمم لكريته السافل لم يعتبر الدفعة هنا بوجه وما في جامع المقاصد من ورود النص به ممنوع اشد المنع ولا حكاه غيره وكذلك حكايته فتوى الاصحاب به ان كان مراده الاجماع واما المزج فاعتبره جماعة وربما نسب الى الاشهر ولعل المراد منه اشهر المتأخرين وعن شرح الروضة انه لم نعرف القول باعتباره من قبل المحقق ولعل الاقوى اعتباره بمعنى اختلاط جميع الماء النجس او بعضه بالكر كما ستعرف لحصول الشك في التطهير بدونه بعد ان لم يكن كيفية تطهير الماء مبينا في نص فيستصحب النجاسة ولعل الشك في اعتبار العلو لا نشأ هنا من الشك في تحقق المعيار المذكور للطهر بالماء لعدم ملاقاة جميع النجس للطهر الذي هو المناط من مطهرية للغير الى اذهان المتشرعة وهو المراد من قوله كل ما يراه ماء المطهر لعدم تحقق الرؤية التي بمعنى المس لما الدمية من اجزاء النجس وكذا الاتصال

وفي بيان المختار من عدم اعتبار الدفعة واعتبار المزج

في المرسلة الاخرى فمن كل جزء يطهره الا الجزء الذي لم يمسه وان اطلق ملاقاة هذا الماء النجس ومسه للمطهر فانما هو باعتبار مس بعضه ولذا يصح قول لم يمس جميعه ولم يمس هذا الجزء منه ودعوى كفاية صدق ملاقاة هذا الماء النجس ومسه في الجملة في التطهير لكن معارض في الجزء الغير الممسوس بان هذا الجزء منه لم يمس وظاهر النص ان ذلك الطهر بالرؤية والمس وجودا وعدما بمعنى ان كل ما يراه فقد طهر وكلما لم يره لم يطهر وثانيا ان هذا الصدق في الجملة موجود في الاجسام فيصح قول ان هذه الخشبة مست الماء او صب عليها الماء باعتبار ملاقاة بعضها مع ان التزام طهر جميعها بذلك خلاف الاجماع وهذا كاشف عن ارادة كل مقدار لاقى ومس المطهر طهر لا اقل من احتمال ارادة هذا المعنى من النص فيستصحب النجاسة وحصول وحدة الماء بمجرد الاتصال لا يوجب ارتفاع النجاسة لما تقدم من عدم نص على كفاية مطلق الوحدة نعم الوحدة الحاصلة من المزج بحيث لا يتميزان متيقن معها الطهارة اما الاجماع على عدم الحاجة الى ازيد منها من الاستهلاك ونحوه او غيره فيبقى غيره تحت الاصل ودعوى ليس عندنا ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغيير كما في الكشف لا نعرف ماخذها والاجماع عليه لم نتحققه بل ظاهر القول بالمزج ينفيه والاحتجاج عليه بمخالفته الاجماع مع كثرة قائليه ليس باولى من كشف خلافهم بالنسبة الينا عن عدم الاجماع ودعوى انه بالاتصال يحصل مزج جزء قطعا وبه يحصل امتزاج الكل لان امتزاج الاجزاء الباقية مع هذا الجزء حاصل قبل ذلك فيحصل مزج الجميع بامتزاج هذا الجزء منها الظاهر لان الامتزاج السابق امتزاج بعضها ببعض والمعتبر امتزاج الماء الطاري معها ودعوى حصول امتزاج الطاري مع الجميع دفعة بمجرد الاتصال مكذب بالوجدان ضرورة انه لا يصدق عرفا في الممتد بمجرد اتصال الجزء من طرفه امتزاج الطرف الآخر قطعا قال في الكشف في بطلان اعتبار المزج لاختلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وربما كان نسبته ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط ~~ثم ومن اجزاء النجس المجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط~~ بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هناك بانه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما نحن فيه المسألة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس عندنا ماء واحد الخ انتهى والجواب اختيار بقاء الغير المختلط على النجاسة الى تمام الاختلاط ومنع ليس عندنا ماء الخ فان قلت كيف يمكن اختلاط كر واحد في الف كر مثلا فلا يحكم بطهارة الاكرار جميعها ابدا قلنا ليس بلازم اختلاط الكر هو بنفسه بل هو يختلط اولا في مقدار قطعا فيطهر المقدار ويصير هو مع الكر بحكم ماء واحد زائد عن الكر فيختلط مجموع ذلك في مقدار من الباقي اكثر من الاول فيطهر مجموعه ويصير بحكم ماء واحد وهكذا الى استيعاب الجميع ومنه يتبين انه على المختار من اعتبار المزج يكفي مزج بعض الكر بجميع النجس لامكانه بهذا النحو وحصول المقصود منه وفي الكشف ايضا الماء جسم لطيف سيال تسري فيه الطهارة كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما والجواب ان سراية النجاسة على تقدير تسليمها انما هي لحكم النجاسة لا لجسمها فلا مدخلية للطافة جسم الماء في حصولها وسراية حكم النجاسة ان قلنا بها لا يقاس عليها الطهارة وان توهم بعض المعاصرين فساوى بينهما وجعلهما من باب واحد لكنه توهم واضح ستعرفه في تعرضنا المسألة السراية في مسألة انفعال المضاف فراجعها وما قيل من ان الامتزاج بالكل اما غير ممكن او غير ممكن الاطلاع عليه فكيف يتوقف الحكم بالطهارة عليه وامتزاج البعض في البعض ان اريد مسماه ثبت المطلوب والعدد المعين فلا بد ان يبين والاكثر بالاكثر فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول جوابه ان المعتبر في الماء النجس الخلط في جميعه وفي الماء الطاهر ولو بعض الكر المتصل بالباقي لحصول المعيار المذكور وحصول المقصود به فيحصل خلط جميعه ببعض الطاري ولو بانضمام ابعاض المتنجس اليه بعد اختلاطه وطهره حسبما قدمناه فلو اخذ الكر بجري مثلا في الماء النجس وتحقق خلط تمام النجس ببعض الطاري ولو بالانضمام المتقدم قبل حلول تمام الكر مثلا احكم بطهر تمام النجس وان انقطع عنه باقي الكر وان لم يتحقق الخلط بجميع النجس لا يحكم بطهر الجميع وان حل تمام الكر في النجس بمجرده ولا مانع من وجوب الانتظار في الحكم بطهر الجميع الى العلم بحصول الخلط بجميع النجس ولو بالعلاج من تحريك ونحوه او بتموج من الهواء او بطول زمان وغير ذلك وما يقال من ان الماء العاصم يخرج من عنوانه الكر او الجاري او الغيث قبل المزج بالكل خصوصا اذا كان النجس اكرارا فلا يفيد بعده التطهير ولا يجدي كمال المزج بعد ذلك لان المزج ليس كاشفا عن الطهارة بالملاقاة بل متوقفا على حصوله جوابه منع الخروج من عنوانه ما دامت اجزاؤه متواصلة بوجه والخلط مع النجس لا يلزم معه انفصال اجزائه بالمرة ولعدم الاتصال مع الخلط باضعف من اتصال النافذ من الكر في اعماق الخشبة او الكوز او الفاكهة او الخبز او الحبوبات مع حكمهم بطهارة النجاسة

في بيان اعتبار المزج

النافذة في اعماق هذه الاشياء باستنقاعها في الكر وتخلص بعض المعاصرين عن هذا الايراد بان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع من التطهير به كالماء القليل الذي يقع على موضع في الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر فان المعتبر الطهارة قبل التطهير انتهى وهو ممنوع في تطهير الماء النجس ومن اجله اعتبر فيه الكرية ولو كان النجاسة بالتطهير غير مانع فيه لجاز تطهيره بالقليل الطاهر مضافا الى ورود المنع على تقدير المتقطع من جهة دخول كل بعض في عنوان القليل اذ هو معترف بعدم طهر الماء النجس بالقليل فلا يطهر به الباقي ولو امتزج به بعد ذلك فالوجه في الجواب منع المتقطع مثل اعتبار المزج زائدا على ما يحصل من القاء الكر دفعة بناء على الاجماع المحكي في عبارة جماعة على حصول التطهير بالقاء الكر دفعة لا سيما مع كفاية الكر للاكرار فان القائه دفعة على الاكرار غالبا لا يحصل معه المزج فليكن اعتباره على تقديره مختصا بغير صورة القاء الكر قلنا مع ان الفاضل في التذكرة قال وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كر في احد جوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد الظاهر ان التعبير بالاتفاق على كفاية القاء الكر دفعة من الجماعة انما وقع في مقام تطهير القليل ويحصل فيه المزج غالبا ووقع من بعضهم في تطهير الكر المتغير لكن بشرط زوال التغير والا فكر آخر وهكذا الى ان يزول التغير واعتبار زوال التغير لا ينفك عن الامتزاج وهل يعتبر المزج في غير التطهير بالكر المحقون ام لا ربما فصل فاعتبر في المحقون لما ذكر ولم يعتبر في الجاري لصحيح ابن بزيع في ماء البئر الظاهر في ان الطهر المتغير بالنزح الى ذهاب التغير وان لم يمتزج الخارج من المادة جديدا بالباقي وفيه انه مبني على الغالب في كل ما ينزح يتجدد الخروج من المادة وبحركة الماء بالنزح يمتزج الخارج المتجدد غالبا مع الباقي فبعد تمام الدليل على اعتبار المزج في تطهير الماء من كونه المرسوخ والمتبادر الى الاذهان حسب ما تقدم في غير ذلك لا ينبغي الا ترك الصحيح مع بنائها على الغالب على خلافه وكذا الكلام في تعبيره في ماء الحمام لقوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا الظاهر في عدم اعتبار المزج من قوله يطهر بعضه بعضا وفيه ان المراد بالنهر في المقام السائل بمقتضى تشبيه ماء الحمام السائل به والمزج غالبا يحصل بالسيلان وكذا في ماء المطر لقوله كلما يراه ماء المطر وفيه ما تقدم من اقتضاء ظهور قيد المبتدا هنا في تضمنه معنى الشرط ومرجعه الى ان الطهر منوط بالرؤية وجودا وعدما فالمراد ان كل ما يراه يطهر وكلما لم يره لم يطهر ويصدق مع عدم الخلط على البعض انه لم يره فلا يطهر وبالجملة بعد اقتضاء الدليل بما تقدم اعتبار مماسة المطهر لكل جزء من المتنجس لا ينبغي الخروج عنه بنحو هذه الاشعارات الغير المعتبرة وربما نسب الى الفاضل في بعض كتبه العكس من عدم اعتبار المزج في المحقون لحكمه فيها بطهر الغديرين اذا تواصلا من غير اعتبار مزجهما وتعبيره فيها في طهر الجاري بانه بالتدافع والتكاثر وفي ماء الحمام بانه باستيلاء الماء من المادة عليه وفيه مع انه في بعض تلك الكتب المحكي عنها المطلق ان الجاري يطهر باكثار الماء الواقع حتى يزول التغير ليس عنده الجاري الا كالمحقون في الحكم ومن غاية البعيد ان يكون عنده ماء الحمام اغلظ في الحكم من الماء المحقون وبالجملة الاقوى اعتبار المزج في تطهير الماء النجس باي نوع من المطهر لان دليل المزج تماما سمعت جار في جميعها ومع ذلك صرح جماعة ولعلها الاكثر متأخري المتأخرين بعدم اعتبار المزج في تطهيره بشيء من اقسام الماء بل عدم اعتبارهم له في الطهر بالمحقون يقضي به ولو بنية في غيره وهو لا بين مصرح بكفاية مجرد الاتصال وقضيته طهر الماء النجس اذا كان في اناء بمجرد صب شيء منه في الكر اذا اتصل عمود المنصب ولو بشيء يسير وطهر الاكرار من الماء النجس بمجرد ملاقاة قطرة او ثلاث واربع ونحوها من ماء المطر البالغ حد المطهرية وبين مصرح باعتبار صدق الماء الواحد عرفا ولعله ينكر الصدق في جملة من انحاء الاتصال واما اعتبار الدفعة في الطهر بغير المحقون بعد عدم اعتبار المقدار وتساوي الكر وغير الكر فيه لا يبقى وجه له بل لا معنى له ضرورة استلزام اعتبار الدفعة اعتبار مقدار معين كما هو واضح هذا وقد عرفت مما تقدم من عدم اعتبار الاستهلاك في تطهير الماء النجس كما اعتبروه في تطهير المضاف بالمطلق وما تقدم عن جامع المقاصد من دعوى الاجماع على عدم اعتبار ما وراء الامتزاج ان المراد من المزج المعتبر هنا غير البالغ حد الاستهلاك وان كان ربما اشعر بارادة الاستهلاك بعض عبارات ائمتهم في الاستدلال على المزج كقولهم في المعتبر الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك ومثله عن المنتهى والوجه عدم اعتبار الدفعة بل ما يحصل به تمازج الطاهر بالنجس واستهلاكه له بل هو الذي فهمه في الحدائق من القائلين بالمزج حيث قال كما يعلم به عدم الامتزاج ببقاء ماء الكوز النجس على صفته السابق وان كان كذلك كمن وتبره مع ملاحظة المطهر وحرارته مع برودة المطهر او بالعكس انتهى وستعرف في تطهير المضاف ان مع انقلابه الى المطلق الذي لا يكون الا مع الاستهلاك لا يفرج فيه نقله صفة المضاف فكيف يعتبر هنا ازيد مما يعتبر في طهر المضاف بل المراد بالمزج المعتبر هنا عدم تمايز اجزاء المائين في

في بيان المختار من اعتبار المزج في تطهير الماء النجس بأي نوع من الماء

الحق قد

في المحقون وقد يستكشف تبعضه بلون ما ضعيف للماء النجس فانه عرفنا انه لو كان لزال بعد الخلط كان المزج المعتبر حاصلا والا فلا غرو في عدم اقتضاء المعيار المتقدم ازيد من ذلك لحصول مقصوده مماسة اجزاء النجس للمطهر به وفي نجاسة ماء البئر بمجرد الملاقاة قولان اظهرهما عند المصنف التنجيس والاصل فيه موضوعه الرجوع الى العرف لعدم ثبوت معنى خاص شرعي او عند المتشرعة او مجاز له هنا ولا يشكل بلزوم الحمل على العرف المتداول في زمان الشارع ولعل المتداول عند العرف والعادة في زماننا يتغير فيما الف المتداول عرفا في زمان آخر لحصول الضبط بعدم اجراء الحكم على ما علم حدوثه وما لم يعلم يحكم فيه بالتوقيف في الزمانين باصالة عدم النقل كما هو الشأن في اثبات اللغات بالعرف وصح فوته تكلف في ان الحدلة مرتفعة لعدم وقوع التوهم من الملاقاة عرفا ولو سامح على ما هو خارج من حقيقته عندهم كبعض القنوات المفتقضة تحت الارض وضبط بعضهم كالشهيدين وبعض من تبعهما الحقيقة العرفية بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وفيه قيود ثلاثة النبع من الارض وهو مقطوع به نصا وفتوى وقد تقدم معنى النبع في الجاري وما يدخل فيه وما يخرج منه وعدم التعدي اي عدم الجريان الى غير مجمعه غالبا بمعنى ان التعدي في نادر الزمان فلا يقدح في كونه بئرا في الغالب الذي لا يتعدى فيخرج به ما يتعدى غالبا فليس من البئر حتى اذا وقف نادرا لا بمعنى ان عدم التعدي غالبا يصحح كونه بئرا في نادر زمان التعدي وهذا القيد هو الظاهر من كلامهم وعليه فاطلاقه على نحو الآبار الواقعة عندنا في المشهد الغروي وفي المشاهد المشاهد في الحضر واحتمل الاردبيلي اجراء حكم البئر في كلما يطلق عليه من غير تقييد بالنبع ولا عدم الجري هذا ويشكل فيما سمعت من خروج ما يتعدى غالبا على المعنى المذكور حتى في الزمان النادر الواقف فيه فان الظاهر وزان الاسم مدار الجريان وعدمه بناء على اعتبار عدمه غالبا كان او نادرا او يرد نحو ما ان اريد بقيد الغلبة ان ما لا يتعدى غالبا بئر ولو في الزمان النادر من جريانه والقيد الثالث مقطوع باعتباره لكنه مبطل للتحديد ان كان الغرض تحديد المعنى وان كان الغرض تحديد ما هو المبحوث عنه فهو مغن عن الاخرين فان قلنا لا يغني عنهما بناء على ان الموضوع للحكم ليس كل ما يسمى بئرا في العرف بل مع التقييد بقيد النبع مع الوقوف ليخرج الآبار ليخرج الآبار الجارية المتعارفة في العرف وغيره قلنا ان اريد بمسماها الحقيقي لا وجه لاتيان فصل آخر لخروج مطلقة عن موضوع الحكم وان اريد الاعم من المجازي لا يكون مانعا لدخول جملة من العيون الواقفة التي يصح اطلاق البئر عليها بنوع من المشابهة مجازا وحدد ايضا بانه مجمع ماء تحت الارض ذي نبع بحيث يصعب الوصول اليه غالبا عرفا على حسب العادة والمراد بصعوبة الوصول عدم الكفاية بمطلق الانحناء في الارض كبعض العيون بل بقيد يصعب غالبا ان لم يغير آلة من دلو ورشاء ونحوه وقد يستفاد هذا المعنى من الاخبار وكلام الاخيار ما يتعلق بالنزح وعليه بعض الآبار التي يصعد ماؤها حتى تتناول اليد كما نشاهد في بغداد وغيره ان كان المراد من ان الوصول اليه يصعب غالبا ان يصعب اغلب افراد الوصول المتعارف اليه فيخرج حين صعود ماء ما وان كان المراد ان يصعب الوصول اليه في غالب الازمان والاوقات فيدخل حين الصعود ان اريد به على هذا التقدير نحو ما تقدم من ان ثبوت الغلبة مصحح للصدق حين التعذر ويخرج بالمعنى الآخر المتقدم من ان غلبة الصعود مصحح لحالة الصعوبة اي لا يقدح ندرة السهولة فيها ويشكل خروج مطلق ما يصعد ماؤه حتى يتناول احيانا حين الصعود للصدق في بعض الوجوه كما يشكل على هذا التعريف خروج بعض الآبار المعولة للدلج للصدق ومع ذلك هذا التعريف خال عن قيد عدم الجريان فلا يكاد يفي معنى البئر الى العرف ولى ما على كل حال ففي نجاسة مائه بمجرد الملاقاة قولان اظهرهما العدم قل ماؤه او كثر وفاقا للمتأخرين وفي مصابيح السيد العلامة عليه استقر رأي الاصحاب بعد الشهيد الثاني وقال ان فقهائنا في عام مائة وتسع وتسعين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه وقد استقر عليه مذهبهم منذ مائتي سنة او اكثر وقد تبين في محله ان اجماع كل عصر حجة وفيه ايضا حكايته عن العماني وظاهر هداية الصدوق والفقيه والمقنع والتهذيب والاستبصار وان وجب في الاخير النزح وعن جماعة من فقهاء اصحاب الائمة نحو زرارة وابي بصير وغيرهما وعن مصريات المحقق انه اختاره جماعة من القدماء وعن الرياض مثله وعن كشف الرموز عن جماعة من معاصريه وعن المختلف نسبته الى غير الاكثر فتبين مما ذكرنا ما فيه هذا القول في جميع الاعصار من غير شذوذ وخلافا للاكثر ممن تقدم الى زمان المصنف بل هو المشهور بينهم كما صرح به جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعا منهم بل حكي اجماعهم وفي الكشف عن التهذيب والاستبصار والسرائر نفي الخلاف عنه وعن الانتصار والغنية الاجماع عليه لكن مع ذلك عن المنتهى التأمل في نسبته الى الاكثر قال وكيف يدعى انه مذهب الاكثر والحسن والشيخ في احد قوليه موافق في قائل بالطهارة وعلى كل حال يحكى التفصيل بين قليله وكثيره عن كتاب المفيد لمحمد البصروي تلميذ المرتضى بل في المفاتيح هو موافق لما قاله شيخه في جمل العلم والعمل

في بيان المختار من عدم نجاسة البئر بمجرد الملاقاة قل ماؤه او كثر

قيل وهو

قيل وهو لازم الفاضل من حيث اعتبار الكرية في الجاري والبئر منه ما لم يتبين منه فيه خلافه وفيه منع اللزوم لمعهودية الخصوصية في البئر فيمكن المخالفة فيه عن حكم الجاري نظرا الى الاخبار فيه ويحكى عن الجعفي قولا بالطهارة اذا بلغ ذراعين في الابعاد الثلاثة ولعله بحمل الخبر في حد الكر فيرجع الى ما سبقه في الطهارة والنجاسة يستدل للاول بدعوى الاجماع واطلاق الاصحاب على الطهارة بعد الخلاف ويعارض بما سمعت من اجماع القدماء وقد يرجح الاجماع اللاحق بجواز اغفال المتقدم عما يدل على الحكم وعثور اللاحق وبالاصل المقرر باصالة طهارة الاشياء عموما واصالة طهارة الملاقي له واصالة البراءة الذمة عن وجوب اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها خرج من جميع ذلك المتغير بالاجماع ويبقى غيره ويجاب بانقطاعه بكل تقرير في قليل مائه بما دل على انفعال القليل بناء على العموم فيه وبالاخبار الاتية الدالة على النجاسة بناء على تماميتها واستدل ايضا بموافقة طهارته قاعدة اليسر وعدم الحرج لعموم البلوى به وكونه على الوجه المنفي في الشريعة من العسر واللازم ثبوته من اليسر وهو في حيز المنع على وجه وباصالة الطهورية الماء وقد عرفت انها لا يجري عندنا بعد تحقق قلة الماء وبما دل عموما على عدم انفعال الماء بغير التغيير وفيه ما سمعت من تخصيصها بما دل على اعتبار الكرية وبالاية المتضمنة لطهورية الماء المنزل من السماء بانضمام ما ورد بان مياه الارض من السماء وفيه نحو ما تقدم وبما دل على اشتراط التيمم بفقدان الماء وهو غير صادق مع وجود ماء البئر الملاقي للنجاسة وفيه معلومية اشتراطه بالطهارة وعدم النجاسة والشان فيه وباستلزام نجاسته امورا بعيدة من مذاق الشرع ومساعدة الاعتبار العقلي من اشتراط طهارة الكر بعدم وجود المادة المستلزم لاسوئية حال ذي المادة من فاقدها فالغرض انه لو كان راكدا غير نابع لكان طاهرا للكرية وتقوى الجزء بشرط انفصاله عن الكل لغرض عدم انفعال ابعاض مائه لو كان خارجا باعتبار المادة وانفعال الكر المصاحب للنجاسة المتميزة التي بامتزاجه في البئر وطهارة الماء النجس باخراج بعضه ومنافاة نجاسة الماء مع عدم التنجس بافادة الدلاء الملاقية له بعد خروجها في مقام النزح وكذا بتساقط القطرات منه في النزح وطهارة جملة من الاشياء غير ماء البئر من نحو الالات وتوابع النازح والمنزوح وما ينزح المستعملة في النزح بطهارة الماء وهذا هو المراد مما استدل به في محكي نهاية الاحكام من انها اذا نجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا ولا نحرج فالمقدم مثله ويجاب ان محض الاستبعاد لا يكون دليلا خصوصا بعد ان يكون مفاد الدليل واما القطرات والالات ونحوها فهو عفو ونظيرها في نظائر المقام نحو الات العصير وعلى القول بنجاسته ثابت وباستفادة السيرة النبوية على الطهارة من ملاحظة بناء قطر بلاده من الحجاز ومكة والمدينة على استعمال الابار ولم يسمع منه مع كثرة مزاولته تلك الابار سفرا وحضرا وفي الغزوات يجتنب شيئا منها للمزاولة المعلومة من الكفار لها وقد يجاب بان نجاسة المشركين بالاية مدنية ولا يتم الدليل الا بمعلومية مزاولته لها مع المزاولة منهم بعد نزول الاية ولم يثبت وبالاخبار الواردة في خصوص البئر وهو العمدة في المقام منها الوارد في بئر بضاعة رواه الفريقان مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما ورد بئر بضاعة فقال توضئوا بوضوء فقالوا يا رسول الله انه بارض الحيا فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه الجمهور وجماعة من اعاظم اصحابنا كالشيخ وابن ادريس والفاضلين والفخر والشهيد والسيوري والصيمري والكركي وغيرهم في كتب الاصول في مسئلة العام على السبب الخاص وفي الفروع بل عن ابن ادريس دعوى الاتفاق على روايته وكانه الذي دعى ابن ابي عقيل تواتره بقوله فيما تقدم وتواتر عن الصادق ع عن ابائه ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او رائحته ومراده تواتر هذا المضمون وعلى كل حال فهذه الرواية منجبر سندها بشهرة النقل والفتوى ومعروفية بئر بضاعة بالبئر حقيقة يدفع ما عن المنتهى من تخصيص مورد الرواية بالجاري معللا بانه كان بئرا جاريا ماؤها سائلا في البساتين ويشكل بما عن ابي داود عن قيم البئر ان اكثر ما يكون فيه الماء الى العانة واذا نقص دون العورة قال ابو داود وذرعتها بردائي فاذا عرضها ستة اذرع وقال بواب البستان لم يتغير ماؤها عما كان عليه ومقتضاه ان ماءها من الكثير وح فنفي العام المبني على السبب الخاص ان قلنا بكونه في حكم الخاص بمورد السؤال فلا يثبت منه عدم انفعال القليل من ماء البئر وان قلنا بعمومه وان العبرة بعموم الجواب لا سيما في المقام الظاهر في القصد الى اعطاء اصل كلي فيصلح سبيل العمومات التي سمعت سابقا تخصصها بما دل على انفعال القليل واما البناء على عدم عموم الجواب وتخصيصه بالبئر لكن خصوص هذا البئر البالغ كرا فلا يخلو من التحكم مضافا الى ما عن مصريات المصنف من انه لم يثبت صحة هذه الرواية وقد انكرها احد الائمة ع وعادته التنزه عن النجاسات والتباعد عن المكروهات ومنها صحيحة ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذه واردة بطرق متعددة في الكتب المعتبرة مروية عن ابن بزيع عنه ع مشافهة ومكاتبة فلا كلام

طهارة الماء خصوصا واستصحاب الطهارة الماء بعد الملاقاة وطهارته صح

في سندها

في سندها او ما دلالتها او لا من الحكم على مطلقه بانه واسع فان السعة الظاهرة المساحية معلوم عدمها كلية فليس الا ارادة ان له كثرة معتد بها من فضل قوة واستعداد دون عاصم بوجه لا يقبل التاثر وثانيا من قوله لا يفسده شيء الا ما غيره باعتبار ان المراد ظاهرا عدم فساد النجاسة لان فساد النفوذ او الكسافة مع انه موكول الى الحس ليس من وظيفة الشارع بيانه لا ينحصر بالتغيير بالضرورة وما عن الاستبصار من ان المراد لا يفسده شيء فسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره لانه اذا لم يتغير يجب وينزح منه مقدار وينتفع بالباقي في غاية السقوط اذ مع كونه خلاف ظاهرها من نفي الاسناد على وجه العموم لا يتم حكمه بالفساد المذكور في المستثنى ولا نفيه في غيره اما الاول فلتحديده رفع الفساد المذكور في الخبر برفع التغيير وقد يرتفع من غير نزح الجميع واما الثاني فلانه على القول بالنجاسة نزح الجميع في المتغير بل الفساد ثابت بغير التغيير ايضا من وقوع نجاسات خاصة فلا وجه لنفيه عن غير ما يغيره وثالثا من تحديد النزح بالتغيير قبل استيفاء المقدر او كان واجبا لم نزح الجميع وهذا من دلائل عدم النجاسة باعتبار انه على القول بالنجاسة بملاقاة المغير وان لم يتغير يجب استيفاء العدد المقدر في الاول والجميع في الثاني وقد يقال فيه ان غاية هذا الجزء من الخبر معارضته لما دل على استيفاء المقدر او الجميع عموما من وجه او ما دل على استيفائهما اخص فيسلك فيه طريق التعارض في مقدار النزح ولا دخل له على كل حال في اصل النجاسة ولعل ما يدل على استيفائهما اخص فيقدم ويبقى العامين من وجه على تخصيص كل منهما بالاخر فيرتفع المحذور ومن هنا وقع ما في المغايرة من الاستدلال للطهارة بجملة روايات صرحت بوجوب مقدار لبعض النجاسات والنزح بما يذهب التغيير للمتغير بالنجاسة باعتبار الجزء الاخير بالتقريب المتقدم نحو قوله اما الفارة واشباهها فينزح سبعة دلاء الا ان يتغير فينزح حتى يطيب غيره مضافا الى اشتمال نحو هذه الاخبار على الجزء الاول من نزح المقدر للنجاسات الخاصة المنافي للطهارة باعتبار ظهور وجوب النزح في كونه لرفع النجاسة كما انه يمكن وما يعاضد التعليل بان له مادة انه لو لا طهر ماء البئر الملاقي للنجاسة لفسد التعليل بل كان العكس علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطهر هو العكس فيه اذ ماء البئر الغير النابع لا ينجس اذا كان كرا وفيه ان القائل بالنجاسة لا يدعي ارادة بيان حكم نجاسة البئر بهذا الخبر حتى يقال ان المقترح هو المادة التي بل غايته امره نفي دلالته على الطهارة مطلقا بناء على ما بل الفساد الى ما سمعت ونحو ذلك وتقرير الاستدلال بان غير النابع اذا لم ينجس كثيره فالنابع لوجود المادة لم يكن سوء حالا منه عدول عن الاستدلال بالخبر الى الاعتبار العقلي المتقدم وعلى كل حال الرواية واضحة الدلالة على عدم تنجس ماء البئر بالملاقاة ومنها ما تضمن من الاخبار عدم اعادة الوضوء من ماء البئر الملاقي للنجاسة مطلقا او مع الجهل بالملاقاة حال الوضوء وعدم اعادة الصلوة معه وعدم غسل الثياب مما اصابه منه نحو قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن الحديث وفي خبر الشحام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبعة دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به وفي خبر ابي عيينة عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد وضوئه وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا وقد استقى اهل الدار منها ورشوا وغيرها من عدة روايات معتبرة فان هذه الاحكام تنافي القول بالنجاسة ومنها ما تضمن عدم البأس بالوضوء بما يستقى بحبل معمول من شعر الخنزير وتوجيهه بنفي البأس من حيث عدم العلم بوصول الشعر الى الماء ضعيف جدا للعلم به عادة في الغالب مضافا الى ترك الاستفصال فيه ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس و حمل العذرة على فضلة مأكول اللحم او غير الواصلة الى الماء مما لا يصار اليه وقريب منها ما عن كتابي الحديث للشيخ عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه واستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء الظاهر في كون الفارة المستخرجة في الدلو ميتة ولعل الامر باراقته لحصوله في الدلو المشتمل على ماء قليل غير البئر وفي كون الصب قبل نزح مقدار الفارة المؤيد بكل ذلك باختلاف الاخبار في مقدرات النجاسات الملاقية واشتمالها على اثبات النزح بوقوع اشياء طاهرة ولا سيما المقترن فيها النجس مع الطاهر الفاضيين بكون ذلك للاستحباب الا جل ذهاب النفرة ويستدل للثاني بالاجماع الذي سمعت وفيه ما عرفت من مخالفة جماعة له بما عن المعتبر والذكرى غاية المراد من استفاضة نقل اتفاق الصحابة والتابعين من زمن النبي ص وما بعده على نزح الابار بمقدار لوقوع نجاسات ولم ينكر ذلك احد من ذلك العصر والمقصود كما في محكي المعتبر ان النزح كان معلوما وان اختلف اجتهادهم في القدر وهذا يدل على حكمهم بنجاسة البئر وان النزح لطهره واجيب بان نقل النزح من المعصوم نحو على ما النافلون عنه من الجمهور غير مرضيين

بين هاب التغير مطلقا ولو كان التغير ممتدا مقتدر وقال التغير صح

والنافلون

في حجة القائل بنجاسة ماء البئر بالملاقاة

والناقلون المرضيون لم ينقلوه عن حجة وفيه ان الاستدلال بنقل اتفاق الصحابة والتابعين على النزح القاضي بالبناء على النجاسة لا بالنقل
عن الحجة ففي الاستبصار ويعضد ذلك الاجماع على نجاسة البئر انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في اخراج بعض ماء البئر وهذا يدل
على حكمهم بنجاستها وعن الغنية انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وفي المعتبر يدل على التنجيس النقل
المستفيض عن الصحابة والتابعين بايجاب النزح الى ان قال ولم ينكر ذلك احد من ذلك العصر وعن الذكرى المشهور نجاستها للنقل
الشايع بوجوب النزح من الخاص والعام وعن غاية المراد والنزح للبئر مروي عن علي ع الى ان قال وعمل الامامية في الاعصار والامصار
الى غير ذلك فلا وجه للجواب بان المنقول عنه ليس بحجة او ان الناقل عن الحجة غير مرضي نعم قد يعطي السند بن في كلام الاستبصار والمعتبر ان
المقصود اثبات نجاسة البئر مطلقا في مقابل من ذهب من العامة الى عدم نجاسة كثيره فوقع التمسك بنقل الاتفاق الذي يحكيه جمهورهم
الزاما لهم بما يعترفون به وان لم يكن ثابتا من طريقنا فلعل غيرهما اخذ نقله منهما مع الغفلة عن مرامهما مع انه يوهن نقل الاتفاق المزبور
بما سمعت من رواية جمع من فقهاء اصحاب الائمة ع نحو زرارة وابي بصير وابان وحماد والبزنطي والسواد وابن المغيرة وغيرهم الطهارة الظ
في عملهم بها ما لم يردوا خلافه كما هو المعهود من دابهم وهذه صيرة تجري في عدم النجاسة والنزح المنقول يحتمل للتعبد وتاكد الاستحباب و
غير ذلك بل مع قطع النظر عن المعارضة احتمالها ثم في النزح المنقول عنهم يبطل به الاستدلال بذلك وبالاخبار منها الامرة بنزح مقدر
بعد فرض وقوع نجاسات او موت حيوان الظاهرة في كونه لنجاسة الماء ويجاب عنها بعدم الدلالة لاحتمال الوجوب تعبدا لا النجاسة الماء
وهو وان وافق حقيقة الامر من الوجوب غير قادح فيه لزوم حمل وجوبه على الشرطي المخالف للظاهر وجوب الامر من الشرعي لشيوع الشرط
على وجه قد يدعى دلالة في الامر بالغسل التزاما عرفيا على حصول النجاسة كما تفهم من نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه لكن القول
بتعبديته شاذ لا وجه لحمل الاخبار الكثيرة عليها ويورد هنا مورد التقية اما لان نجاسة ماء البئر مطلقا او لو كثيرة قول للعامة كما
يعطيه ما سمعت من احتجاج المعتبر على المفصل منهم بنقل اتفاق الصحابة المرضيين عندهم من جمهورهم على النزح مطلقا القاضي بنجا
مطلقا لكن ينافيه صريح الانتصار بان نجاسة البئر مطلقا من متفردات الامامية لان من لم يراع من العامة حد الابيض وهو ابو حنيفة
لم يفصل بين البئر وغيره ومن راعى وهو الشافعي بحو القلتين ايضا لم يفصل فانفردت الامامية بالفرق بين البئر وغيرها او لان البئر
غالبا يساوي الماء الذي يتنجس عند ابي حنيفة وهو الذي يخلص بعضه الى بعض او يصل بعضه الى بعض المفسر عندهم بما اذا حرك
احد جانبيه تحرك الجانب الاخر وعند بعض اخر منهم وهو ما دون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا وبقيام القرائن الداخلة و
الخارجة على ارادة الاستحباب من الامر بالنزح كما ستعرف ومنها ما تضمنت تعليق استعمال مائه بعد وقوع النجاسة فيما يعتبر فيه طهارته
على النزح الظاهر في عدم الطهارة قبله كقول ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والكلب والطير فيموت قال يخرج دلاء ثم اشرب
وتوضأ وغيره من عدة اخبار ويجاب بنحو ما سبق من الاستحباب او التقية او التعبد بمعنى وجوب كون الاستعمال بعد النزح
وان لم يفسد قبله او بمعنى لا يصح قبله الشرب والوضوء وغسل الخبث الواردة في تلك النصوص لكن الماء طاهر ذاتا كماء الاستنجاء
ومنها ما تضمن حصول طهارته بعد وقوع النجاسة بالنزح اما لوقوع السؤال عما يطهره الظاهر في كون الجواب بالنزح انه
المطهر كمكاتبة محمد بن اسمعيل عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر منها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة ونحوها
ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع ينزح منها دلاء او لتضمن الجواب ان النزح يطهره نحو خبر علي بن يقطين عن البئر تقع
فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها وغيره من عدة اخبار و
يجاب بنحو ما سبق من الورود مورد التقية المؤيدة بتضمن بعضها ذلك بعد اغتسال الجنب الذي لا ينجس الماء به الا عند العامة
او ارادة الطهارة بمعنى جواز الاستعمال ويشهد له قوله في المكاتبة ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها وبه يتبين الجواب
عن الاستدلال بنحو خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء رب التراب ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم باعتبار ان الافساد هنا ظاهر في النجاسة بالحمل على الفساد
بمعنى عدم جواز الاستعمال او الورود مورد التقية مع امكان الحمل على الفساد بمعنى سلب المطهرية عن الحدث كالاستدلال
بخبر زرارة قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها
وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك ينجسها وان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء

في بيان ترجيح الاخبار المتعارضة

عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وان كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه فانه يجاب عنه ببعض ما ذكر ويشهد هنا
لارادة عدم صحة الاستعمال مقابلة لم ينجسها بلا تتوضأ مضافا الى تضمن الخبر نجاسة ماء البئر من غير علم بوصول البول اليه ولم يقل
به احد وهذه قرينة اخرى على رجحان التنزه منه في الاستعمال ويستدل للتفصيل بين القليل والكثير بعموم ما دل على انفعال
الماء القليل وعدم انفعال الكثير وعدم ثبوت المخرج في خصوص البئر بعد المعارضة بين ما ورد بنجاسته مطلقا وطهارته مطلقا
وفيه اولا انه لا يبعد مخالفته الاجماع المركب بل هو كذلك مع مخالفته ايضا اخبار الطرفين تكلما حجة عليه وهو بحكم ما تواترت
الاخبار على خلافه وثانيا ان الترجيح لاخبار الطهارة وهو المخرج وان قيل بعد ترجيح اخبار الطهارة مطلقا ان التعارض بينها و
بين ما دل على انفعال القليل بنحو العموم من وجه فالترجيح لاخبار طهارة البئر كما تسمع مع ان الحق انه من تعارض العام والخاص
فيحكم اخبار البئر لانها الخاص بنحو ما تقدم في تطهير الجاري فراجعه وبان التفصيل جمع بين الاخبار المتعارضة بحمل الحاكمة بالطهارة
على الكثير والحاكمة بالنجاسة على القليل ويشاهده رواية عمار عن البئر يقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة قال لا باس ان كان فيها
ماء كثير وما تقدم من خبر حسن بن صالح الثوري اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر الحديث ومن عبارة فقه الرضا
بئر عمق مائها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها سبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير وفيه ان الجمع فرع التكافؤ وهو غير حاصل لما تسمع
والمحكي عن الجعفي من التفصيل قد عرفت انه راجع الى التفصيل المتقدم وعلى كل حال فهو ان فرض قولا كسابقه من الشاذ الغير المعتنى
به والعمدة القول بالطهارة مطلقا والنجاسة كذلك وقد عرفت تعارض ادلتهما نصا وفتوى لكن الترجيح لاخبار الطهارة لاعتضادها
بانقطاع القول بالنجاسة في عصرنا هذا المؤذن بوقوع الاجماع ولم يتحقق الانعقاد على خلافه في سابقه لوجود المخالف كما عرفت في كل
زمان وبمخالفته للتقية على النحو المذكور وسلامة القول بمضمونها عن الامور اللازمة على القول بالنجاسة بعيدة عن مذاق الشرع و
الاعتبار العقلي من اشتراط طهارة الكر بعدم وجود المادة المستلزم لاسوئية حال ذي المادة عن فاقدها لفرض ان ماء البئر لو كان غير
نابع لكان كثيرا طاهرا وتقوى الجزء بشرط انفصاله عن الكل لفرض عدم انفعال الكر المصاحب النجاسة المتميزة ببعض الفاقة بما في البئر البالغة
ما ذكر وطهارة الماء الباقي باخراج بعضه واحتفاف الامر بالنزح بشواهد عدم الوجوب الشرعي او الشرطي لحصول الطهر المبنيين على الضبط والاتمام
بتنقيح امرها المفقود هنا لتضمن جملة منها الامر بالنزح من غير تعيين مقدر واختلاف الاخبار في مقدار النزح لشيء واحد حتى قل السالم
من المعارض في المقدر بل اجتمع في بعضها الامر بنزح الجميع والاكتفاء بالدلاء او الدلو الواحد فهذا مما يشهد للقصد الى مراتب الفضل و
سهولة الخطب اللائق بغير الوجوب ودفع النجاسة والمناسب لكون المقصود دفع النفرة الحاصلة من حلول الميتة ووقوع النجاسات او
نوع تنزه واحتمال التغير الكائن في بعضها ويشهد لذلك ايضا ورود الامر بالنزح لوقوع بعض الاشياء الطاهرة والتساوي في مقدار النزح
لامور متنافية تنجيسا كالامر بنزح خمسة دلاء في الصحاح لموت الفارة والكلب والطير والسنور وبنزح دلو في خبر زرارة لقطرة دم او خمر والميتة
ولحم الخنزير الى غير ذلك والتفاوت الشديد في مقدرها يتساوى او يتفاوت جدا والجمع في خبر واحد للنزح مقدر واحد للطاهر والنجس
كالامر بنزح سبع دلاء في صحيحة الحلبي لموت الشيء الصغير ووقوع الجنب وغير ذلك من اهمال احكام النزح لا اثر لها في الاخبار من نجاسة الدلو
بملاقاة الماء ونحوه ثم رجوعه اليه من غير تطهير وتساقط القطرات من ماء الدلو المستخرج للنزح على الماء الذي في البئر ونجاسة الرشا
واطراف البئر ويد النازح الى غيرها من فروع وشقوق يجري فيها ما يتعلق بالمقام في النازح والمنزوح والالة وغيرها ولو كان هذا الامر
الكثير الدوران من الواجب لما اهملت احكامه المذكورة بهذا النحو ولعل من الشواهد ايضا كثرة وقوع التخيير بين الاقل والاكثر من عدد
الدلاء فتامل وهذه الشواهد تدعو الفقيه النبيه الى ترجيح اخبار الطهارة مع عدم صراحة الامر بالنزح الذي هو عمدة ما عند القائلين
بالنجاسة بكونه لرفع النجاسة وتضمن جملة من اخبار الطهارة نحو عدم اعادة غسل الثوب والوضوء والصلوة وقريب منه نفي الباس عن الوضوء
بما يستقى بحبل من شعر الخنزير المعلوم عادة ملاقاة ماء البئر للحبل خصوصا مع التكرر المستفاد من قوله في خبر زرارة شعر الخنزير يعمل حبلا
يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها وتضمن بعضها نفي الباس عن الوضوء نحو ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة
رطبة الحديث ونحو وضوئه من ماء بئر استقى منه دلو فوجد فيه فارة كما في الخبر المتقدم عن علي بن حديد الى غير ذلك مما هو كالصريح في
الطهارة لا يقبل الحمل وبعد ترجيح ما تضمنها بالعواضد والشواهد المتقدمة فلينزل الظاهر على النص وينقدح من هذا توجيه استحباب النزح
على القول بالطهارة لعين تلك الشواهد البينة والدلائل الواضحة القاضية بعدم الوجوب وارادة التنزه والتباعد من النفرة الطبيعية

مقدار الكر من مائها لو كان خارجا ومحاسبهم الاكرار منه في البئر وانفعاله

او امر تبرى في نظر الشارع موجب لرجحان النزح وان ابيت من ذلك كله فيتخيل ان هذه الامور كل ما كثرت زادت وهنا الاعراض قد ماء
الاصحاب عنها مع قرب عهدهم بزمان المعصوم واستفادهم للاخبار حتى وصلت من ايديهم الينا ما بيدنا واصروا مع كونها بمرئ منهم
ومسمع على الحكم بالنجاسة من الصدر الاول الى زمن العلامة فيكشف عن كون اعراضهم للعثور على ما هو اقوى منها او الاطلاع على شواهد قصر
عن ما نرى من ظواهرها فالمناسب ان الاخبار الواردة في خصوص البئر متعارضة في نفسها وفي جهات ترجيحها كما ذكر وذلك مقتض لوقوع
التعارض والتقاوم من وجه بين اخبار الطهارة وعموم ما دل على انفعال القليل وبين اخبار النجاسة وعموم ما دل على عدم انفعال الكثير
الثابتين كما عرفت من منطوق ومفهوم نحو قوله اذا كان قدر كر لم ينجسه شئ فيبقى عمومات نحو قوله خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شئ الا
ما غيره وقوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر حجة في المقام سليمة عن المعارض ولا ينافي حجيتها هنا ما
تقدم من معلومية تخصيصها بما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لوقوع المعارضة في الفرد الخاص هو ما نحن فيه بين المخصص وما
يدل على لحوق هذا الفرد بالعام فالعام حجة فيه على نحو ما سمعت في قليل الجاري وفيه ما تقدم هناك وغيره مما تعرضناه غير مرة من نحو
نحو هذه الفروض تحت عموم سببية ملاقاة النجاسة للتنجس ويتجه ايضا بعد تعارض هذه الاخبار الخاصة الرجوع الى ما يدل على عدم
انفعال الماء الذى له مادة كاخبار الحمام من نحو قوله ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وقوله سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة
وغير ذلك بل بحكمه ما تضمن تشبيهه بالجاري من غير ذكر المادة كالصحيح هو بمنزلة الجاري لمعلومية ان علة الاتحاد في الحكم والمشابهة فيه
هو المذكور في غيره من وجود المادة بل وكذلك اخبار الجاري نظرا الى ان علة عدم انفعال الجاري ومناطه منقح بانه وجود المادة
للاتفاق على انفعال السائل من غير نبع ولاجله قلنا بعدم انفعال ماء العيون الواقفة ولا شك ان ذلك مقتض لعدم انفعال ماء البئر
لوجود العلة واختصاصه باسم لا ينافي اختصاص السائل من النابع باسم الجاري على تقدير اعتبار السيلان في موضوع الجاري جريان حكمه
في النابع الواقف والمخرج للبئر عن حكم العموم بعد التعارض والتصادم بين ما ورد في خصوصه غير ثابت فلا ريب ان الاقوى القول
بعدم انفعال ماء البئر مطلقا واستحباب النزح لوقوع الاشياء المخصوصة لعين تلك الدلائل المتقدمة الشاهدة على عدم كون الامر
بالنزح للنجاسة فانها كما سمعت تشهد بابتناء امر النزح على قصد التنزه والكمال لا الوجوب خصوصا مع ملاحظة خلو اخبار الطهارة
على كثرتها منه على وجه يقضي جملة منها من حيث سبق السؤال عن حكم البئر الذى يقع فيه النجاسة والجواب بالاقتصار على عدم الباس
وعدم التنجس من حيث سبق السؤال عن الوضوء وغسل الثياب منه والجواب بالاقتصار على عدم الاعادة والحكم بنفي الباس عن الوضوء
بما يستقى من معول شعر الخنزير وكذلك وضوئه من ماء البئر الذى خرجت منها الفارة من غير نزح بعدم وجوب شئ له باعتبار عدم
التعرض لبيانه في محل الحاجة وهذه الاخبار في الحقيقة نافية للوجوب فهي بحكم التعرض لنفيه فليتنزل الامر الظاهر في وجوب النزح على
الاستحباب خلافا للفاضل في بعض كتبه والمنسوب الى الشيخ في كتابيه مع عدم تحقق النسبة فاختار الوجوب في النزح تعبدا اى لا لرفع النجاسة
جمعا بين اخباره واخبار الطهارة وفي وجوبه اجمال فاما يراد التكليفي المحض من غير شرطية لصحة الاستعمال من عبادة او غيرها لكن يكلف
به المستعمل له لا غير المستعمل لوضوح عدم وجوبه بل استحبابه مطلقا وقد يستفاد من اخباره المنع من الاستعمال قبل النزح ايضا لانحصر
وجوب تقديم النزح فيتفرع عليه بطلان العبادة باستعماله لمكان النهي دون غيرها كالشرب وغسل الثوب وان فعل حراما او يراد
منه الشرطي الشرعي كل ما يعتبر فيه الطهارة عبادة وغيرها فلا يشرع قبله وان كان الماء طاهرا كما في الاستنجاء مثلا ولعل الثاني اوفق
بكلمات متعبه لكنه ينافي الغرض من الجمع بين الاخبار باعتبار ما تضمن عدم اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثوب منه وهو خلاف شرطية
التعبد الا ان يحمل عدم الاعادة على صورة الاطلاع على النجاسة بعد الاستعمال مع الشك في سبقها على الاستعمال كما حمله الشيخ في الاستبصار
واستشهد له بما رواه اسحق بن عمار في الرجل الذى يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك مرارا الى ان قال وان كان رآها بعد ما
فرغ من ذلك وصله فلا باس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ولعله يكون سقطت فيه تلك الساعة التى رآها
وينزح استحبابا او وجوبا تعبدا او لرفع النجاسة لموت البعير من ماء البئر اجمع اجماعا مستفيضا ولا يبعد كونه محصلا ومستنده صحيح
الحلبي فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لظهور عدم تقييد النزح في زيادة الجميع خصوصا مع ملاحظة مقابلته بذكر سبع
دلاء ودلاء لغير البعير وفي نسخة الاستبصار فلينزح الماء كله ويستظهر ايضا مما في رواية ابن سنان وان مات فيها ثور او نحوه
او صب فيها خمر نزح الماء كله بدعوى ان البعير من نحو الثور تقريبا لكن في الاستبصار لعين فيها او نحوه وعليه يستند الى نحو ما

جريان الحكم فيه بعد حصول المناط كالا ينافي مع

في بيان موقع النزح لموت البعير

ولا يكافؤ ما ذكر رواية ابن هلال المتضمنة لنزح كر له وللحمار خصوصا مع ضعف السند بابن هلال فلا باس بحملها على الجواب عن
الحمار خاصة او ارادة مجرد الوقوع دون الموت وان بعد او ما ورد من نزح الكر للدابة على تقدير شموله للبعير مخصص بما ذكر
على كل حال لا ينبغي التامل في اصل الحكم وهل يشمل الذكر والانثى ام يختص بالذكر لعل المشهور الاول بل لعله ظاهر عبارة السرائر انه معقد الاجماع
وظاهر الجواهر الثاني وظاهر المدارك تفويته قال في الاول ولعل العرف المقدم على اللغة عند التعارض يقتضي اختصاصه بالذكر و
يوافقه كلام الازهري بعد تسليمه انه عند العرب للاعم قال هذا كلام العرب ولا يعرفه الا خواص اهل العلم انتهى وفيه منع الاختصاص في
العرف بل هو موافق للغة فيقولون هذه اباعر وهذه اغنام وفيها الذكر والانثى وكلام الازهري في تخصيص العرف ليس بحجة ونحوه
كلام الغزالي قال والمذهب انه يتناول الذكر ولا يدخل فيها الناقة نعم في القاموس والبعير الجمل البازل ثم قال وقد يكون الانثى لكن لا
يعارض ما عن ائمة اللغة من التنصيص بشموله لهما منها في الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وفي الكشف
انه اتفاق اهل اللغة فلا ينبغي التامل في ثبوته لغة واما العرف موافق لها او مشكوك يجب فيه باصل عدم النقل ومن اجله العموم اقوى
وهل يشمل الكبير والصغير قطع في وصايا التذكرة بذلك وفاقا لجماعة وتنظر فيه في الكشف لنص جمع من اهل اللغة بخلافه انتهى وهو
كذلك ففي الصحاح انما يقال بعير اذا اجذع ونحوه عن المحيط والتهذيب وفي القاموس البازل والجذع بل لم يبعد اختصاصه بالكبير في
العرف جماعة واذا لم يثبت في العرف فالشك فيه حاصل والاصل عدم النقل بعد ثبوت الاختصاص في اللغة بنقل ائمتها يقضي بالموافقة
ومن اجله لعل الاختصاص هنا اقوى وكذا للثور كما عن الصدوق وتبعه جماعة وعن جامع المقاصد والذخيرة والمشارق نسبته الى
الاكثر وعن السرائر نزح كر له وفي الكشف بعد حكاية نزح الجميع عن الصدوق قال وظاهر الباقين وجوب الكر له انتهى وهو كذلك بالنسبة الى
النسبة الى من تعرض للثور لان الشيخين واتباعهما لم يتعرضوا لخصوصه ولعل ذكرهم الكر للحمار والبقرة واشباههما يعم الثور فيكون الكر
قول باقي الاصحاب جميعا والاقوى نزح الجميع له لصحيحة ابن سنان المتقدمة معتضدة بعد الانجبار بالشهرة المستظهرة من غير
معارض معلوم ومنه يتبين ضعف ما عن السرائر اذ لا دليل صالح له الا الالحاق بالبقرة وفيه عدم ثبوته في الملحق به فقد جعل جماعة
البقرة مما لا نص فيه كما ستسمعه في محله واضعف منه الاستناد له بدخوله في رواية سعيد بن هلال في قوله حتى بلغت الحمار والبغل فقال
كر من ماء بحمله على ارادة ما يناسبهما في كبر الجسم مع ضعف سندها وعلى تقدير تمامية الاستناد اليها لا تكافؤ سند المشهور بوجه و
الثور في النص وان لم يشمل البقرة لاختصاصه بالذكر من البقر لغة وعرفا كما ان الجمل للذكر من البعير والناقة للانثى لكن قد يقال بالحاقها
به حكما باعتبار قوله فيها ثور او نحوه وان لم يكن في نسخة الاستبصار نظرا الى رجحان نسخة الزيادة على النقيصة في الاخبار مؤيدا بظهور
ان المراد مساواة المقدر بالمساواة في الجسم من الاخبار ومنه قد يتوجه التعدي الى الوحشي منه ايضا وان لم يشمله اللفظ بدعوى الانصراف
الى الاهلي ويشمل الحكم الصغير والكبير للبناء على مساواتهما في باب النزح الا ان يدعى اختصاصه في العرف بالكبير وكذا ينزح في انصباب
الخمر ما وها اجمع وهو فيه موضع اتفاق الفتوى والنص كصحاح الحلبي وابن مسلم ومعوية وهل يشمل الحكم ساير المسكرات المايعة
بالاصالة المشهور ذلك وعن السرائر والغنية الاجماع عليه وظاهر المتن من قوله وكذا قال الثلاثة في المسكرات كالمدارك ومحكي الكفاية
والمشارق التوقف فيه والاقوى الشمول وان اختص النص بالخمر للمستفيضة بان ما فعل فعل الخمر خمر والمراد ما اسم الخمر فيستتبع حكما
او المشاركة في الحكم معتضدة بالاجماع المحكي والشهرة العظيمة المحققة وتبادر المشاركة في خصوص حكم الحرمة في الشرب ممنوع لان النجاسة
ايضا من ظاهر احكام الخمر وهل يشمل قليله وكثيره المشهور ذلك وهو معقد الاتفاق في عبارة السرائر وفي محكي المقنع ان في القطرة
عشرين دلوا ومال اليه بعض من تاخر لرواية زرارة بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله ينزح
منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب الجمع بينها وبين المستفيضة بحمل الاخيرة على الكثير خصوصا مع تضمنها لفظ الا
الانصباب والاولى على القليل وعن المعتبر احتمال العمل بخبر العشرين والثلاثين في القطرة لما تقدم مع رواية كردويه عن البئر يقع فيها
دم او نبيذ مسكر او خمر او بول ينزح منها ثلاثون دلوا بحمل الاخيرتين في القطرة على التفاضل وهما مع عدم عامل بالاخيرة منهما ظاهر
كون العشرين في اولهما للطلق الخمر بقرينة قوله فان غلبت الريح الظاهر في القدر القابل للتغير به لا تكافئان المستفيضة المعتضدة و
الانصباب الدالة فيه على الكثرة والحق الشيخ بالخمر الفقاع في نزح الجميع ولعله المشهور بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه لما تقدم
في الحاق المسكرات بالخمر من النص بانه خمر استصغره الناس وانه خمر مجهول مع الاجماع المحكي معتضدا بالاستصحاب ولعله الاقوى وان

في بيان مقدار النزح لموت الثور

في بيان مقدار النزح لانصباب الخمر وما يلحقه من ساير المسكرات المايعة

اشعر عبارة المتن كالتصريح في المدارك وغيره بالتوقف في الالحاق لنحو ما تقدم في الحاق المسكرات مع زيادة ظهور قول مجهول استصغر
الناس هنا في عدم معروفية اطلاق الخمر عليه يومئذ فلا ينصرف اليه نص الخمر وفيه مع حكم الشارع بانه خمر المحمول على المشاركة في الحكم
لا يقدح الاستصغار والمجهولية عند الناس ظهور ارادة التلويح بالعامة من الناس حيث لم يحرموه لو قوع التعبير عنهم بالناس في
الاخبار الكثيرة وفي الحاق العصير العنبي مع الحكم بنجاسته وجه اختاره في الذكرى ومحكي عن سموعات جدي العلامة لظهور مشابهته
الخمر بعد الغليان وفيه تامل لعدم اقتضاء مجرد المشابهة للحكم المزبور وانما الحق لفقاع او مطلق المسكر للنص على انه خمر او انه منه او
مساواته له والحاق غيره قياس فليلحق بما لا نص فيه والحق الشيخ ايضا المني وتبعه جماعة ونسبوه الى المشهور وعن السرائر والغنية الاجماع
عليه واعترف بعدم النص بخصوصه جماعة حتى الشيخ ابي علي ولد الشيخ في المحكي عنه في شرح نهايته والده وعن التنقيح جواز ان يقال
لا ينزح له شيء لاصالة البراءة والقول بنزح اربعين لرواية ادعى الشيخ وجودها وهي ينزح منها اربعون وان كانت مبخرة اي منتنة
انتهى اي وعموم المتنجس يشمل المني والمستفاد من جماعة من متاخري المتاخرين الحاقه بما لا نص فيه كما يشعر به عبارة المتن ايضا وفيه
قوة وان كان قول الشيخ من جهة الاجماع المحكي المعتضد بالاستصحاب قوي وهل يشمل على تقديره مني غير الانسان ظاهر الاطلاق لا
ذلك ولعله الاشهر بل معقد اتفاق السرائر المني من سائر الحيوان ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وعن عدة من المصنفات الحاق مني غير الانسان
بما لا نص فيه لدعوى انصرافه في الفتوى الى مني الانسان وفي الانصراف منع واضح ودليل الالحاق منحصر بالاجماع المحكي المصرح في تركه
بعمومه ومعاضدة الاستصحاب الجاري فيهما معا فلعله الاقوى نعم لا يلحق به البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء لعدم الانصراف اليه هنا
ان سلمنا الحكم عليه بموضوع المني ولو شرعا وكذا الحق الشيخ بما تقدم في الحكم الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة وهو المشهور
بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه وهو ظاهر جامع المقاصد حيث نسب متابعة الشيخ الى الاصحاب وعن نهاية الشيخ الاقتصار على الحاق
دم الحيض فان اراد خصوصها كان قولا اخر له وان كان المعلوم منه مساواة الثلاثة فيتحد قوله وفي الروض ان البناء على مساواة الثلاثة
في هذا الحكم لسائر الدماء اقوى وبالمشهور احوط ويما يظهر من بعض متاخري المتاخرين الميل اليه وعن المختلف الحاقها بما لا نص
فيه لعدم شمول اخبار الدم الى الثلاثة لانها ما بين ما لا اطلاق فيه كالمتضمن لرجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها
تشخب دما والمتضمن عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر وما بين ما الدم فيه مطلق لكن لا ينصرف الى الثلاثة لعدم تبادرها
منه لندرة فرض وقوعها فيها كصحيحة ابن بزيع عن البئر تكون في المنزل فيقطر فيها قطرات من بول او دم ولتبادر خبر كردويه وخبر
زرارة المتقدمين في الخمر مع قصور سندهما واشتمالها المقدر الدم ما لم يقف به فيه حتى يجري في الثلاثة مضافا الى اشتمالها الاحكام
شاذة او باطلة والمفروض عدم دليل صالح لالحاقها بالخمر في الحكم فليلحق بما لا نص فيه ومنه يتبين وجه ما عن الروض وهو اطلاق خبر
الدم مع منع دعوى الانصراف الى غير الثلاثة وعدم الدليل على الحاق الثلاثة بالخمر وفيه ما عرفت واما وجه ما عن النهاية على تقديره
الخالفة لم يعرف ولعل الاقوى المشهور للاجماع المحكي المعتضد بالاستصحاب مع منع تبادر الثلاثة من اخبار الدم مؤيدا باغلظية
حكم نجاستها من سائر الدماء لعدم العفو عن قليلها في الصلوة فتقتضي زيادة مقدرها على سائر الدم ولا معين لمقدار الزيادة فلا محالة
يقضي بالجميع بعد عدم جعلها مما لا نص فيه وفي الروض الحق بالدماء الثلاثة دم نجس العين كالكافر واخويه للمشاركة في غلظية نجاسته
من سائر الدم وفيه بعد تسليم ثبوت الغلظة ان مجرد الغلظة لم يكن دليلا في الثلاثة بل مؤيدا ومعاضدا للاجماع المحكي المفقود
هنا هذا ما ثبت فيه نزح الجميع لما عرفت من الدليل في كل منها وما قيل فيه بنزح الجميع ولم يثبت موت البقرة كما تقدم في وجه من
لحوقها بالثور والحمار كما في الذخيرة ويمكن الحاق الحمار بالثور وخروج الكلب والخنزير حيا كالمحكي عن البصروي وربما الحق بهما خروج
الفيل ايضا حيا وعرق الابل الجلال وعرق الجنب كالمحكي عن القاضي وبول وروث ما لا يؤكل لحمه الا بول الرجل والصبي كما هو المحكي
عن الحلبي فان غلب الماء فيما وجب نزح الجميع لكثرته فعلا او لتواصل النبع فتعذر او تعسر نزح الجميع تراوح على نزحه اي تناوب الا راحة
من التفاعل لا راحة كل اثنين بنوبتهما الاخرين قوم اثنان اثنان فلا يكون اقل من اربعة يوما تاما وحكم التراوح مورد اتفاق الفتوى
والنص من رواية عمار الطويلة وفي ذيلها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما
الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وفي فقه الرضا فان تغير الماء وجب ان
ينزح الماء فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل والاولى

في بيان معقد ... النزح

في الدماء الثلثة

مضافا الى اختصاص الامر بالجميع صح

في بيان معنى التراوح

وان كان في روايتها فطحية لكنهم ثقات فهي موثقة ومع ذلك كالثانية مجبورة بالاجماعات المستفيضة واورد على الموثقة بايجاب نزح
الجميع لما لم يقل به الاصحاب او اكثرهم واجيب بحملها على صورة التغير كما عن المهذب وتتميم فيما لم يتغير بالاولوية او عدم القول بالفصل
او حملها على الاستحباب متى ثبت التراوح على تقديره ثبت على تقديره وجوبه اذ لا فرق في المقدرات على تقديره وجوب القدر
او استحبابه ويجاب ايضا بان عدم حجية الخبر في نزح الجميع للمذكورات لا يخرجه عن الحجية في التراوح وقد يشكل بان هذا في احكام مستقلة
وهنا التراوح متفرع على نزح الجميع الذي لم يثبت فكيف يثبت الاول ويندفع بان نص التراوح لخصوص المذكورات كما يشعر به التعليق
على غلبة الماء فيتعدى الى كل ما يثبت فيه نزح الجميع فالخبر في قوة قوله بنزح المذكورات الجميع وكلما ينزح له الجميع اذا غلب تراوح وح لا
يقدح عدم الحجية في ثبوت الجميع للمذكورات ومنه يندفع ايضا ما قيل من لزوم الاقتصار وعدم التعدي عن مذكورات النص مع
معلومية ان خصوصية المورد لا يخصص الحكم واورد ايضا بظهور الموثقة في التراوح يوما بعد النزح يوما قبله ولا يقولون به ويندفع بما في
الكشف قال اي ثم قال عليه السلم في تفسير النزف وتفصيله او ثم للتفصيل او العطف فان غلب الماء حتى تعسر نزف الكل فلينزف الى الليل
حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا ينزف وان نزح الى الليل اقيم عليه قوم يتراوحون انتهى وقيل واما ان ثم بالفتح قيل ويقوي في الظن
انها من زيادات عمار وفيه مع بطلان الاستدلال بالجرح ان فتح باب هذا الاحتمال هدم للاخبار وعلى كل حال لا ينبغي التامل في اصل هذا
الحكم انما التامل في لزوم الاقتصار على القيود المستفادة من النص ام يجوز التعدي الى ما يساويها في المعنى والاثر والاصل الاقتصار في
كل ما يحتمل مدخليته في حصول الطهر للاستصحاب والتعدي فيما لا يعلم عدم مدخليته لتنقيح المناط وبهذا يظهر الحكم في جملة مما وقع فيه الاختلاف
هنا منها انه هل يتعين الرجال للتراوح ام يجزي غير الرجال مطلقا ام اذا ساوى الرجال في القوة والعمل وجوه بل
اقوال نسب الاول في الحدائق الى الاكثر وعن الذخيرة انه المذكور في كلام الاصحاب قلت والثاني قضية من صرح بكفاية الصبيان والنساء
كما عن التذكرة وفي المدارك عن بعض واستحسن هو الثالث وحكاه غير واحد عن بعض ولعل اطلاق الثاني منزل على الثالث فينحصر
القول في اثنين والاقوى الاخير وان قصر في الرضوي على ذكر الرجال وفي الموثقة على القوم وهو مختص بالرجال كما عن المحيط والصحاح و
المصباح والنهاية والجمع وصرح به في الكشاف واطلاقه نحو قوم عاد وثمود انما من باب التغليب ودخول النساء تبعا ومقتضاه القول الاول
لكن المعلوم عدم مدخلية الرجال وعدم التعبد به بخصوصها بل حصول الاخراج في اليوم نساء او صبيانا او خناثا او دوابا وغيرها من ساوى
الرجال في القوة والعمل وبه ينقطع استصحاب النجاسة وينزل النص على ذكر الغالب في الوقوع مضافا الى امكان دعوى عموم القوم عرفا ومقابله
على المغلوب وفي القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او تدخله النساء على التبعية ولعله منشأ اطلاق القول الثاني
ان لم يرد به الثالث وعلى الاول اذا لم يوجد الا الرجال الهرمين ووجدت النساء القويات هل يتعين الاول ام الثاني تردد وكذا اذا لم يوجد
الا النساء فهل يجزي ام تعطل البئر ومنها هل يجزي ما يساوي دون الاربعة كالاثنين والثلاثة ام لا اختار في المدارك ومحكي المنتهى الاول
ان علم المساواة للاربعة في القوة والعمل وينبغي القطع باجزاء ما فوق الاربعة لغير المناقص عن الاربعة ومنها هل يجزي التراوح في الليل
او الملفق المساويين مقدار يوم ام لا في عدة من الكتب التصريح بالثاني للاقتصار على مورد النص وصرح بعض بالاول ولعله الاقوى
للعلم بعدم مدخلية زمان الليل والنهار وعليه فهل يؤخذ من الليل مثلا قدر اطول الايام او يكفي قدر اقصرها ام يتعين اوسطها
او يوم تلك الليلة وجوه وينبغي القطع بعدم الفرق بين طويل الايام وقصيرها متى وقع التراوح في اليوم لاطلاق النص مع عدم تعارف
التعطيل والتاخير واذا وقع التراوح في نهار بلد يطول زائدا عن المتعارف الغالب فهل يتعين نهاره بلغ ما بلغ في الطول او يؤخذ
منه بقدر الاطول المتعارف او بقدر مطلق يوم وجوه لعل الاقرب الثاني والوجوه جارية في اليوم القصير الخارق للعادة منها هل يكفي
اخراج اربعة او زيد او اقل في بعض اليوم متناوبا او غير متناوب مقدار ما يخرجه الاربعة بالتناوب في تمام يوم اما الزيادة قوة ام
لسرعة عمل ونحو ذلك ام لا يحتمل مدخلية اليوم فيجب مراعاته بموجب ما تقدم لكن الاظهر عدم المدخلية والمراد مقدار ما يخرج
بالتناوب في اليوم مع مجال للتامل منها اذا لم يمكن التراوح اثنين اثنين لضيق مسلك ونحوه فهل يجزي بتراوح واحد واحد يوما
ام يزاد بقيام واحد واحد ليلا ويوما اخر مقام النقيصة ام لا نظهر البئر الى تيسر تراوح اثنين اثنين وجوه قد عرفت فيما تقدم كفاية
ما دون العدد ان لم يقصر عن العدد قوة وعملا للعلم بعدم التعبد به بالعدد وان قصر فلا يجزي اليوم قطعا للمخالفة المنصوص
مع عدم العلم بعدم المدخلية والجبر باضافة يوم او ليلة او الجبر بالاضافة يوم او ليلة وجه من عدم تعطيل البئر وهل يعتبر تساوي

في انه هل يتعين الرجال للتراوح ام لا

زمان التراوح ام يجوز التفاضل الظاهر الجواز ان علم عدم التفاوت في القوة والعمل لفتور ونحوه وان لم يعلم فالاظهر الجواز ايضا لاطلاق النص بالتراوح ومنع دعوى ظهوره في مساواة الزمان ولا يقدح احتمال المدخلية لشمول النص له بالاطلاق وبه ينقطع الاستصحاب وهل يعتبر تكرار تبدل الاثنين ام يكفي نزح كل اثنين نصفا من النهار الظاهر الكفاية ان علم عدم التفاوت قوة وعملا وان لم يعلم ولو من جهة طول زمان هل كل نوبة فيحتمل ضعف هل النوبة فالاظهر الكفاية ايضا لاطلاق النص بتراوح اثنين اثنين وان علم التفاوت فللكفاية ايضا وجه من الاطلاق ولعل الاظهر العدم فيه وفيما تقدم ولو كان الحكم التراوح واشتغل منه ثم انقلب حال الماء فذهبت الغلبة وامكن نزح الجميع فان كان الحاصل من النزح بشرايط التراوح كفى تمامه يوما والا الغى ما حصل واستانف بشرايط التراوح وفي استثناء زمان اجتماعهم للصلوة مطلقا فرادى او جماعة كما هو ظاهر اطلاق محكي جامع المقاصد والتنقيح واجتماعهم لها جماعة لا فرادى كما في محكي الذكرى والمسالك والروض والروضة تصريحا بالامرين في بعض وبالتجويز جماعة الظاهر في منعه فرادى في اخر او عدم استثناء اجتماعهم لها مطلقا فيصلي كل اثنين في نوبتهما جماعة او فرادى وجوه بل اقوال للاخير ان ظاهر النص استمرار النزح في اليوم مع اقتضاء استصحاب النجاسة ذلك وللاول دعوى فهم استثناء الشارع زمان الصلوة مطلقا لقرينة اهتمام بشانها في كل حال مع سبق خطابها الوجوبي المفترق في كل يوم وفيه عدم اقتضاء ذلك استثنائه مطلقا اذ لا منافاة بينه وبين امتثال كليهما من الجماعة بالعدد الزائد وهو لا ريبه فيصلح كون الاهتمام بشانها قرينة تقييد بها على استمرار النزح بمعنى استثنائها منه واما الاجتماع لها فرادى فلا اهتمام فيه زيادة على وجوب الصلوة فلا قرينة فيه نعم اذا كان الاجتماع فرادى في وقت الفضيلة يمكن دعوى قرينية الاستثناء فيه لانه بفعل الصلوة اول الوقت كالجماعة وعليه يترجح القول الثاني ولعله الى ما قررنا يرجع ما عن الذكرى لتوجيهه من دعوى فهم استثنا ذلك عرفا وما عن الروض من انه لا يتم ادراك فضل الجماعة الا به واشكل عليه في الجواهر بان فضيلة الجماعة ان كانت تقتضي الاستثنا فلتقتضيه ايضا فضيلة النوافل والاذكار والتعقيب ويمكن دفعه بالفرق بان الجماعة فرد كامل من الفريضة اليومية غير خارجة منها والنافلة ونحوها مستحب اخر والفريضة المفترضة على كل انسان في كل يوم على كل حال لها مدخلية تامة في ظهور الاستثناء ولا باس بالحاق المستحبات الداخلة في الفريضة من اذكار وغيرها بالجماعة في الاستثناء ما لم يكن مفرطا ويمكن الفرق بان عموم الجماعة معارض بعموم استمرار النزح من وجه ويترجح عموم الجماعة لمعلومية تاكده في الغاية وليس عموم غيرها بمثابته حتى يرجح فينبغي فيه استصحاب النجا سليما عن المعارض وبالجملة دعوى فهم استثناء زمان الصلوة كيف ما اتفق كما هو وجه القول الاول وان كان غير بعيد من حال الشارع لكن المنع فيه مجال كدعوى عدم منافاة فعل الصلوة ولو مجتمعا فرادى لصدق العمل يوما في العرف لانه من الاطلاقات المبنية على المسامحة التي لا ينبغي التعويل عليها في نحو المقام الذي علق النص الحكم على اليوم الذي حقيقته في التمام ولذا لم يلتزم باستثناء زمانها من غير اشتغا بها وعلى كل حال الاحوط القول الثالث وفي اجتماع الاربعة للاكل وعدمه قولان عن الذكرى وجامع المقاصد الاول لدعوى فهم استثنائه عرفا وعن الروض والروضة والتنقيح الثاني لامكان حصوله في وقت الراحة بخلاف جماعة الصلوة لعدم تماميته فضيلتها الا به ولعله الاقوى خصوصا مع قوة كون الوظيفة هنا عدم الاكل منفردا الحاصل بالاثنين في نوبتهما دون زيادة العدد كما في الجماعة واذا انقطع الحبل فاحتاج اصلاحه الى زمان فان كان مما يقطع عدم معنونيته من جهة تعطله في التطهير لم يقدح والا كان قادحا كما تقدم ولا يجب تحديده باضافة مثل الفائت من الليل بل يستانف العمل وهل المعتبر اليوم من طلوع الفجر كما يعتبر في الصوم ام يجزي من طلوع الشمس كما في الاجارة قولان المشهور الاول وفي المعتبر وجامع المقاصد هو الظاهر من عبارة الاصحاب ونحوهما في الذكرى بل في المنتهى نفي الخلاف عنه مع احتمال ارادة نفي الخلاف عن اصل التراوح يوما وفي الكشف وربما قيل من طلوع الشمس انتهى واما اخر اليوم فقد استظهر بعض عدم الخلاف في كونه الليل وان وقع التعبير من ابن حمزة عنه بالعشية او العشاء وعن الكيدري الى الرواح قال فلعل المراد بهما ما في الروايات الى الليل قلت وعلى تقدير الخلاف فيه يتعين تحديده بالليل لوقوعه في الخبرين لكن ينبغي ان اول الليل غروب الشمس في الافق او ذهاب الحمرة والاقوى في حده من الاول هو الفجر الثاني لعدم دليل معتبر على تحديد اليوم بطلوع الشمس وانصرافه في الاجارة ليس من انصراف اليوم بل من انصراف العمل في الاجارات الى متعارف عمال المستاجرين وهو من طلوع الشمس ولذا اذا كان العمل لا متعارف فيه كالذكر ونحوه يمنع فيه التحديد بالشمس مع ان اليوم في الشرع حقيقة فيما بين الفجر الثاني الى الليل ولا اجد مدعيا لانه في الشرع غير ذلك وعن المناهج هنا ان اليوم الكامل شرعا هو هذا بالاجماع وهو ظاهر ارسال السيد الصدر في قول الامام وهذا يوم حادث جديد ارسال المسلمات ان اليوم في اللغة عبارة عن الزمن

بين استمرار النزح وامتثال وجوب الصلوة في الجملة بل المنافاة مع

في بيان الملاك في حصول التراوح

بين طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع عبارة عما يقع بين طلوع الفجر الى غروبها وفي عرف المنجمين عن مفارقة الشمس دائرة نصف النهار الى عودها اليها بحركة الفلك انتهى بل الظاهر من مراجعة اللغة انه كذلك لغة وان به عبارة الصدر فاليوم كالنهار والظاهر عدم الخلاف في كون النهار من طلوع الفجر عن الصباح اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وعن المجمع اليوم معروف من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس انتهى وفي خصوص المسئلة ايضا ظاهرهم التعيين به وقد سمعت عن جامع المقاصد بل الكشف ما هو ظاهر في اتفاقهم عليه هنا ولا يعبؤ بخلاف البعض المجهول المتقدم مضافا الى تحديده في عبارة الرضوي من الغداة الى الليل واول الغداة اول النهار وهو الفجر قال في محكي السرائر هو يوم الصوم ولا ينافي ذلك ما في بعض كتب اصحابنا من الغداة الى العشية لان اول الغداة اول النهار بلا خلاف بين اهل اللغة العربية انتهى ولا ينافيه ما عن الصحاح والمصباح من ان الغداة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس لان بنوا في الجواهر على تنافيه لارادتهم وقت صلوة الغداة اي اوله لا افضل الصلوة والى تحديد اخره في الخبرين بالليل واليوم المحدد بالليل ظاهر في ارادة النهار الذي اوله الفجر قال في محكي الذكرى الظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل انتهى مع بالجملة استصحاب النجاسة قاض بالشروع من الفجر ولا مخرج الا دعوى حقيقة اليوم من طلوع الشمس وهي غير ثابتة او دعوى ظهوره الاكثر في الرضوي في ارادته لانصراف اليوم في الاجارات اليه كما ادعاه في الجواهر وهي ايضا ممنوعة لانه بعد ان كانت الموثقة التي هي الحجة هنا قاضية بوجوب الشروع من الفجر حسب ما قررناه فالاكتراء يكون على العمل منه كالاكتراء على الصوم وقولهم يوم الاجير من طلوع الشمس انما هو في غير نحو هذه الاعمال وعلى كل من التقديرين يجب ادخال شيء من خارج طرفي اليوم في العمل المقدمة ويجب تهيئة الاسباب من قبل الجزء الخارج الداخل المقدمة مقدمة وعن جامع المقاصد ان التاهب للنزح داخل في اليوم ويحتمل وجوب تقديمه عليه واستدل للاول بظاهر قوله ينزفون يوما الى الليل اي ظهور استيعاب اليوم فيكون زمان المقدمة قبل اليوم وللثاني بانه من مقدمات الاشتغا به مشتغلا بالنزف وكان مراده بالتاهب ارسال الدلو في البئر وانتظار امتلائه ونحوه فانه الذي يحتمل الصدق بالاشتغال به بدون احضار الدلو والرشا ونحوهما من الالات فيتعين احضارها قبل اليوم بل قبل الجزء الخارج المقدمة قال بعض الفضلاء وجوب التاهب مبني على تعيين يوم الصوم كما ذكره بعض من تاخر نعم لو كانت تهيئته بعض اسبابه محتاجة الى زمان طويل يعتد به التفاوت في زمان النزف فلا يبعد وجوب تقديم التاهب على كفاية يوم الاجارة ايضا انتهى ولا اعرف الفرق وكيفية التراوح ان يقوم اثنان اثنان على البئر يمتحان معا كما عن الحلي لانه المتبادر من النص وعن المسالك والروض ان يكون احدهما فوق البئر يمتح والاخر فيها يملأ ولم يعرف ماخذه وفي الكشف بعد ذكرهما قال ولا دلالة للنص على شيء منهما والاحوط اختيار ما يترجح به الماء اكثر من الطريقين او غيرهما وهو حسن احتياطا ولا يخفى جريان الكلام في تعيين الدلو على نحو ما ياتي في التنبيهات الاتية ويترجح لموت الحمار والبغل كر على المشهور في الاول شهرة مقاربة للاجماع يساعدها عدم العثور على خلاف يعتد به فيه نعم في الذخيرة يمكن الحاق الحمار بالثور في نزح الجميع لاندراجه في لفظ نحوه الواقع في صحيحة ابن سنان المتقدمة في الثور ويمكن الاكتفاء فيه بالكر لدخوله في الدابة الواقعة في صحيحة الفضلاء الاتية انتهى ولا يخفى ضعفه بعد ورود خبر عمرو بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر ع عما يقع في البئر بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء منجبرا بالشهرة العظيمة ضعف سنده ان سلم الجهالة الرجال عمرو ومع دعوى الفاضل في المختلف انه المذاهب لثقة وان ورد عليه بانه من رجال الرضا ع والرواية عن ابي جعفر ع الظاهر في الباقر والراوي عن عمرو بن سعيد عمر بن يزيد الذي من اصحاب الصادق ع واشتماله على الجمل لا يخرجه عن الحجية في الباقي ومع صراحته بالمقيد والمقيد له لا يعارضه اطلاق الدابة وعلى تسليم المعارضة لا يكافئه مع اعتضاده ما هنا بفتوى الاصحاب بما عداه في نحو الثور فاضعف منه في الدابة مع جريان الترجيح المذكور لما هنا عليه ايضا وكذا المشهور في البغل الكر بل حكي روايته في الروض بفتوى الاصحاب قد يؤذن بالاجماع كدعوى الغنية الاجماع على الكر في الخيل وشبهها في الجسم ومع ذلك عن الصدوق والاستبصار في الكر على ذكر الحمار وفي محكي الخبر انه يندرج في الدابة في رواية الفضلاء الفرس والبغل والاقوى المشهور لرواية ابن سعيد المتقدمة المنجبرة في محل البحث بالفتوى فيترجح بذلك مع صراحتها بالمقيد والمقيد له على رواية الفضلاء على تقدير تسليم دلالتها وكذا على نحو الثور الذي في صحيحة ابن سنان وموضع من التهذيب غير قادح مع وجوده في الموضع الاخر من التهذيب خصوصا مع اعتضاده برواية الاعاظم الموجود فيها البغل لا سند لا علم بها الا كما عن المعتبر والمنتهى والمختلف وجامع المقاصد والتنقيح والروض والروضة والمسالك وغيرها بل هو ظاهر جميع من قوي به اذ لا نص سواها وكذا يترجح الكر فيما قاله الثلاثة الشيخان والمرتضى

في نزح الكر لموت الحمار والبغل

وعدم وجود البغل في رواية ابن سعيد في الاستبصار مع

في الفرس والبقرة كما هو المشهور في الاولى على ما في الذكرى لدخولها في رواية عمرو بن سعيد بدعوى ظهور سياقها في وقوع السؤال عن
المتقاربات في الجسم من الفارة والسنور وما يشابههما الى الشاة والحمار والبغل وما يشابهها ويدخل الفرس في الثاني ويعضدهما ما
عن الغنية من دعوى الاجماع على الكر للخيل وشبهها وعن جماعة الحاق الفرس بما لا نص فيه وعن الذخيرة اقوى ما ورد في هذا الباب صحيحة
الفضلاء في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا انتهى ومثلها رواية
البقباق وظاهرهما الاكتفاء بالدلاء ومنه انه ان كانت الدلاء جمع القلة وان اكثره العشرة يبعد في الغاية كفايتها للفرس مع ثبوتها للشاة
وثبوت الكر للحمار وان كانت جمع الكثرة فان حملت على اقل من العشرة او الاحد عشر فكذلك مع عدم الدلالة على ارادة اقله بل قضاء الاستصحاب
بالكثرة مضافا الى ضعف النص فيهما ح باعراض المشهور عما تضمنته للفرس وان حملت على الكثرة فلا حد له وبما ذكر للمشهور يجاب عن دخولها
فيما لا نص فيه فيقوى فيها التقدير بالكر وهو المشهور ايضا في البقرة بل داخل في معقد الاجماع المتقدم عن الغنية ويدل عليه رواية عمرو بن
سعيد بالتقريب المتقدم لدخولها فيما يشبه الحمار والبغل ويجاب عن معارضتها برواية الفضلاء بدعوى دخولها في الدابة مع ما في
الاسناد اليهما مما تقدم اقتضاء قواعد الترجيح العمل بهذا بل لا اعتضاد هنا في المقام بالشهرة والاجماع المحكي بعد الاستصحاب
وكذا معارضتها بقوله في صحيحة ابن سنان ثور او نحوه مضافا الى ترجيح الاولى باعتبار اختلاف نسخة الاخرى كما تقدم ومنه يعرف ما في
القول بادخالها فيما لا نص فيه كما عن جماعة لعدم نص بخصوصها والحاقها بالثور كما عن الذخيرة للصحيحة والقول بالاكتفاء بالدلاء فيهما
لصحيحة الفضلاء وينزح لموت الانسان سبعون دلوا اتفاقا لقوله في رواية عمار اكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا منجبرا بالفتوى
ان كان في الرواية ضعف مع ان رواتها ثقات كما عن المعتبر فلا يعارضها ما ورد بنزح عشرين دلوا كما في روايتي زرارة وابن مسلم
ولا اشكال في الحكم بمقدار السبعين هنا انما التردد في امور ينبغي التنبيه عليها منها اهل المقدر بهم المسلم والكافر ام لا اقوال احدها
العموم ونسب الى الاكثر ثانيها اختصاصه بالمسلم ونزح الكل للكافر كما عن الاسكافي والحلي وقواه بعض المتاخرين ثالثها ان الكافر اذا
مات خارجها ثم وقع فيها فمقدار المسلم وان وقع فيها حيا فمات فيها او لم يمت فمما لا نص فيه ومقدار ح على القول فيه كما عن المسالك
ورابعها ما عن الروض قال سواء في ذلك المسلم والكافر ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه والا اختص السبعون بالمسلم وعن الروضة نحوه
ويحتمل ارادته ما عن المسالك ايضا للاول اطلاق النص ومعقد الاجماع المحكي المساعد بظاهر اطلاق الاكثر وللثاني ان ملاقاة الكافر
من غير موت نجاسة غير منصوصة موجبة لنزح الجميع على القول به فيما لا نص فيه وهي قد تحققت قبل الموت فلا تزول بالموت ولا ينتقل
بها الى الاخف ان لم تزد بالموت مع ان الاستصحاب ايضا قاض ببقاء الحكم ومنه يتبين وجه الثالث من ان سبب نزح الجميع ملاقاة
الكافر حيا وهي غير متحققة فيما وقع ميتا فحكمه ح حكم وقوع الميت المسلم الذي هو السبعون بناء على ان السبعين في النص لملاقاة نجاسة
الموت فلا يفرق بين موته فيه او وقوعه ميتا مضافا الى ان ثبوت السبعين للموت فيه بالنص يقتضي بعدم زيادة الموت في خارجه عليه لانه
اما مساو له او اخف كما انه يتبين وجه ما عن الروض من المساواة ان لم نقل بنزح الجميع لما لا نص فيه من ان الثابت بملاقاة الكافر ح
مثل موته ثلاثون او اربعون ولا مانع من انتقاله بعد موته فيه الى الاشد وهو السبعون مع فرض اطلاق الانسان في النص الشامل
للكافر من غير موجب للصرف الى خصوص المسلم من امتناع الانتقال وهذا بخلاف الانتقال بعده الى الاخف مضافا الى اقتضاء ثبوت
السبعين في هذه الصورة للمسلم ثبوتها للكافر بالاولوية او المساواة لانه ليس باخف نجاسة منه قطعا ويجاب عن اصل الدليل المذكور للحلي بمنع
كون نجاسة الكافر حيا مما لا نص فيه اذ لا مجال لانكار اطلاق لفظ الانسان في النص فحكم فيه بالسبعين لفرض موته فيها المستلزم لملاقاتها
له حيا قبل الموت بمنزلة التصريح بالسبعين لملاقاته حيا ولو هذه الملاقاة المتعقبة لموته فيها ولا فرق بين هذه الحيوة وسائر احوال
حيوته وبالجملة باطلاق النص يثبت كفاية السبعين لملاقاته حيا مع موته فيها وبالاولوية يثبت كفايتها لملاقاته حيا ولو من غير موت
فيها ونظير هذا الكلام يجري في موت الجنب في البئر وخروجه حيا كما ياتي وبه يتبين الجواب ايضا عما ذكر للتفصيل المتقدم عن ثاني الشهيدين
والمحققين لبنائه على ثبوت نزح الجميع لو وقع في البئر قبل موته لكونه مما لا نص فيه فلا ينتقل الى الاخف بعد موته كما عرفت واذا بطل ذلك
بطل دليله بل بنحو هذه الاولوية يثبت ما عن جامع المقاصد والروض والكشف من ان موضوع حكم السبعين اعم من موت الانسان في البئر
او وقوعه ميتا لان موته في البئر اما مساو في نجاسة مائها بها لو وقع ميتا او اشد فلا ينزح للثاني ازيد من الاول وعلى هذا يقوى الاول
لكنه مبني على ارادة المطلق من لفظ الانسان في النص ولدعوى انصرافه في المقام الى غير الكافر مجال ولو من جهة ملاحظة تعدد النزح بتعدد

في بيان مقدار النزح لموت الانسان

في بيان مقدار النزح لوقوع العذرة

النجاسة فانه يوجب فهم ارادة بيته الحيثية ويتبادر من ثبوت السبعين لموت الانسان انه كذلك من حيثية نجاسة الموت فيظهر ارادة الانسان
الذي جهته نجاسة الموت وهو المسلم دون الكافر الذي فيه جهة نجاسة من غير الموت ولا يجري الاولوية المذكورة لامكان اشدية موت
الكافر من موت المسلم فتامل ولا يخفى انه بناء على شمول السبعين لوقوع الميت في البئر يختص بوقوعه قبل الغسل وينبغي القطع به ثم يختص
ايضا بمن لم يتقدم غسله منها ان الشهيد اذا قلنا بنجاسته فكالذي لم يغسل يجب لوقوعه السبعون منها ان الميت اذا انتقل غسله الى التيمم
فقد يشكل حكم النزح في وقوعه ولعل الاقوى وجوب السبعين كما عن جامع المقاصد والروض والكشف وينزح لوقوع العذرة غير الرطبة
عشرة للاجماع المستفيض النقل ورواية ابي بصير المنجبر ضعفها من جهة عبد الله بن بحر بالاجماع والعذرة هي فضلة الانسان كما وقع التصريح
به في كلمات اهل اللغة والاصحاب وعن المعتبر انها والخرء مترادفان يعمان فضلة كل حيوان وفي الذكرى ان الشيخ في التهذيب اطلقها على
غيره ففي فضلة غيره احتمال انتهى فان ذابت العذرة الواقعة في البئر فاربعون او خمسون كما عن الصدوق واختاره في المعتبر لرواية ابي
بصير عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون ولا يعارضها صحيحة علي بن جعفر عن بئر وقع فيها
زبيل من عذرة رطبة او يابسة هل يصلح الوضوء منها قال لا باس لمخالفتها العمل على القول بنجاسة البئر فتطرح وارادة بيان عدم الوجوب
منها على القول بالطهارة وكذا صحيحة ابن بزيع المتضمنة لنزح دلاء لان غايتها الاطلاق خصوصا على تقدير كونها من جموع الكثرة فيحمل
على المقيد المذكور وفي الشرائع ينزح لها خمسون معينا وتبعه في القواعد والارشاد والمسالك ونسبه الى المشهور وفي الذكرى والكشف
والكفاية وفي المعتبر انه اقتصار على شاهد انتهى واستدل للجميع برواية ابي بصير المتقدمة وكان الاستدلال بها مبني على كون الترديد من
الراوي وح مقتضى الاستصحاب الخمسون ولعله مراد الفاضل في المختلف من تعليل الاستدلال بها للخمسين بان ايجاب احدهما ان كان
ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة لكن التعويل على نحو هذا الاحتمال هدم لاعتبار الاخبار الا ان يكون من جهة امتناع كونه
من الامام عم بناء على امتناع التخيير بين الاقل والاكثر الذي يجي بينهما في التطهير لكن دفع امتناعه ان سلم غير منحصر في ذلك بل يمكن
بابقائه على ظاهر كونه من الامام وحمل التخيير على وجوب الاقل واستحباب الزايد كما في نظير المقام وهو اولى من ترديد الراوي الذي لا ينبغي
فتحه في الاخبار ولعل عدم القول بالاربعين هنا مع امتناع التخيير يوجب ترجيح الحمل على تردد الراوي لعدم الاكتفاء الا بالخمسين
مع ان الرواية ضعيفة بعبد الله بن بحر لقول الغضائري انه ضعيف مرتفع القول والجابر لها في التخيير للذائبة غير حاصل فلا يجدي فيها
الحكم المقصود لكن حيث لا قائل هنا بالاربعين من خمسين يتعين الاكتفاء بها وينقطع به الاستصحاب لكنه يصلح دليلا للنافي الا للمشهور
ولم اعرف مستند ما افتوا به والخمسون للعذرة مشروطة في النص والفتوى بالذوبان وعدم الجمود وعن الشهيد التعبير عنه بالتقطع
وعن الحلي الجمع بينهما وعن عدة كتب الاكتفاء بالتقطع او الرطوبة وعن بعض التعبير بالرطبة ولعل المراد واحد وهو عدم تماسك الاجزاء
ضرورة ان نظرهم في التقييد بالشرط المذكور الى الرواية فليكن مرادهم ما فيها والظاهر منها ما ذكرناه فالمراد من التقطع انحلال الاجزاء
عن تماسكها وتلاشيها وكذا الرطبة اي غير اليابسة بتماسكه لا مجرد النداوة ثم ظاهر النص وان كان اعتبار الذوب في البئر لكن
الظاهر ان المدار الذوبان وان وقعت ذائبة وعلى تقدير وقوعها يابسة فذابت لا يفرق بين ذوبان بعضها او كلها لعدم الفرق
بين القلة والكثرة فيها ولا يلحق بالذائبة التقيقة ولو كان دقيقا اقتصارا على مورد النص المعين للعذرة مطلقا العشرة والزايد بشرط
الذوبان وان قال في الجواهر فيها وجهان ولعلهما منه ومن دعوى المساواة والتعميم بتلاشي الاجزاء في الماء ويضعف باحتمال
مدخلية الرطوبة والنداوة ونحوهما مما يراعى في احكام النزح وفي مقدار النزح لوقوع الدم في كل من كثيره وقليله خلاف واقوال
ففي كثيره خمسة اقوال احدها وهو المروي ان في دم ذبح الشاة من ثلاثين الى اربعين وفي القليل دلاء يسيرة والرواية هي صحيحة
علي بن جعفر وان كانت مضمرة في التهذيب والاستبصار لكن مع ظهورها في الرواية عن اخيه مسندة في الكافي والفقيه الى ابي
الحسن عم عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين
الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا باس والقول به محكي عن الصدوق والفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيدين في الذكرى والروض
وثاني المحققين وعن الكشف اختياره في بعض وميلا في اخر لكن لفظ الرواية غير عبارة المتن والحكاية عن الجماعة واتحاد مؤداهما محل تامل
كما لا يخفى ثانيها وهو المشهور تعيين الخمسين وعن الغنية الاجماع عليه وظاهر السرائر نفي الخلاف عنه ممن عدا المفيد ولعله الحجة اذ لا
سند له من النص ثالثها نزح عشر دلاء وهو المحكي عن المفيد واستدل له الشيخ في التهذيب بصحيحة ابن بزيع عن البئر تكون في المنزل

في بيان مقدار النزح لوقوع الدم

في بيان الخلاف في حكم الدم القليل والكثير

تتقطر فيها قطرات من بول او دم الى ان قال فوقع عنه بخط ينزح منها دلاء بتقريب ما عن الشيخ من ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ بها لا دليل على ما دونه وفيه مع ما يأتي في تقليل الدم من المناقشة في دلالة الدلاء على العشرة ان موضوعها الدم القطرات وهي ظاهرة في القليل ورابعها ما عن مصباح السيد وفي التنقيح عن الشيخ اطلاق نزح دلو الى عشرين للدم الشامل للكثير والقليل واستدل بقوله في خبر زرارة المتقدم في الخمر الدم والخمر والميت في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا وفيه تعيين العشرين فلا يدل على الواحد الى العشرين مع ضعفه ولا جابر مضافا الى تضمن هذا الخبر القطرة مع امكان دفعه بانه في السؤال والعبرة بالمذكور في الجواب من الدم وخامسها التقدير بالمروي ولا الخصوص دم ذبح الشاة والحاق غيره بما لا نص فيه وما ال اليه في الذخيرة وحكاه عن بعض لعدم التعدي من مفروض النص المعتبر من صحيحة علي بن جعفر وفيه ظهور عدم الخصوصية في دم الشاة وفي القول الاول قوة من جهة النص الصحيح الذي لا يكافئه شيء العضلاء دلالة بل لا يعارضه لفرضها القطرات وكذا خبر زرارة سندا ودلالة مع عدم القول بظاهره من خصوص العشرين في الدم وكذا الخمر والاقتصار على مفروض النص من دم الشاة كما هو القول الخامس في غاية الضعف فيتعين قول الصدوق لكن اعراض المشهور عن الصحيح المذكور موكدا بحكاية الاجماع مع كونه بمرأى منهم ومسمع يمنع من الوثوق به وقد حملت ما في الخبرين فلم يبق الا القول بكفاية الخمسين لانها قضية الاستصحاب مع نفي الزائد على الخمسين بالاتفاق وهل المدار في الكثرة هنا على نفس الدم لكونه المتبادر عرفا من الدم الكثير في الفتوى فالكثير منه كثير مطلقا او على ماء البئر فقد يكون الدم قليلا بالنسبة الى بئر لغزارة مائها كثيرا بالنسبة الى اخرى لقلته فيؤثر فيه الدم قولان والاقوى الاول لانه المتبادر فالكثير ما كان عرفا كذلك ومع تحققه لا عبرة بغزارة الماء وعدمها كما لا يعتبر في سائر النجاسات الواقعة فيها وفي السرائر ان اقل الكثير دم شاة وحد القليل ما نقص عنه وكانه اخذه من صحيحة علي بن جعفر ولا دلالة فيها على ذلك لان غايتها ان دم الشاة كثير كما ان خبره الاخر يدل على ان دم الدجاجة قليل فالمدار صدق الكثير والقليل عرفا ولا يكتفى في المشكوك الا بالخمسين للاستصحاب واما القليل من الدم فالمشهور عشر دلاء لصحيحة ابن بزيع المتقدمة وخبر علي بن جعفر عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر الى قوله ينزح منها دلاء يسيرة وموثقة عمار عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء و التقريب ما عن الشيخ في التهذيب من ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه وفيهم جماعة ممن تاخر من قوله هذا الجمع بل الشيخ الاستدلال على ان دلاء من جموع القلة ومصاديقها وان كانت من الثلاثة الى العشرة لكن الاستصحاب يقتضي بتعيين الازيد وفيه منع الفرق بين جمع القلة والكثرة وان ذكره بعض اهل العربية لشهادة العرف والاستقراء بصدقهما معا على الثلاثة فما علا وان سلم الفرق لغة فلا يسلم عرفا وفي المعتبر انا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكن لا نسلم انه اذا جردت عن الاضافة كانت كذلك فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة الخ وعن المنتهى الجواب عنه بان الاضافة وان جردت لفظا لكن لا بد من تقديرها هنا والا لتاخر البيان عن وقت الحاجة فيقدر عشرة التي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة الى البراءة من الزائد واعترضه في المدارك بان تاخير البيان انما يلزم لو لم يكن له معنى بدون تقدير الاضافة والحال انه معنى كسائر صيغ الجمع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة و ذكرها اقل ما يصلح اضافته ممنوع وانما اقله ثلاثة فيحمل عليها الا اصالة البراءة من الزائد انتهى ولا يخفى ما في الاحالة على اصل البراءة من الزائد في تعيين الاقل في عبارة المنتهى لوجوب الاحتياط في المقام وقضاء استصحاب النجاسة بتعيين الازيد هنا وكذلك اصل البراءة في عبارة المدارك لانهم بناء على زيادة عدد من الدلاء من حيث الجمعية كما ستعرف ثم المستفاد من عبارة المنتهى من ان العشرة هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع هو تقريب الاستدلال بكون الدلاء جمع الكثرة والمراد اقل افرادها لا اصل البراءة من الزائد وهو العشرة وفيه مع قضاء الاستصحاب بالازيد ان اقل جمع الكثرة عشرة ممنوع بل هو احد عشر كما هو المحكي عن اهل الفرق بين جمع القلة والكثرة كما صرح به في المختلف قال ويمكن ان يحتج من وجه اخر ان يقال هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة ويحمل عليه عملا بالبراءة انتهى وفي ثبوت الاحد عشر بالنص مناقاة واخص للمقصود لا ادري كيف غفل عنها في المختلف لكن ما اورد في المدارك من ان اقل جمع ثلاثة غير وارد لما عرفت من ان اقل جمع الكثرة احد عشر اللهم الا ان يكون فهم من عبارة المنتهى هذا الجمع ارادة مطلق الجمع لا خصوص الكثرة وهو غير ملائم نعم على تقدير المحكي عن بعض نسخ المنتهى بدل الاقل الاكثر ارادة مطلق الجمع محتمل وان لم يلائم الاستدلال الخ لنفي الزائد بالاصل وبالجملة لا يتم بناء الاستدلال بالدلاء على كونها جمع القلة وارادة اكثر افرادها ولا على كونها جمع الكثرة وارادة اقل افرادها نعم مع قطع النظر عن كونها جمع قلة او كثرة قد يقال ان التعبير بلفظ الجمع وهو الدلاء دليل عدم ارادة الزائد على العشرة لان الزائد لا يضاف الى

في بيان ما يتعلق بالنزح لموت الكلب وشبهه

الجمع بل يؤتى بمعدوده مفردا منصوبا على التمييز فيقال احد عشر دلوا وعشرون دلوا وهكذا وح يبقى العدد محتملا لما بين الثلاثة الى العشرة والاستصحاب يقضي بعدم الاكتفاء بما دون العشرة فيتعين الحكم بها والظاهر ان مراد الشيخ من عبارته المتقدمة ايضا ذلك لا البناء على كون الدلاء جمع قلة كما زعمه الجماعة من قوله هذا الجمع ومراده ان هذا الجمع اي الدلاء المذكور في النص من حيث كونه جمعا لا يضاف اليه الا ما زاد من العشرة وكيف يخفى على مثله ان فعالا ليس من صيغ جموع القلة والظاهر ان المحقق ايضا فهم من عبارة الشيخ هذا دون البناء على جمع القلة ولهذا اعترض في الايراد عليه بانا لا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة الخ وايضا نقض عليه بقول عندي دراهم مع معلومية ان صيغة دراهم ليست من جموع القلة لكن ح ايراد المحقق على كلام الشيخ بتجرد المعلومية صحة تفسير عندي دراهم او اعطه دراهم ونحوهما بازيد من العشرة فلا يتم الاستدلال بالدلاء بهذا التقريب ايضا وما مر عن المنتهى من البناء على اضمار عدد الخ فيه ايضا انه لو سلم ان الحاجة بيان عدد الدلاء لا مجرد نزح مقدار لبيان عدم التوضي منه المسؤول عن جوازه بغير نزح اصلا فلا يرتفع المحذور بما ذكره لان حاصله التزام تقدير العدد لان المقدر والمحذوف بقرينته من اقسام البيان وكون المضاف اليه جمعا قرينة كون المقدر ليس بزائد على العشرة لكن يبقى مجملا فيما بين الثلاثة الى العشرة وقلة افراد المجمل وكثرتها لا يتفاوت في المحذور واما اقتضاء الاستصحاب اكثر الافراد فليس من البيان الخطابي في ذلك الخطاب واذا لم يحصل بالحذف البيان اللازم فلا موجب لالتزامه من جهة حصول البيان الذي ذكره نعم لا انصاف ظهور كون الدلاء هنا في سياق ارادة عدد مخصوص منها لا مطلق الجمعية بملاحظة سائر ما ورد في بيان المنزوحات من تعيين عشرة وعشرين وثلاثين الى غير ذلك وملاحظة الدلاء الواقع في خبر وقوع الكلب مرادا بها عدد الاربعين بل هي دليل على ارادة الازيد من العشرة منها مع تجردها عن الاضافة مؤيدا بوصفها هنا باليسيرة بل لان منافاة الارادة الجمع من حيث الجمعية لان المؤثر في الطهر كمية عدد الدلاء من زيادة ونقيصة دون جمعيتها من حيث الجمعية وبالجملة لا ينبغي التامل في ارادة عدد مخصوص من الدلاء هنا وان لم يبين دون مسمى الجمع كما زعمه صاحب المدارك وما ال اليه غيره بل وبما ظهر من المتن لكن ارادة العدد المخصوص مجملا غير متعين في سياق تقدير مضاف بنحو الاضافة حتى يتعين تقديرها لم يزد على العشرة فلا مندوحة من اجمال خبر الدلاء بل وكذا الدلاء اليسيرة ولعل نحو هذا الاجمال في المقدر من احد شواهد الاستصحاب هذا كله في دلالة النص على العشرة واما مع قطع النظر من النص فيصح التمسك لعدم كفاية ما دونها بالاستصحاب ولعدم الحاجة الى الزائد بالاجماع لعدم العثور على القول بعدم الطهر الا بالازيد بل المحكي عن الغنية وظاهر السرائر من نفي الخلاف فيه الا من المفيد الاجماع على نفي طرفي الزيادة والنقيصة عن العشرة وعلى كل حال ولم يعرف للمفيد دليل لاكتفائه هنا بالخمس من نص وغيره وكذا لما عن مصباح السيد انه ينزح للدم من دلو الى عشرين على تقدير قوله ولا يستند له الى رواية زرارة المتقدمة في الدم الكثير لاقتصارها على العشرين مع ضعف القول بالتخيير بين الاقل والاكثر الذي يجيء خصوصا في التطهير ومنه يتبين ضعف الاكتفاء بمسمى الدلاء اليسيرة وان لم يتحقق الجزم به فتوى وان ظهر من المتن كغيره الميل اليه لرواية علي بن جعفر التي لا ينافيها مطلق الدلاء في الاخرى فان مرجعه ايضا الى التخيير بين الاقل والاكثر لعدم انحصار مسماها في عدد واحد مضافا الى ضعفه باعتبار ما تقدم من ظهور الدلاء والدلاء اليسيرة هنا في ارادة عدد مخصوص من حيث انه مقدار مخصوص وان لم يتبين ذلك العدد لا مطلق الجمع من حيث الجمعية والفرق بينهما واضح فعلى الاول المقصود كمية عدد وجمعيته غير ملحوظة وعلى الثاني المقصود تحقق الجمعية وكمية عدد ما غير ملحوظة فيتجه الاكتفاء على الثاني بالثلاثة لصدق مسمى الجمع ونفي الزائد بالاصل بخلاف الاول فيحكم استصحاب النجاسة الى المتيقن وهو الاكثر فتدبر جيدا وقد تقدم فيما ينزح الجميع الكلام في شمول هذه الاخبار للدماء الثلاثة ودم نجس العين وعدمه فليلحق بالخنزير فراجعه واذا تكرر وقوع الدم القليل دفعات من غير تخلل نزح بحيث يبلغ المجموع حد الكثرة فهل ينزح مقدار الدم الكثير وهو الخمسون ام يتعدد نزح مقدار القليل بعدد الدفعات وجهان الاوفق بالادلة هو الثاني ويقوى في النفس الاول لظهور العرف في الخمسين بصيرورة الدم الكثير في البئر وان تعدد النزح بتعدد وقوع النجاسة انما هو فيما لم يثبت لتعدده عنوان تعين له مقدر كالدم الكثير هنا والاحوط مراعاة اكثر الامرين من الخمسين وما يجتمع من دلاء الدفعات وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة كابن اوى اربعون دلوا وكذا في بول الرجل ينزح الاربعون والحق الشيخان في المقنعة والنهاية بالكلب في نزح الاربعين موت الارنب والثعلب والشاة لعموم شبه الكلب في النص لها ولكن روي في الشاة تسع او عشر وينزح لموت السنور اربعون كما هو المشهور

بيان وقوع الخنزير في البئر واخراجه

وفي دواية ينزح له سبع اختلف كلامهم هنا في المقدر له والمقدر وكذا الاخبار ولعله من شواهد استحباب النزح اما الاول فالمقدر له في المتن ما سمعت وفي محكى الارشاد والقواعد الاربعون للهرة والكلب والثعلب والارنب والخنزير وعن الروض اسناد الاربعين لهذه المذكورات في الارشاد الى المشهور وعن الدروس واللمعة المذكورات عن الارشاد مع اضافة الشاة وعن الروضة واللوامع ذلك باضافة وشبهه ذلك ثم اسناد الاربعين لها الى المشهور وعن الكفاية الاقتصار على ذكر السنور والكلب في القدر الاربعون للهرة والكلب وشبهه ويحتمل رجوع ضمير الشبه فيها اليهما معا والى الاخير خاصة ويفرق بينهما وفي الشرايع الاربعون للثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه والظاهر رجوع الضمير الى الاخير وعن الذكرى الكلب وشبهه والسنور وادخال الارنب والشاة والثعلب في شبه الكلب في المعتبر بعد نقل الروايات يريد بشبه الكلب الخنزير والغزال وعن الاصباح والمهذب والوسيلة ذلك باضافة الارنب وعن السرائر ذلك باضافة ابن اوى وعرس وعن ابن سعيد الاقتصار على ذكر الشاة وشبهها وعن الغنية الاجماع على الاربعين لموت السنور والكلب وعن نظام الشرايع المقر وغيره عن الاربعين للكلب يمكن رفع الاختلاف بين هذه العبارات بارادة المقتصر في الذكر على البعض لزيادة الذي ذكرها الاخر وان لم يصرح بها والاكتفاء عن ذكرها بذكر وشبهه فيما ذكروه فيه لفظ الشبه واما الدلاء المقدرة فالمشهور الاربعون وعن المدارك نزح الجميع للخنزير وو دلاء لما عداه مما ذكر في الشرايع وعن المقنع والهداية ان ثلاثين الى اربعين وللشاة وشبهها تسع او عشر وللسنور سبع و

للكلب والسنور السبع للشاة وعن الفقيه للكلب ثلثون الى اربعين صح

المحصل مما ذكران نزح الاربعين لموت الهرة والكلب والثعلب والارنب والخنزير والشاة وشبه ذلك منسوب الى المشهور ولعل التتبع يساعده ايضا مع التنزيل المذكور وهذا الاختلاف مستند الى الاختلاف الثاني وهو اختلاف الاخبار ففي التهذيب والاستبصار عن سماعة ويعقوب الشارق عن ابي عبد الله ع عن الفارة والطير الى قوله وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثون او اربعون دلوا الحديث ومنها ايضا عن علي عن ابي عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء الى قوله والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه ونقل الرواية في المعتبر عن حسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله ع من غير ترديد هكذا سئل عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وعلى هذا هو علي بن حمزة وفي صحيحة زرارة وابن مسلم والعجلي لجملة منها الكلب نزح دلاء وفي الكتابين عن علي بن يقطين عن موسى بن جعفر ع نزح الدلاء لجملة منها الكلب والهرة وفي المروي صحيحا في الكتابين عن ابي اسامة عن الصادق ع خمس دلاء لجملة منها السنور والكلب ان لم ينفسخ ولم يتغير طعم الماء وعنها في المروي عن سعيد بن هلال لما بين الفارة والسنور الى الشاة سبع دلاء و عنها في المروي عن اسحق بن عمار اذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعنها في الصحيح عن ابي مريم عن الصادق ع اذا مات الكلب في البئر نزحت وعنها في موثقة الساباطي عن الصادق ع عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها وعن الكافي رواية ابي بصير عن الصادق ع عليه السلم فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل قلت الذي يقتضيه النظر هو التعويل على الروايات الثلاث الاولة لان ما عداها اما روايات الدلاء اما مجمل ومطلق وغيرها من الروايات المتعددة المتفقة على خلاف اطلاقها لما تضمنت عددا مخصوصا مبينا او مقيدا ومع ذلك هي اكثر عددا واوضح دلالة واقوى معتضدا من الشهرة المحققة على عدم كفاية مطلق الدلاء فليحكم هذه على روايات الدلاء ومن هذه الروايات الحكمة الترجيح للروايات الثلاث الاولة لاعراض المشهور عن غيرها خصوصا الثلاث الاخيرة المشتملة على نزح الجميع ولا سيما بالنسبة الى الكلب والفارة بل الاجماع الصريح والظاهر المتقدم على خلافهما مع عدم صراحتها ولما بل والاخيرة في نزح الجميع ودون هذه الثلاثة المتضمنة سبعا للشاة او تسعا او عشرا وللسنور سبعا فان الشهرة المحققة على خلافها مضافا الى ضعف سند بعضها وما قيل من ان دلالتها على نفي الزائد بمفهوم العدد ودلالة الثلاث على الزائد بالمنطوق المعتضد بالاستصحاب بل بعضها من الشواذ ولا يبعد الشذوذ فيها جميعا بقي الكلام في الروايات الثلاث الاولة والموافق للمشهور منها الاخيرة للتخيير في الاولين كما هو المحكي عن الصدوقين فليرجح بموافقة المشهور والاستصحاب طرا وكون احتمال التردد من الراوي بل تعينه بعد تعذر حمله على التخيير عن الامام لعدم استقامة التخيير بين الاقل والاكثر التعدد مجوح والحمل على تعيين الاقل واستحباب الزائد لم يجد به قائلا وان ابيت فلا اقل من الشك للتعارض والاستصحاب يقتضي بعدم الاكتفاء بما دون الاربعين فيتعين القول به في المقدر واما المقدر له فلا اظهر مما سمعته عن الروضة للتصريح بالسنور وشمول شبه الكلب والاكبر من السنور للباقي فان المراد بما يشبهه في كبر الجسم لان المعهود من الشارع ملاحظة كبر الجسم في المنزوحات كما يفيدها قوله اكبره الانسان واصغره العصفور وقول سعيد بن هلال سئلته عما يقع في البئر بين الفارة والسنور الى الشاة فقوى كل ذلك يقول سبع حتى بلغنا الحمار والجمل قال كر ولا استبعاد في مساواة الطاهر والنجس هنا فقد ورد السبع لوقوع الجنب

في بول الرجل في بيان مقدار النزح

والكلب مع خروجه حيا ولحم الخنزير الى غير ذلك خصوصا مع فهم المشهور به بضعف الاشكال في شموله الشاة لورود السبع او التسع او العشر لها فيخصص عموم الشبه او يقيد اطلاقه بها ضرورة ان التخصيص فرع المكافئة وهي مفقودة هنا بعد ما سمعت من الشهرة فتوى ورواية مضافا الى الاستصحاب بل الاولوية ثبوت الاربعين لكل ما اشبه الكلب في الجسم كالغزال وابن اوى والذئب والفهد والضبع لشمول شبه الكلب في النص وكذا في فتوى المشهور لجميع ذلك مرادا به ما يساويه تقريبا لا تحقيقا كما يعطيه النظر في الحيوانات المتفاوتة المجتمعة في الاخبار بمقدار واحد كالفارة والطير في جملة ومع الحمامة في اخرى والسنور والدجاجة والطير في ثالثة والحمامة والدجاجة والهرة في رابعة ومنها الجامعة بين السنور والكلب هنا الى غير ذلك وفي عموم الاربعين لشبه السنور نوع تامل من عدم ذكرها في رواية علي الاخيرة المعول عليها وشمول موثقة سماعة له مع امكان دعوى فهم ارادته من رواية علي ايضا بقي الكلام في بول الرجل المشهور فيه الاربعون وعن الغنية الاجماع عليه ونفي الخلاف عنه في محكي الكشف وحمل الاصحاب عليه في محكي الروض و يدل عليه ما في رواية علي بن حمزة عن الصادق ع قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وضعف سنده بعلي لو قفه وان عاصر في المعتبر بروايته الخبر عن الصادق ع ولم يحصل الوقف يومئذ لكن اجداؤه موقوف على تبين كون روايته هذه يومئذ الا انه مجبر مع الغض عنه بالشهرة المحققة والاجماع المحكي وفيه قولان اخران احدهما وهو اختيار المدارك نزح دلاء للقطرات من البول لقوله في مكاتبة ابن بزيع المتقدمة بعد السؤال عن البول تقطر فيه قطرات من بول او دم ينزح منه دلاء ونزح الجميع لانصباب البول فيها الصحيحة معوية بن عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله فان البول فيه مطلق يشمل بول الرجل وغيره خرج ما خرج بقي الباقي وثانيهما وهو اختيار شارح الدروس الاكتفاء بالدلاء للقليل من البول لرواية معوية المذكورة وفي الكثير منه لا يبعد الاكتفاء بالثلاثين لما في خبر كردويه عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلاثون دلوا والاولى الاربعون وكانه لرواية علي ثم قال والجميع وكانه لرواية معوية وفي الكشف عن المنتهى استقرب العمل بخبر كردويه ان في قطرة من البول لا شيء ويتزلزل عليه ما في رواية ابن بزيع ولا يكافؤ مستند القولين والثالثة مع مناقشة في دلالة بعضها سندا لتم لا نجبار رواية الشهرة العظيمة المحققة والاجماع المنقول ومقتضاه ثبوت الاربعين للقليل والكثير من بول الرجل وعلى تقدير ان يكون النص المخالف له في خصوص القليل بحكم المقيد او المخصص الحكم على العام لكنه فرع المقاومة المفقودة هنا فيتعين المشهور ولا ينبغي التامل فيه وعلى القول المشهور هل يساوي بول المرأة له في الحكم ام لا قولان عن جماعة الالحاق بل الاجماع عن الغنية على الاربعين لبول الانسان البالغ وعن اخرين الفرق ونسب الى المشهور وعليه فيه قولان احدهما نزح ثلاثين لبولها والاخر ادخاله فيما لا نص فيه ففي بول المرأة ثلاثة اقوال للاول بعد اطلاق اجماع الغنية ما عن السرائر من تواتر الاخبار عن الائمة الاطهار بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ويوهن الاجماع بمعروفية القول بالفرق ودعوى تواتر الاخبار بما في المعتبر قال ابن وجد الاربعين معلقة على بول انسان ولا ريب انه وهم وفي محكي المختلف ان كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب ولا مذاكرة تدل على دعواه فهي اذا ساقطة بالكلية انتهى وعدم وجدانهما وان كان لا يدل على عدم الوجود الذي ادعاه ابن ادريس كما في الجواهر واختاره فيه من اجل ذلك لكنه مع عدم الوجود في شيء من الكتب في غاية البعد خصوصا دعواه التواتر ومع الغض عنه لا يزيد على المرسل ولا جابر له بل المشهور معرضون عنه لفرقهم بينهما فلا يكفي دليلا للقول بعدم الفرق مع كون مورد النص المعول عليه بول الرجل وللقول بالثلاثين ما في الروض قال البول في خبر كردويه مطلق يشمل المرأة وغيرها لكن خرج منها بول الرجل والرضيع والصبي بنص خاص بقي الباقي انتهى وفي المعتبر عمل بروايته كردويه في بول النساء قال وكذا رواية كردويه في خبر المنحرة انتهى وهي هكذا عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرؤ الكلاب قال ينزح منها ثلاثون دلوا وان كانت منحرة وفيه مع خروج الثانية من محل البحث ضعف السند بكردويه وفي الكشف ترك الاصحاب لخبره ولا جابر له هنا وقواعد الاستدلال تقتضي بادخاله فيما لا نص فيه وعلى كل من التقادير الثلاثة حكم بول المرأة والصبية واحد كما صرح به غير واحد ايضا لعدم موجب للفرق وهو واضح على الاخيرين لعموم الانسان في معقد اجماع الغنية ومورد دعوى السرائر عن الائمة الاطهار غايته خروج بول الصبي بنص كما ياتي وكذا على المشهور من الالحاق بالرجل وبالجملة لم اجد مفرقا بين المرأة والصبية هنا ولا فرق بين المسلم والكافر والكافرة كما صرح به في محكي الروض لعموم النص من غير مخرج وعن بعض المتاخرين

احتمال الفرق ويؤيده ما في الذكرى من احتمال الفرق في الغدير لكنه قال بالاطلاق هنا ومنشاء احتمال الفرق ان النجاسة
الكفر تاثيرا غير البولية فلا بد من اعتبار الحيثية لتعدد النجاسة وفيه منع تاثر بول الكافر بالنجاسة الكفرية كما مر ويفرق من موت
الانسان الكافر فيما تقدم لو فرقنا هناك مع الفرق ايضا بثبوت حصول سبب نزح الجميع في موت الكافر بملاقاته حيا فلا يرتفع بالموت
وهنا لا سبب الا ملاقاة البول فاذا فرض شموله للكافر والمسلم لا يبقى سبب اخر واما بول الخنثى فعلى القول بعدم الفرق بين بول
الرجل والمرئة في الاربعين ينزح له الاربعون ودعوى الانصراف الى المعلوم حاله فيدخل المجهول فيما لا نص فيه ضعيفة وان قلنا
بالفرق فالوجه وجوب نزح اكثر الامرين للاستصحاب وفي الروضة احتمال الاجتزاء باقل الامرين وكانه لنفي الزايد بالاصل ومنها
اشير اليه غير مرة من تحكيم الاستصحاب في المقام وينزح لموت الطير سبع دلاء في المشهور وحكاه في الذخيرة عن الاصحاب مؤذنا بالاجماع وعن
الغنية الاجماع عليه المستفيضة منها موثقة سماعة المتقدمة في الكلب وشبهه ونحوها في رواية علي بن حمزة المتقدمة وخبر يعقوب بن
هاشم وابي اسامة والفقه الرضوي ولا ينافيها المستفيضة المتضمنة لنزح دلاء لما عرفت في الفضلاء وغيرها بالتقريب المتقدم في موت الكلب
وان احتمل من اجلها في محكي اللوامع قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وفي الذخيرة في صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين والبقباق دلالة
على نزح دلاء وفي المدارك تقويته احتمال الاكتفاء بالثلاثة حملا للدلاء على اقل مستوى الجمع بالتقريب المتقدم عن المدارك في موت الكلب
وبالثلاثة ايضا رواية بل الدلوين ايضا وعن الاستبصار الجمع بين رواية اسحق بالاثنين او الثلاثة وبين روايات السبع مرة بالفضل وعلى
الحمل على اقل الواجب والمستحب ولا يعارضها رواية ابي اسامة بالخمس هنا وان استظهر العمل بها في المدارك لعدم المقاومة مع اعتضاد الستة
الاولة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي بعد الاستصحاب كمستفيضة الدلاء بناء على منافاتها للسبع وكذا ما ورد بالاثنين والثلاث مع
شذوذ بعضها ثم الحيوان المقدر له الدلاء المذكور في الشرايع كالمتن الطير وقيده في الدرة بما عدا العصفور وفسره جماعة باطلاق الطير
كما في المدارك بما يشمل الحمامة والنعامة وما بينهما كما في القواعد والارشاد وغيرهما وفي الروضة بالحمامة فما فوقها وعن الصدوق التعبير
بالدجاجة والحمامة وعن الشيخين والكافي والوسيلة والمراسم بما يشابههما او بما في قدر جسمهما وعن الغنية الاجماع عليه وعلى كل حال في
شمول اطلاق الطير في النص للنعامة مجال المنع لعدم الانصراف وينزح لاغتسال الجنب سبع بلا ريب فيه للمستفيضة انما الريب والتردد
في مواضع منها ان النزح هل هو لملاقاة بدن الجنب ولخصوص غسله بها مطلقا او لغسله بها ارتماسا وجوه واقوال ثلاثة وربما
نسب الى الحلي دعوى الاجماع على انه للارتماس وهو وهم لتصريحه بالخلاف نعم قال الحكم مخالف للاصول ولولا الاجماع على الارتماس لما كان عليه
دليل ومراده انه ثابت للارتماس بالاتفاق والاول هو الاوفق باطلاق الاخبار دخول الجنب في البئر ونزوله ووقوعه فيه ولا ينافيه السؤال
في رواية ابي بصير عن الجنب يدخل البئر فيغتسل حتى يحمل المطلق على المقيد كما في الروض ضرورة انهما مع ما في الاخبار مثل قوله اذا افطرت
فكفر وقوله ان اكلت فكفر لا نحو قوله اذا ظاهرت فاعتق وقوله اذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة والفارق ثبوت وحدة التكليف في الثاني
وظهور امر اعتق رقبة مؤمنة في التعيين فلا بد من الاتيان بالمقيد وح لصدق المطلق على المقيد لا يبقى امر حتى يمتثل كما قرر في محله و
كذلك لا ينافيه تعليل النهي عن وقوع الجنب في البئر بافساد الماء على القوم لان افساد الماء بالغسل ليس لا سلب الطهورية الذي لا يكون الا
بالغسل لاحتمال الغير ما ذكر من الافساد من صيرورة الماء اجنابا او اثارة حماة او نفورة عرفية من مباشرة الجنب ونحو ذلك على ان غاية تعليل
النهي عن الوقوع للغسل به هو العموم بسلب الطهورية الذي هو فساد عليهم واضرار لهم وهذا مع عدم ذكر النزح في هذه الرواية يوجبه
لا يوجب كون الامر بالنزح للبئر مطلقا ولو المؤكد له في الاخبار الباقية ايضا لذلك مع انه لا يتم بناء على طهورية المستعمل في رفع الحدث كما
هو المختار والنزح متفق عليه فلا يصلح بناؤه على المختلف فيه وبناء على عدم طهوريته ايضا لا يتم بناء على طهارة البئر ضرورة ان طهارتها
مع بقاء طهوريتها متلازمان لانها بحكم الجاري ح بل معه من الكر غالبا فينبغي حمل النزح في الاخبار على ما ينافي على القولين من سلب طهورية
المستعمل وعدمه وطهر البئر ونجاستها لان النزح ثابت عند الجميع على كل حال من النجاسة بل وكذلك الافساد في الصحيحة التي لا ينبغي
طرحها ما امكن واستبعاد ثبوت النزح لملاقاة بدن الجنب الغير الملوث بر فعه ثبوته لنحو الوزغة والعقرب والحية وذرق الدجاج نفيا
في بعضها وخلافا في اخر لكن الانصاف عدم خلو الوقوع والدخول والنزول في تلك الاخبار من الظهور في ارادة كونها للغسل مؤيدا
بملاحظة النهي في الصحيحة المتقدمة عن الوقوع المراد به الغسل قطعا فيكون قرينة لغيرها خصوصا مع ركوزية استلاب الطهورية من ماء
البئر المغتسل به فيعتبر البناء عليه وعليه فالنزح فيها ظاهر في كونه للغسل لكنه مطلق بالنسبة الى الترتيب والارتماس خصوصا الدخول

والنزول لان الترتيب في البئر غالبا لا ينفك من كونه داخلا او نازلا في الماء واما دعوى اشعار الوقوع بالارتماس بناء على ارادة الغسل منه
مدفوعة بشموله بعد تسليمه للترتيب برمس الاعضاء في الماء ولا قائل بالفرق ظاهرا بين منتهى الترتيب مضافا الى ظهور قول ابي بصير
يغتسل منها في الترتيب والى كون الترتيب يومئذ هو المعروف لانه الاصل في الغسل والاجماع المحكي عن الحلي على خصوص الارتماس تقدم
معناه ومنها ان النزح هل يثبت بشرط تلوث البدن بنجاسة من مني وغيره او بشرط خلوه منها او مطلقا نسب الى الفاضل احتمال الاول
وعن المعالم الميل اليه والى المشهور الثاني وحرج المنتهى الثالث وربما وافقه اطلاق جملة كالمتن السبع لغسل الجنب وكان مرادهم بخلو
المني لبيان عدم الاول بل الثالث دليل للاول تنزيل الاخبار على الغالب من تلوث بدن الجنب بالمني وفيه منع غلبة توجب الاختصاص
خصوصا مع ملاحظة ان المني مما لا ينزح له شيء كما احتمله شاذ او ينزح له ازيد من السبع اجماعا وللثالث اطلاق الاخبار مع كون
النزح تعبديا عنده وان المني مما لا دليل على نزح مقدر معلوم له وعليه فلا يجب نزح شيء له وح فلا داعي لاشتراط عدم تلوث
بدنه واما غيره من النجاسات فلعله يعتبر الخلو منها مراعاة لايجاب وجودها مقدرها المعين وللثاني ثبوت مقدر غير السبع
للمني واذا ثبت لغسل الجنب من غير مني السبع فلا بد مع المني نزح مقدره ايضا مراعاة الحكم بتعدد النجاسات وهو الاقوى ومنها
ان نزح السبع هل هو لرفع نجاسة تحصل من غسل الجنب وانه لاعادة الطهورية التي تسلب بالغسل وتعبدي وجوه واقوال ظاهر
الشهيد الثاني في جملة من كتبه الاول وعن جامع المقاصد نسبته الى ظاهر القوم ولعله لعدهم اياه في عداد ما ينجس به البئر و
فيه ان مرادهم المساواة في ايجاب النزح ونسب الثاني الى الفاضلين في المعتبر والمختلف والثالث الى المدارك والذخيرة وجماعة
والتحقيق انه على القول بانفعال البئر وسلب طهوريته بالغسل يتوجه الثاني لانه اقرب الى الذهن من امر النزح له وعلى القول
بعدم انفعال البئر الذي لازمه انسلاب طهوريتها بالغسل كما هو المختار يتوجه الثالث اي الاستحباب تعبدا البعد اختصاص
البئر بسلب الطهورية وان امكن منع ما يدل عليه ومجرد النزح لا يدل عليه والاول لعله مبني على القول بانفعال البئر وحمل
الاخبار على ما يدعى غلبته من التلوث وح يكون النزح ظاهرا في كونه لرفع نجاسة التلوث ودعوى ظهور اوامر النزح في انه
لرفع النجاسة ولو بملاحظة الاوامر به في سائر النجاسات وقوله لا تفسد على القوم ما تهم واذا ثبت ذلك فليحمل الغسل تحقيقا
لرفع النجاسة بالنزح على صورة التلوث كما هو الغالب ان منع اختصاص الغسل بفرض نجاسة خارجية فلا بد من ثبوت نجاسة
من غسل الجنب في الماء ولا بعد فيه فان الحاكم بنجاسة النجاسات هو الذي يحكم بهذه النجاسة ولا سيما ماء البئر التي من ضعفها على
القول بانفعالها مظنة نحو هذا الحكم وفيه منع غلبة التلوث مع ان السبع ثابت على تقدير الخلو من التلوث كما اعترف به شيخنا
المتقدم والاكثر ولا رفع نجاسة ح ومنع دلالة مجرد الامر بالنزح في كونه لرفع النجاسة لاحتمال اعادة الطهورية او شيء اخر ويحتمله لانه
ايضا وظهور النزح في سائر النجاسات بقرينة ثبوت النجاسة في كونه لرفعها لا يقتضي ظهوره هنا مع عدم ثبوت النجاسة واذا
لم يثبت له لا لذلك فلا داعي للحمل على التلوث ولا موجب لاثبات نجاسة من الغسل بل تجعل ثبوت النزح قرينة على ثبوت نجاسة خبثية
من الغسل في الماء ليس باولى من جعل معلومية عدم تنجس غير ماء البئر بالغسل قرينة على عدم كون النزح في البئر لحصول نجاسة خبثية
بل لاعادة الطهورية او رفع نفورة او نوع نقص في اثر الماء ونحو ذلك وكون ماء البئر ضعيفا في الجملة لا يكفي في اثبات نحو هذا
الحكم ومنها ان النزح يثبت في غسل غير الجنب مما يرتفع به الحدث الاكبر كغسل الحايض والنفساء ونحوهما ام لا ان قلنا ان النزح
لرفع النجاسة الثابتة بالغسل يتوجه عدم التعدي اقتصارا في المخالف للاصل على مورد النص وكذلك على المختار من التعبدية
وعلى القول بانه لاعادة الطهورية فان قلنا بانسلابها بالغسل في كل ماء قليل فيتوجه العموم لكل غسل رافع للاكبر وان قلنا
به في خصوص البئر على الاحتمال المتقدم في عويه لا لان الامر بالنزح عليه يتوجه الاقتصار على مورد النص وفيما وجهنا التعدية
هل يكتفى بالسبع في غير الجنب ام يجب نزح الجميع لغيره لانه كالنجاسة الغير المنصوصة وجهان ومنها هل يرتفع الحدث بالغسل
في البئر ام لا عن الشيخين والحلي وجماعة عدم الصحة وعن ظاهر المختلف والروض والمعالم الصحة قلت بناء على القول بعدم انفعال
البئر يرتفع ترتيبا كان او ارتماسا لما تقدم من عدم تاثير الغسل فيها على القول بالطهارة سلب الطهورية واما على القول الاخر
فعلى القول بسلب الطهارة للنجاسة الخبثية يصح غسله ارتماسا ويجنس بعده لان النجاسة تتحقق بالغسل فيقع صحيحا وكذا ترتيبا
في الاقوى لان النجاسة هنا تعبدية والمتيقن منها بعد الغسل وعلى القول بسلب الطهورية صحة الغسل وفساده ارتماسا او ترتيبا

على ما هو المقرر فى المستعمل فى رفع الحدث الاكبر وربما استدل لصحة الغسل هنا مطلقا وان قيل ببطلان الترتيبى فى الماء القليل غير البئر بعدم التعرض لبطلانه فى اخبار البئر مع انه اهم من الامر بالنزح وفيه عدم لزوم التعرض له ولا ضير فى كون بيانه موكولا الى غيرها وبتعليل النهى فى خبر ابن ابى يعفور بالافساد على القوم فانه مراد به استلاب الطهورية وهو فرع صحة الغسل وارتفاع الحدث به فهو قرينة على ان المراد بالنهى المتعلق هنا مجرد الحرمة دون الفساد وفيه مع ان الوقوع المعلل تركه بالافساد ظاهر فى الارتماس المسلم معه ان الكلام فى فرع كون المراد من الافساد سلب الطهورية ولعل المراد اثارة الحماة ونحو ذلك مما تقدم فيبقى النهى عن العبادة على ظاهره من الفساد ومنه ذهب المحقق الثانى الى بطلان الغسل مستدلا بان النهى المستفاد من الرواية يقتضى فساد الغسل واجاب عنه فى الروض بان النهى عن افساد الماء وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب فلا يكون المنهى نفس العبادة وفيه ان الافساد حاصل بالغسل والمتاخر هو الفساد الذى هو فالمنهى نفس العبادة والجواب عن استدلال المحقق ان المبحوث عن صحته هو الغسل فى البئر من حيث انه فى البئر والمنهى فى الخبر الغسل المفسد على القوم فانه وحرمته من هذه الجهة القاضية بالفساد لا تدل على حرمته مطلقا ولو فى بئر مملوكة له كما هو محل البحث الا ان يجعل كلا من الوقوع والافساد منهيا مستقلا فيكون الوقوع والغسل فى البئر مطلقا محرما لكنه مضافا الى القطع بعدمه ولا يلتزم به احد خلاف ظاهر الخبر لان ظاهر كون الافساد هو جهة النهى عن الوقوع كما لا يخفى لكن يبقى الاشكال فى الخبر بان الغسل المفروض فيه اذا كان منهيا فيفسد فلا يسلب به طهورية الماء فلا افساد على القوم ويمكن دفعه بان المقصود من الافساد يمكن ان يكون اثارة الحماة او تعطيل البئر لايجابه نزحها وغير ذلك وهو كاف فى التحريم فى البئر المفروض كونها للقوم اجنبيا ولم يحق فى منافيها فتلخص مما ذكرناه ان صحة الغسل وعدمها هنا ارتماسا او ترتيبا باق على ما هو مقتضى سلب طهورية الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر من غير تفاوت وكذا ينزح السبع لوقوع الكلب لو خرج منها حيا فى المشهور لصحيحة ابى مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اما اذا مات الكلب فى البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمالها على نزح الجميع لموته لا يخرجها عن الحجية وعن الحلى عدم العمل بها لانها احاد فهو مما لا نص فيه لكن لا ينزح له الجميع بل الاربعون الثابت لموته للاولوية فان نجاسته حيا لا تزيد على نجاسته ميتا واجاب عنه فى المختلف بمنع الاولوية فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم قال وكذا اوجب هو فى الفارة مع تفسخها نزح سبع وفى البعرة منها نزح الجميع لعدم ورود النص بها مع ان الاولوية جارية فيها ولم يبعد تمويها وقوى فى المدارك الاكتفاء له بمسمى الدلاء نظرا الى ما تضمن الدلاء له وحمل هذه مع ما تضمن الخمس على الاستحباب وقد عرفت ان الدلاء لا تنافى السبع وروايه الخمس لا تقاوم لاعتضادها بالشهرة بعد الاستصحاب مع ان خبر الدلاء ما عدا خبر ابن يقطين ظاهرها او صريحها موت الكلب بل ظاهر خبر على ايضا ذلك ومنه يقدح ما عن الكشف لو قيل باجزاء الخمس وكون السبع مستحبة كان وجها وعن البصروى نزح الجميع له وفى الكشف لعل دليله ما مر من خبرى عمار وابى بصير فى موته اى لتضمنهما وقوع الكلب وسقوطه فيها من غير تقييد بموته فيها ولازمه القول بنزح الجميع لموته ايضا لاطلاق الخبرين و عدم الحقيقة بنجاسته بالموت ثم لا فرق بين افراد الكلب سلوقيا وغيره صغيرا او كبيرا سقطا او نزل وظاهر النص مباشرة جميع بدنه لكن يكتفى بالسبع فى مباشرة بعضه ايضا للاولوية الا النص فيه قضاء للاولوية وكذا ينزح سبع للفارة ان تفسخت او انتفخت فى المشهور وعن الغنية الاجماع عليه لخبر ابى سعيد المكارى فى التهذيب اذا وقعت الفارة فى البئر فتفسخت فانزح سبع دلاء وعن اكثر نسخه مع الاستبصار فتسلخت وخبر ابى عيينة عن الفارة تقع فى البئر قال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ولا ينافيه ما تضمن الدلاء لها مطلقا كصحيحة ابن يقطين وسنان وعن المصباح اطلاق السبع لها من غير تقييد بالتفسخ وبه عدة روايات تحمل على المقيد بالتفسخ وفى كثير نزح ثلاث لها وان تفسخت لصحيحة ابنى عمار وسنان ويؤيد باطلاق ما تضمن الدلاء لها بالتقريب المتقدم عنه من حملها على الثلاث وفيه انها تحمل على غير المتفسخة تحكيما للمقيد على المطلق واما ما تضمن العشرين لها اذا تقطعت كالمروى عن مسائل على بن جعفر وما تضمن نزح الجميع لها مطلقا كخبر عمار فلم يجد عاملا بهما ولم يحك ايضا فيحمل الاولى على الفضل والثانى على التغير لموثقة سماعة عن الفارة تقع فى البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وروايه ابى بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب تحكيما للمقيد على المطلق ويشهد لحمل الجميع على التغير ايضا روايه ابى خديجة اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله ولا باس بحمل الاربعين منها على زيادة الفضل مع التفسخ وبالجملة لا يقاوم شىء مما

وقع من الكلب فى البئر وخرج حيا نزح السبع

فى بيان ما يعتبر فى النزح للفارة ان تفسخت او انتفخت

تضمن الاكثر من السبع او الاقل ولو مع التفسخ فما تضمن السبع مع التفسخ فليحكم كما هو المشهور لكن عباراتهم فى القيد مختلفة ففى بعضها التقييد بالتفسخ خاصة كما فى المعتبر تبعا للصدوق والشيخ والقاضى وفى اخرى الانتفاخ خاصة كما فى اللمعة وفى ثالثة بالتفسخ او الانتفاخ كما فى الشرايع موافقا لجماعة ممن تقدم وتاخر بل هو معقد اجماع الغنية على السبع ولم يوجد قيد الانتفاخ فى النص الا فى روايه ابى خديجة لكنها اوجبت نزح الجميع ح وهو خلاف المقصود من السبع وفى المعتبر قال بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط وكانه اراد الحلى لاشتهار نقله عنه ووجهه فى الكشف بانه مبنى على ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم يبن شىء من بعض جنوبه ظاهره وفيه ان التفسخ ظاهر فى تقطع الاعضاء فى الحس فالحق مع المحقق وفى الجواهر يمكن التمسك للسبع مع بالانتفاخ باطلاق ما دل على السبع والذى علم خروجه غير المتفسخة والمنتفخة ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ لا يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره بفتوى من عرفت واجماع الغنية وفيه ان اطلاق ما دل على نزح السبع ح معارض باطلاق ما دل على الثلاث وهما متقاربان اذ الشهرة والاجماع المحكى موافقان لروايه السبع مع التفسخ دون روايه السبع مطلقا واذا تعارضا فيحمل الاول على صورة التفسخ والثانى على صورة عدمه بشاهد الجمع من روايه ابى سعيد المتقدمة المفصلة المنجبرة بالشهرة والاجماع وقد فعل هكذا فى المعتبر فى الاستدلال لشقى الحكم فى هذه المسئلة قال لنا روايه معوية وذكرها كما تقدم من الثلاث قال ومثلها عن ابن سنان وقد روى ابن ابى حمزة فى الفارة سبع دلاء وكذا ابو اسامة ويعقوب بن هيثم فيحمل الاول على عدم التفسخ والثانى على التفسخ ويشهد لذلك روايه ابى اسامة وروايه ابى سعيد المكارى انتهى ح يثبت للانتفاخ الثلاث دون السبع لعدم شمول التفسخ له وهو الاقوى قال فى المعتبر واما الانتفاخ فشىء ذكره المفيد وتبعه الاخرون ولم اقف به على شاهد انتهى واما التسلخ فهو بمعنى انتزاع جلدها وهو كما فى الكشف من افراد التفسخ وبه يصلح اختلاف نسخ روايه ابى سعيد لانها على نسخة التفسخ التسلخ منه وعلى نسخة التسلخ اذ ثبت فى فرد من التفسخ فكذا فى غيره مع ان تفسخ ساير عضوها عن الاخر اولى به بالسبع من انسلاخ جلدها من لحمها ولا قائل بالزائد وعلى كل حال الظاهر ثبوت السبع للتفسخ الحاصل من بقائها فى الماء دون غيره من ضرب الجدران لها حين الوقوع مثلا وغيره لانه المتبادر من النص وفى الانتفاخ الفارة فينزح لها ثلاث دلاء على المشهور وعن الغنية الاجماع عليه لاطلاق ما تضمن للفارة ثلاثا اخرج منه صورة التفسخ او مع الانتفاخ بما تقدم بقى موتها من غير ذلك تحت الاطلاق وقيل كما عن الصدوق فيه نزح دلو واحد ان لم تتفسخ وان تفسخت فسبع ولم يوجد له نص ولم يعرف عليه دليل وقد تقدم عن السيد فى المصباح السبع لها مطلقا لاطلاق روايات السبع وعرفت الجواب عنه من حمله على المقيد للسبع بالتفسخ كحمل ما تضمن الخمس مع عدم التفسخ من روايه ابى اسامة فى الفارة والسنور والدجاجة والطير ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء على الفضل لعدم مقاومتها لروايه الثلاث المفتى بها بل لم اعرف قائلا بها والفارة الثابت لها الحكمان اعم من الجرذ للاطلاق ولا يشمل وقوع قطعة منها لكن لا يزيد النزح لكلها فالسبع للبعض مع التفسخ والثلاث له من غير التفسخ مع قوة احتمال الثلاث هنا مطلقا بدعوى ظهور التفسخ فى ارادة تقطع بدنها التام ويحتمل خصوصيته للثلاثى فيه منها وينزح لبول الصبى لغير الرضيع سبع دلاء فى المشهور وعن الغنية والسرائر الاجماع عليه لروايه منصور بن حازم ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبى وضعف سندها مجبور وفى روايه ثلاث وكذا نسبها الى الروايه فى السرائر ايضا وعن الصدوق والسيد ثلاث اذا اكل الطعام وعن ابن حمزة تقييد الثلاث بما اذا اكل الطعام ثلاثة ايام ولكن فى المختلف والمدارك والذخيرة وشرح الدروس عدم الوقوف على نص الثلاث لبول الصبى قلت الا ان يكون عبارة فقه الرضا وان بال الصبى وقد اكل الطعام استقى منها دلوا واحدا واحتمل فى الكشف حمل الصدوق والسيد حمل ما تضمن الدلاء لقطرات البول على الثلاث اى وحملها على خصوص بول الصبى الغير الرضيع لما دل على الدلو الواحد فى الرضيع كما تسمع لكن على كل حال لا يقاوم ان تم نصه روايه السبع المنجبرة بالشهرة والاجماع المحكى كعدم مقاومة صحيحة معوية بن عمار البئر يبول فيها الصبى او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله بل هى مطروحة ولا باس بحملها على التغير به ولو كان الصبى رضيعا فينزح دلو واحد فى المشهور كما فى الروضة واستدل له بروايه على بن حمزة عن بول الصبى الفطيم يقع فى البئر فقال دلو واحد وفيه التصريح بالفطام الذى هو المنفصل عن الرضاع لغة وعرفا فكيف يكون دليلا للرضيع وحمله على المشارف فرع القرينة المفقودة مع انه اخص من المدعى الا ان يتم فى غير المشارف بالاجماع المركب وحمله على الفطام الحقيقى والاكتفاء به فى الرضيع بالفحوى فرع استعمال المنطوق والقول به وفى المعتبر

فى تفصيل النزح لموت الفارة اذا لم تتفسخ

لبعضها على النزح صح

فى قدر النزح لبول غير الرضيع

ان الروايه تتناول الفطيم فضلاً عن نظائرهم بلفظ الرضيع ابن نفل وكيف قدر لبول الدلو الواحد انتهى قلت لا ان يستدل بما مرّ عن فقه الرضا منجبراً بالشهرة لكن حكاية الشهرة الجابرة معارضة بحكاية الاجماع على الثلاث عن الغنية لان الشهرة المتاخرة كانها محققة وهو هذا الاجماع المحكي فيجبر بها الرضوي ويبقى ما في صدره من الثلاث للمتعدي غير معمول به لعدم الجبر فيه ولا يقدح في حجية الباقي ويحتمل حمل الجماعة الفطيم في رواية علي بن حمزة على الرضيع بارادة المشارف على الفطام بقرينة الجزء الاخير من الرضوي المنجبر وعن ابي الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلاث وعن الثاني الاجماع عليه ولم يوجد بها نص لان يحمل الدلاء في صحيحة ابن بزيع للقطرات من بول او دم على الثلاث المطلق البول ثم اخراج بول الرجل بنص المتقدم واخراج بول الصبي الغير الرضيع ايضاً برواية منصور المتقدمة ويبقى بول الرضيع لكن حمل الدلاء على الثلاث ممنوع كما سمعت غير مرة وعلى كل حال الدلو الواحد للرضيع دون الرضيعة اقتصاراً على النص فلا يثبت للخنثى ايضاً العدم ثبوت بول الصبي فيها فلبول الصبية بالبول الانثى ولبول الخنثى ما تقدم ثم انه اختلف كلامهم في المراد من الرضيع هنا ففي السرائر هو الذي لم يبلغ وعن كتب الشهيد الثاني هو من زاد على الحولين ولم يبلغ ومن لم يتغذ بالطعام كما عن الشيخين وجماعة وفي بعضها التقييد بمدة الحولين وفي الكشف تعليل قيد الحولين بقوله لانه الرضيع شرعاً فتامل ويؤيده اعتبار وغيره في مباحث الرضاع بالحولين ومنه يتبين المراد من الصبي الغير الرضيع فانه على كل واحد من هذه التفاسير هو ما يقابله لكن الذي ينبغي تفسيره به هنا هو ما يظهر من نص المقام وظاهر الرضوي من مقابلة من اكل الطعام بالرضاع مراداً بهما غذاءه الغالب قطعاً هو الدوران على من كان بالفعل غذاؤه الغالب الاكل والرضاع وكون الرضاع بعد الحولين محرماً او غير ناشر لحرمة النكاح لا ينافي نزح دلوله هنا ولا ينافيه التعليق على الفطيم في رواية علي فيحتمل ارادة كامل الحولين من قوله وقد اكل الطعام وما دونه من الرضيع وانما عبر بهما لانهما الوصف الغالب فيهما وقد يشعر به التعليق على الفطام على ارادة المشارف لاقتضاء المشارفة زماناً معيناً لكن بمجرد الاحتمال لا ينبغي صرف اللفظ عن حقيقته وحرمة الرضاع او عدم نشر الحرمة لا تصير قرينة المقام وان كان تغذى بالاكل والرضاع معاً من غير ان يكون احدهما الغالب لم يكتف لبوله بما دون السبع للاستصحاب ولا يزاد على السبع للفحوى وما قد يقال من عدم خصوص هذا الفرض لانه متى تغذى بالطعام استغنى عن الرضاع وان لا زمج فهو لعادته باللبن ضعيف خصوصاً قبل الحولين وصرح جماعة كالشهيد في الروض ان المراد بالطعام نحو الخبز والفواكه واما السكر فليس بطعام لصدق اسم الطعام والاغتذاء على تناوله دون هذا انتهى وفيه ان مقابلة الاكل بالرضاع يقضي بكون المراد من الاكل غير الرضاع فيشمل حتى التغذي بلبن الحيوانات فضلاً عن السكر بل ولبن الانسان بغير ارتضاع من الثدي وكذا ينزح دلو في المشهور للعصفور وشبهه بل عن الغنية الاجماع عليه وعن اللوامع الظاهر وفاقهم عليه وعن الذخيرة لا يعرف فيه خلاف الا من ظاهر الصدوق وفي قلت وظهور خلافهما من تعبيرهما بهذا المضمون في الرسالة والهداية والمقنع والفقيه اصغر ما يقع في البئر الصعوة ينزح منها دلو واحد باعتبار الاقتصار على ذكر الصعوة وليس بظاهر في الخلاف لان الصعوة قسم من العصفور صغيره كما في اللغة وقوله اصغر ما يقع لا ينافي ثبوته لاكبره ايضاً بل لعلها خطر المفرد من ان صغير الحيوان له حكم كبيره مع صدق الاسم ظاهر في الموافقة وانما عبر بخصوص الصعوة لوقوع لفظها في عبارة فقه الرضا ومعلوم عنايتهما به وعن المعالم نفي البعد عن نزح دلاء للعصفور واحتمال مساواته للطير ويدل على المشهور قول الصادق عليه السلام في موثقة عمار ما يقع في البئر فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلواً واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذا المعتضد بالشهرة المحققة والاجماع المحكي فلا يقاومه عبارة الفقه مع انها غير منافية اذ غايتها ثبوته للصعوة كعدم مقاومة رواية الحلبي اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء التي هي سند المعالم فيما نفي البعد عنه مع اطلاقها بالنسبة الى العصفور وكون الموثقة مقيدة فليحكم عليها كما تحكم على اطلاق الطير في نصوص السبع ان سلمنا شموله للعصفور الذي هو سند ما احتمله في المعالم واختلف عباراتهم هنا ففي جملة من الكتب الاقتصار على ذكر العصفور بل في المعتبر الانكار على الحاق شبهه وفي بعضها اضافة وشبهه ولعله الاكثر كما في المعالم وفي بعضها وما ماثله من الطير في مقدار الجسم وفي المسالك يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وعن كشف وشبهه في الجسم قال وفسر بما دون الحمامة من الطيور قلت النص وان اقتصر على ذكر العصفور ومن اجله انكر في المعتبر على الحاق الشيخين شبهه به لكن يفهم من قوله اصغره واكبره في هذا النص مضافاً الى ما يشعر به غيره من اعتبار المساواة في الجسم تقريباً وتخميناً في اتحاد مقدار النزح ما لم يرد بخلافه في خصوص حيوان وعليه يقوى ما في المسالك وربما استند له باطلاق العصفور عليه مطلقاً وفيه منع و

في تعداد النزح في شبه العصفور

وقوله في المجمع

وقوله في المجمع العصفور بالضم طائر دون الحمامة لا دلالة فيه على العموم وفي لحوق صغير الحمام به قولان المشهور عدمه بل عن المعالم ان ظاهرهم ذلك وفي المعتبر عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية الحاقه به لانه يشابه العصفور وفيه ان المشابهة بمجردها لا تجدي ما لم يرد بخصوص النص وفرخ الطير داخل في نص السبع للطير الشامل لصغيره وكبيره ولا فرق في شبه العصفور بين كونه ماكول اللحم وغير ماكوله كما صرح به غير واحد للاطلاق وكون المدار على المشابهة في قدر الجسم وفي المعتبر عن الراوندي انه قال يجب ان يشترط هنا ماكول اللحم احترازاً من الخفاش فانه نجس وفيه منع نجاسة الخفاش انه يقتضي الاحتراز عنه اشتراط طهارة العين لا الماكولية التي لا دليل على اعتبارها اصلاً مع اطلاق دليل المشابهة المراد بها في ظاهر الاخبار كبر الجسم وصغره لا ماكوله وغير ماكوله بل كما تقدم في شبه الكلب الشامل للشاة والثعلب والارنب ونحوها ولا له على لحوق الخفاش وان قلنا بنجاسته حكم شبه العصفور هذا وقد ذكر النزح لاشياء لم يتعرض لها المصنف منها ذرق الدجاج فيه خمسون دلاء ولم يوجد له من النص دليل وفي المعتبر بعد ان اشكل في هذا الحكم قال ويقرب عندي ان يكون داخلاً في قسم العذرة ينزح له عشرون دلواً فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح له ثلاثون لخبر المنجرة انتهى وزاده بخبر المنجرة خبر كردويه المستدل به للثلاثين فيما لا نص فيه وفي الكشف انه مما لا نص فيه بعد تقييد الدجاج بالجلال ويرجع اليه ما عن الحلي من ان خرؤ ما لا يؤكل لحمه يوجب نزح جميع الماء واستقرب في المدارك نزح دلاء له قلنا اما النزح له لاجل فيه خلافاً صريحاً وان اشكل في المعتبر بان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيساً لكنه اشكال في وجه الحكم ودليله واما المقدر فلا اجماع على نفي الزائد على الخمس وان حكاه في جامع المقاصد والروض والكشف لكن لا على نحو الجزم ونظر المحقق في ادخاله في قسم العذرة الى رواية ابن بزيع المتقدمة في البئر تقطر فيها القطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها فوقع ينزح منها دلاء لظهور ذكر العذرة اولاً ثم التمثيل لها بالبعرة ونحوها في ارادة مطلق الفضلة من العذرة وان كانت هي في اللغة لفضلة الانسان فاستفيد ان حكم سائر فضلات الحيوانات يتحد مع عذرة الانسان وقد تقدم في العذرة التفصيل بين الذائبة وغيرها بالنص المعمول المعتبر فيثبت التفصيل للذرق وفي المختلف احتج بهذا الخبر لكن ظاهره الاحتجاج به على ما فيه لا مع كعد ولعله الى خبر التفصيل بين الذائبة وغيرها ثم اعترف ببعد الاحتجاج به وبالجملة يتبين سقوط الاعتراض من جماعة على هذا الاحتجاج بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان لكن استفادة الخمس من الدلاء غير واضحة وحملها على الثلاث ممنوع حسب ما تقدم مع عدم القول بها وادخاله في العذرة لهذا الخبر والعدول عنه في مقدره الى نصوص التفصيل تفكيك في الخبر ممنوع فالاقوى الحاقه بما لا نص فيه ان لم يخالف الاجماع وفاقاً للكشف ويحتمل المعتبر والروضة قال في الاخير يحتمل وجوب نزح الجميع الحاقاً له بما لا نص فيه ان لم يثبت الاجماع على خلافه وعشر ادخالاً له في العذرة وخمس للاجماع على عدم الزائد ان تم لكن المقدر له ذرق مطلق الدجاج في جملة من كتب المتقدمين والمتاخرين والمقيد بالجلال في جملة اخرى ولعل الثاني اولى لعدم العثور على النص بل لكن النزح له ماخوذ من ظهور الاتفاق والمحقق من مورد الاتفاق هو الجلال فليقتصر عليه ومنها الحية فالمشهور لموتها فيها ثلاث وعن السرائر نفي الخلاف فيه وعن الغنية الاجماع عليه ولا ينافيه حكاية المعالم عن رسالة ابن بابويه نزح دلاء لها وعن المختلف حكاية سبع دلاء عن الرسالة وفي المعتبر حكاية نزح دلو واحد عنها وكذا عن المنتهى عنها ثم اعترف في الكشف كما عن جماعة ايضاً بعدم المستند في الحكم هنا لكن في المعتبر يمكن الاستدلال له برواية الحلبي اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلاث لانه اقل محتملاته قال والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفساً سائلة وميتتها نجسة انتهى ولم تثبت النفس كما في الروض والمدارك وعلى تقدير ثبوتها لا ينبغي الثلث وعن المختلف انها لا تزيد على الدجاجة وعن اسحق بن عمار ان علياً كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلاثة انتهى وفي كونها مثل الدجاجة منع خصوصاً مع عدم ثبوت النفس لها وعنه ايضاً انها تساوي الفارة وفيها ثلاثة وفيه المنع ايضاً لكن بعد ثبوت النزح لها لا مندوحة عن الثلاث للاستصحاب في نفي الاقل وعدم القول في نفي الازيد وان تقدم عن الرسالة السبع لكن لم يتحقق لما مر عن المعتبر والمنتهى مع عدم معرفة دليل السبع كالواحد ومنها الوزغة وهي سام ابرص وعن ظاهر المقنع والمقنعة والسرائر عدم وجوب شيء لها وهو مقتضى عدم التعرض لها في المتن وغيره وله الاصل وثبوت طهارتها وخبر جابر بن يزيد عن السام ابرص في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو معتضداً بعموم نفي الباس عما لا دم له مما يسقط في البئر في خبر ابي بصير الا في العقرب وقيل خبر جابر ليس نصاً في موتها وعن عدة كتب وجوب نزح ثلاث دلاء لها وعن السرائر نفي الخلاف عن الوجوب بموتها وفي جملة من الكتب الثلاث لها

في النزح لاستيعاب البعير نص بها المصنف رحمه الله

ومنها ذرق الدجاج

ومنها الحية

ومنها الوزغ

من غير تقييد

من غير تقييد بموتها فيها الا ان يدعى الانصراف الى ارادته ولعله كذلك وللثلاث صحيحة معوية بن عمار عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء ونحوها صحيح ابن سنان وليس شيء منها ايضا نصا في الموت فان انصرفنا اليه فكذلك خبر جابر ويتعين منه الثلاث من غير تقييد بالموت على تقدير عدم الانصراف وعن الكافي وجوب نزح دلو واحد لموتها ولخبر يعقوب بن عثيم عن بئر في مائها ريح تخرج منه قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد ونحوه عن عبد الله بن المغيرة وفيه ظهور قوله ربما طرح فيه جلده في حيوته مع ان مورده قطعة الجلد الا ان يتمسك بالاطلاق مساواة حكم بعض الحيوان لكله وعن المراسم الدلو بوقوعها من غير تقييد بالموت ويحتمل الانصراف الى الموت كما تقدم وفي الكشف الاحتجاج له بالخبرين مع انه لا نفس لها لتنجس بالموت فلا فرق بين حالتيها وعلى القول بعدم وجوب النزح لها مع القول بنجاسة البئر بالملاقاة اختلفت العبارة في استحباب النزح صرح في المعتبر باستحباب نزح ثلاث لموتها فيها وعن القواعد والجامع التخيير باستحباب نزح ثلاث من دون بيان انها لموتها فيها ويحتمل استحباب نزح دلو اما لموتها فيها او لمجرد وقوعها فيها والوجه في الجميع حمل النص على الاستحباب ومنها العقرب

ومنها العقرب

والمحكي عن صريح رسالة ابن بابويه والمقنع عدم وجوب شيء له كما هو مقتضى عدم التعرض له في المتن وغيره ويدل عليه خبر ابي بصير كل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس معتضدا بالاصل وعن عدة كتب وجوب نزح الثلاث لموته ولم يصرح بعض بقيد الموت وعن السرائر نفي الخلاف عن الوجوب بموته وموت الوزغة وعن الغنية الاجماع على وجوبه بموت العقرب وله خبر هرون بن حمزة الغنوي عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ غير الوزغة فانه لا ينتفع بما وقع فيه تقريبا ان ثبوت الثلاث للخروج حيا يقضي بثبوتها للموت بالاولوية وفي الكشف ضعفه عن افادة الوجوب ظاهر لظهوره في الراكد ومساواة قليله وكثيره ونفي الانتفاع بما يقع فيه الوزغ مع قوة طهارة الجميع وعدم تنجس الماء القليل بوقوعها فيه حية انتهى ويحتمل ارادة مساواة القليل والكثير في قدر ما يسكب اي كفاية مسمى السكب ثلاثا وفي رواية يعقوب بن عثيم لموته فيها عشر دلاء ولا قائل بها عاملا وعن التهذيب حملها على الاستحباب وعلى القول بعدم وجوب النزح للعقرب مع القول بنجاسة البئر بالملاقاة مختلف كلامهم في استحباب النزح له ففي المعتبر التخيير باستحباب نزح ثلاث لموته فيها وعن القواعد والجامع استحباب الثلاث من دون بيان انها لموته فيها ولعل الوجه في الوزغة والعقرب استحباب النزح لهما لرواية ابي بصير النافية للنزح بما لا دم له معتضدة بالاصل وضعف ما تضمن النزح لهما عن اثبات الوجوب التعبدي الذي هو لازم القول بوجوب النزح مع فرض عدم التنجيس وعدم تيقن الضرر ومن كون العقرب له سم والا كان وجوب التجنب من كر وقع فيه عقرب ومات ولحمن بئر نابع منها اكرار مضافا الى ضعف سند بعضها مع ظهور خبر هرون في الاستحباب جدا وعموم اشباههما فيه وقرينة الاستحباب في اخبار الوزغة زيادة على ظهور الاخيرين من اخبارها في نفسهما في الاستحباب ولا بأس باستحباب النزح لتوهم التسمم من العقرب بل من الوزغة ايضا لما قيل من ان لها سما من النفورة عنها او غير ذلك وعليه فلا يختص الاستحباب بموتهما فيه للتصريح بالخروج حيا في خبر هرون وشمول عموم خروج الوزغة حية مضافا الى الخبرين الاخيرين في الوزغة في ذلك مع عدم تصريح الاولين فيها بالموت مؤيدا بعدم دم لهما حتى يفرق حالتا موتهما وحيوتهما والنفورة او توهم التسمم حاصل في الحالتين مع التسامح في السنن ومنها ماء المطر المخالط للبول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب كذا وقع التعبير عنه في جملة من العبارات وفي اخرى وقع التعبير بماء الطريق المخالط بها وفي ثالثة ما خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة والتعبير عن النجاسات المخالطة للماء في جملة من العبارات وقع بما ذكر وفي اخرى الاقتصار على ذكر البول والغائط وخرء الكلاب وفي ثالثة الاقتصار على ذكر البول والعذرة وخرء الكلاب بناء على اختصاص العذرة بفضلة الانسان تحذ الاخيران وعلى كل حال المقدر في المشهور ثلاثون دلوا وعن المبسوط والاصباح اربعون دلوا وعن السرائر والمدارك والذخيرة نزح مقدر كل منها المقدر لو لم يكن مخالطا بالماء ونزح الجميع لما عداه ولعل الاقوى نزح ثلاثين دلوا لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب وابوال الدواب وارواثها لرواية كردويه وهو احمد بن محمد العسكري ابن عبد الرحمن الزعفراني كما في كتاب مولينا عناية الله قال سألت ابا الحسن عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وجهالة كردويه منجبرة بالشهرة مضافا الى ان الراوي عنه ابن ابي عمير والاشكال بان للعذرة وحدها خمسين ولبول الرجل اربعين والمرتبة الخنثى لهما ذلك او الجميع وانضمام

ومنها ماء المطر المخالط للبول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب

بعضها الى

بعضها الى بعض ان لم يضاعف النجاسة لا ينقص فكيف يكتفي بالثلاثين مدفوع بما في الروض قال اذا تاملت ما ينفعل منه البئر وما تطهر به تجدها قد جمعت بين المتباينات كتساوي الهرة والخنزير وفرقت بين المتماثلات كاختلاف منزوح الكلب والكافر وغير ذلك فلا تستبعد ح ان ينزح لهذه الاشياء المخالطة لماء المطر مع انفرادها عنه اكثر مما ينزح لها مع سقوطها في البئر مصاحبة له فتصير مصاحبتها مضعفا لنجاستها ومخففا لها انتهى ومستند ما في المبسوط رواية هذا الخبر بالاربعين مرسلا كما نسبه فيما لا نص فيه وفيه مع وجدانه الا مع الثلاثين ان ارساله غير مجبور ووجه ما عن السرائر عدم البناء على العمل بالخبر لضعفه وفيه انه لا بأس به بعد الانجبار ولو خالط الماء بعض النجاسات المذكورة هل يدخل فيما لا نص فيه او يلحقه حكم المخالط بجميعها فلا يزيد على الثلاثين او ينزح له اكثر الامرين من الثلاثين وما قدر للنجس المخلوط ولغير المنصوص ان لم يكن منصوصا او اقل الامرين منهما وجوه لعل الاقوى الثاني وفاقا لما حكاه في الروض عن الفاضل ومحكي اللوامع والمشارق واذا ابتدل شيء من النجاسات المذكورة في النص بنجس غيره او زاد عليه بنجس فالتعدي اليه في حكم الثلاثين مشكل بل ممنوع واذا كان الماء غير المطر فالتعدي وجه من التعبير بماء الطريق المخلوط فيما رواه الصدوق في الفقيه مع تبادر المطر منه مضافا الى فرض المخلوط مجرى اي متنقلا ومع الشك والتغير بنجس الماء وان كان مطرا وح لا فرق بينه وبين ماء اخر مسئلتان الاولى اذا وقعت نجاسة في البئر ولم يدل دليل معتبر من خبر او غيره على نزح مقدار له فالكلام في موضعين احدهما ثبوت نزح له وعدمه عن المعتبر ان الفطحي احتمال نفي النزح له اصلا واستجوده في محكي الذخيرة وعن الاول ابتناء النفي على التعبدية لان التعبد منزع وورود الامر فيما لم يرد لم يثبت التعبد واما على النجاسة فاستصحابها واستصحاب عدم صحة الاستعمال يقضي بالنزح لما وعن القواعد والمدارك والذخيرة والكفاية ان الاقوال في مقدار النزح لما لا نص فيه والاحتمالات فيه كلها مبتنية على القول بنجاسة البئر لان علة النزح تعبدا الامر به والمفروض فقده وكذا الاستحباب مبناه حمل الامر بالنزح على الندب انتهى ومرجع كلامهم الى كلام المعتبر وحاصل الجميع ان احتمال نفي النزح مبني على القول بطهارة البئر وان النزح مستحب او واجب تعبدا العدم ثبوت علة النزح فينفي بالاصل واما على القول بالنجاسة وان النزح للتطهير فالنزح ثابت مجملا والترديد انما هو في مقداره لا لاستصحاب النجاسة والمنع الثابتين بوقوعها واعترض في الكشف بامكان نفي النزح على تقدير النجاسة بما يرجع تقريره الى ان نجاسة البئر على خلاف عمومات الماء والاخبار فليقتصر في نجاستها على ما ورد تنجسها به ويبقى غيره على عموم الطهارة انتهى قلت هذا الاحتمال وان امكن في نفسه لكنه خلاف مقالة القائلين بالنجاسة لان ظاهرهم الاتفاق على انفعال البئر بالنجاسة كالماء القليل المحقون مضافا الى توجه دعوى ظهور اخبار النزح لافراد النجاسات المتعرضة لها في ارادة ان ماء البئر مما ينفعل بالنجاسة وكانه سر الاتفاق من الجماعة فاحتمال عدم التنجس فيما لا نص فيه ملغى واما على تقدير القول بالطهارة فالاتفاق على العموم غير متحقق وارادة عموم التعبد والتدب لكل نجاسة من اخبار النزح وان امكن لكن ليس عشائيته على تقدير القول بالنجاسة لمدخلية ما هو المركوز في اذهان المتشرعة من ان المنفعل بالنجاسة ينفعل بكل نجاسة في ظهور العموم واذا علمنا ان علة النزح فيما ورد ليست النجاسة ولم نعلمها اي شيء هي قام احتمال اختلاف افراد النجاسات بالنسبة الى تلك العلة وان بقي ظهور ما لثبوت النزح للنجاسات المختلفة في كونه لامر يحصل من وقوع مطلق النجاسة لكن في بلوغه مرتبة الحجية تامل وعلى كل حال على القول بالنجاسة احتمال عدم النزح اصلا ساقط انما الكلام ح في الموضع الثاني والمشهور فيه نزح الجميع وهو الاقوى لاستصحاب النجاسة الثابتة الى اليقين بارتفاعها ولا يحصل الا بنزح الجميع لانا نجد في بعض النجاسات ما طهرها نزح الجميع وفي اخر دونه وغير المنصوص يحتمل كونه من قبيل ما لا يطهر الا بنزح الجميع فلا يحكم الا بطهره الا مع رفع الاحتمال بنزح جميع الماء ولا موقع لاصل البراءة من النزح الزائد على الاقل لانه ان لم يكن المقصود الا الحكم الوضعي فلا مورد لاصل البراءة وان فرض التكليفي مقدمة للوضوء او الغسل بالماء الطاهر فالمقدمة المامور بها هو تطهير الماء الذي لا يقطع بحصوله الا بنزح الجميع ولا موقع لاصالة البراءة فيه هذا ان قلنا بان النزح لطهارة البئر وان قلنا بانه واجب تعبدا فان قلنا بتوقف صحة الاستعمال عليه كما قد يستظهر من بعض كلمات الشيخ يتوجه ايضا نزح الجميع لاستصحاب المنع وان قلنا بعدم التوقف عليه كما اذا قلنا انه مستحب يتوجه الاقتصار على الاقل المتيقن لاصالة عدم التكليف بالزائد لا يقال ان النزح على تقدير القول بالطهارة انما هو لاثر حاصل من النجاسة سواء قلنا بوجوب النزح ح او ندبه فيستصحب بقاء الاثر الى نزح الجميع لانا نقول يرجع الشك الى حصول موجب الزائد على المتيقن والاصل عدمه وما في الجواهر من احتمال القول

فيما اذا وقع في البئر نجاسة لا مقدر لها

بالخصوص فلابد من الحكم بنزح الجميع [illegible]

فما لا تقدير له ينزح الجميع فيما [illegible]

بنزح الجميع

بنزح الجميع ح ايضا بتقريب ان استقراء ما ورد من الشارع في مقادير النزح يفيد ان كل نجاسة لها مقدر ولكن تتبع ما وصل الينا ومنه ما لم يصل فالاحتياط ح بناء على الوجوب التعبدي نزح الجميع وكذا بناء على الاستصحاب اذ ارتفاع اليقين بامتثال الامر لا استصحاب انتهى لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكر وقد يورد على الحكم بنزح الجميع على تقدير النجاسة بناء على القول بان الطهر مع التغير بالنزح الى زوال التغير وان كان بدون الجميع لانه اذا لم يجب نزح الجميع مع التغير بهذه النجاسة فلا يجب بها مع عدم التغير بها بطريق اولى ومن اجل ذلك احتمل بعض هنا الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان وقد يدفع بمنع الاولوية القطعية المعتبرة وفي النجاسة بالتغير بين الشارع طهره بزوال التغير بقوله ينزح حتى يذهب الريح مثلا وفي غير المغيرة ما لم يرد به نص علم النجاسة ولم يعلم مزيلها فيستصحب نعم الاولوية مسلمة لو كان نزح الجميع مقدرا منصوصا للغير المغير كما ستعرف الفرق بينهما فيما يأتي في المسئلة الثانية فتامل وعن الشيخ نزح اربعين دلوا وتبعه ابن حمزة والفاضل في جملة من كتبه لما ارسله في المبسوط من قولهم ينزح منها اربعين وان كانت مبخرة اما بضم الميم وكسر الخاء اي منتنة او بفتحهما اي موضع النتن وتقريب الاستدلال به غير معلوم نعم في الجواهر فهمهم من قوله وان كانت مبخرة ان الاربعين كافية في كل نجاسة حتى اذا بلغت هذا المبلغ قال وهذه عبارة يقال في مثل هذا المقام انتهى قلت و عليه لا يقدح ان صدرها الذي هو غير مذكور لعله في نجاسة مخصوصة لكن لا يخفى ان مع عدم ذكر الصدر حتى يلاحظ الدلالة وعدم وجدان اصل الخبر في كتاب والمعروض ان لا جابر للسند والدلالة الحكم بالاربعين استنادا الى ذلك في غاية الوهن ومن الغريب متابعة الفاضل له فيه واغرب منها بعضه فيه اسنده الاول في محكي نهايته والمنتهى على هذا القول بروايته كردويه الاتية الى بعض هذه العبارة لكن مع عدم الثلاثين واغرب من ذلك ايضا ما في الكشف من الاعتذار له هذا الاستدلال من الفاضل بقوله ولعل الاحتجاج بها لانها المتضمنة للفظ المبخرة المذكور في المبسوط مع الاربعين فكانه يقول لعل الشيخ روى خبر كردويه بلفظ اربعين ولم نظفر بها الا الثلاثين انتهى وفي الكشف وقد يقرب الى القول بالاربعين بناء على تطهرها اذا تغيرت بالنزح الى زوال التغير بان من البين انها اذا لم تتغير لم يجب ازيد من ذلك فلا يجب النزف ولا قائل باكثر من اربعين اذا لم تعمل بالنزف انتهى نعم اذا بطل الجميع دار الامر بين القولين الاخرين من الاربعين والثلاثين ومع التردد بينهما الاستصحاب قاض بالاكثر وفيه انه مبتن على عدم نزح الجميع لما تغير بما لا نص فيه وستعرف ان القول به قوي وعن المختلف والبشرى وجوب نزح ثلاثين دلوا واحتج له بروايته كردويه عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلاثون دلوا ولو كانت مبخرة بالتقريب المتقدم في الاربعين عن الجواهر وفيه ان مفروضها نجاسات مخصوصة وتكون هي منصوصة بهذا النص بعدد الثلاثين والكلام فيما لا نص فيه والتقريب المتقدم عن الجواهر غير واضح الدلالة مضافا الى جهالة كردويه ولا جابر في غير مورد الرواية من غير النجاسات المخصوصة المذكورة فيها بل معرض عنه المشهور فالقول بتعيين نزح الجميع متعين المسئلة الثانية لو غيرت النجاسة ماءها فعلى القول بعدم انفعالها بالملاقاة ينزح حتى يزول التغير اجماعا محكيا في صريح جملة من كلماتهم وظاهر اخرى وبالجملة هو مستفيض كاستفاضة الاخبار منها صحيحة ابن بزيع ينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ولا يقاومها ما تضمن نزح الجميع مطلقا او نزحه لو قوع نجاسات مخصوصة مطلقا المحمولة على صورة التغير كجملة مما مضى في بعض النجاسات المتقدمة كخبر ابي مريم في الكلب وغيره لاعتضاد المستفيضة الاولى بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المستفيض فليحمل نزح الجميع اما على الاستحباب وعلى صورة عدم زوال التغير الا بنزح الجميع بشهادة قوله في خبر منها وان كانت جيفة قد جيفت فانزح منها مائة دلو فان غلب الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها الظاهر في الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن وبالجملة لا ينبغي التامل في الطهر بنزح المزيل لان البئر على هذا القول كغيرها من الجاري ولا شك في طهر المتغير منه بزوال التغير مع الاتصال بالمادة واما على القول بانفعاله بالملاقاة فاختلف اقوالهم احدها وجوب النزح الى زوال التغير سواء كان له مقدر مع عدم التغير عن الجميع او الكر او دلاء مخصوصة او لم يكن له مقدر بل كان مما لا نص فيه وسواء زال التغير فيما له مقدر باقل من المقدر او باكثر منه وهو محكي عن المفيد وتبعه جماعة لاطلاق المستفيضة المتضمنة لذلك منها الوارد بان البئر اذا تنجست بالتغير نزح بقدر ما يزول التغير منها صحيحة ابن بزيع المتقدمة الغير المفصلة بين ما له مقدر وغيره ومنها الوارد في بعض النجاسات بانه اذا لم يتغير الماء فكذا دلاء وان غير فينزح حتى يزول التغير وفيه معارضتها بالمستفيضة المتضمنة لنزح الجميع مع التغير مضافا الى معارضتها بالملاقاة ما دل على نزح المقدر المخصوص لشموله صورة التغير وهو قاض بوجوب كمال المقدر اذا زال التغير قبله ويمكن ترجيح الاخيرة لا

في القول بنزح ... يتوقف عن ... فيما ... الاستعمال كمه

فيما لو غيرت النجاسة ماء البئر

في القول بالانفعال على الاستعمال

لاعتضادها بالشهرة بين القائلين بنجاسة البئر كما حكي مع الاستصحاب فان سلم تكافؤهما فالجمع لازم باحد التفاصيل المذكورة في الاقوال الاتية ثانيها وجوب نزح الجميع مطلقا وان تعذر فالتراوح وهو المحكي عن المرتضى وتبعه جماعة عملا بالمستفيضة الواردة بنزح الجميع مع التغير في مطلق النجاسة وخصوص ما ورد بنزح الجميع في بعض النجاسات المحمول على صورة التغير بتلك النجاسة لعدم القول بنزح الجميع له مع عدم التغير واما التراوح فلرواية عمار وفيه ان هذه المستفيضة معارضة بالمستفيضة المكتفية بنزح المزيل للتغير وتلك اقوى لاكثرية عددها مع اوضحية سندها فان منها صحيحة ابن بزيع وصحيحة الشحام وموثقة سماعة ورواية زرارة ورواية ابي بصير ورواية منهال المتقدمة بالتقريب السابق من ظهورها في ان المائة دلو لازالة التغير ورواية فقه الرضا كل بئر عمق مائها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الى قوله فان تغيرت نزحت حتى يطيب وان خصتها من المدعي تتم بالاجماع المركب تضمن صدرها عدم انفعال البئر بالملاقاة لا يخرج ذيلها عن الحجية كصحيحة ابن بزيع مضافا الى تاويل صدرهما بما لا ينافي القول بالانفعال بناء عليه وعبارة الفقه ايضا في العادة قال فان تغير اللون والطعم والرائحة فينزح حتى يطيب واما ما ورد بنزح الجميع مع التغير فهو صحيحة معاوية ابن عمار وخبر ابي خديجة وعبارة فقه الرضا المتقدمة في التراوح وما عداها من صحيحة ابي مريم وموثقة عمار المتقدمة في التراوح مع تضمن اولهما نزح البئر المحتمل لغير نزح الجميع وارد في موت الحيوان ولو من غير تغير لكن حملها الجماعة على صورة التغير صونا عن الشذوذ ومخالفة الاجماع والصون يحصل ايضا بالحمل على استحباب نزح الجميع بموت الحيوان المخصوص وحمل موثقة عمار على استحباب نزح الجميع ان كان منافيا في الجملة مع وجوب التراوح عند غلبة الماء لكن حملها على الوجوب يرفع اضعفية دلالتها على نزح الجميع بالنسبة الى دلالة ما تضمن نزح المزيل الموجبة لارجحية تلك مع امكان الغناء عنهما في حكم التراوح بالرضوي المنجبر المتقدم في مسئلة التراوح ثم ان حمل هذه الروايات على الاستحباب وان كان تجوزا وتقييدها بصورة التغير تقييدا وهو خير من التجوز لكن تجوز الاستحباب الشايع في الاخبار خصوصا في باب النزح ارجح من هذا التقييد هنا خصوصا من غير قرينة واما الروايات الثلاث الاولة فاولها صحيح السند غير واضح الدلالة لقوله نزحت البئر ولا دلالة فيه على نزح جميع مائها لاحتمال ارادة نزحت حتى يذهب الريح وبالجملة نسبة النزح الى البئر مجاز العلاقة لا تقتضي ان يكون المنزوح تمام مائه بل يكفي الاكثر لعدم التجوز به ولقوله الا ان ينتن وبنتانة ما يقع لا يستلزم نتانة الماء الذي هو محل البحث والخروج عن مخالفة الاجماع كما يحصل بحمله على نتانة الماء كذلك يحصل بحمل امر نزح الجميع على الندب واما الروايتان الاخيرتان فهما واضحتا الدلالة على المقصود لتصريحهما بنزح الماء كله لكنهما ضعيفتا السند مع وهن اثاث بمخالفتها الموضعين اخرين منها تقدم ما فهذه الاخبار على هذا الحال لا تكافئ الروايات الثمان الصريحة او الظاهرة الدلالة على كفاية نزح المزيل للتغير وفيها صحيحتان وموثقة والمناقشة في دلالتها بعدم دلالة نحو قوله ينزح حتى يطيب مثلا على المقصود الا بجعل كلمة حتى للغاية الانتهائية ويحتمل الغاية المقصودية والمعنى نزح لاجل ان يطيب فح يكون ظاهرا في نزح الجميع على حد قوله ينزح البئر فيهما مع عدم تماميتها في صحيحة الشحام المتضمنة لقوله خذ منه حتى يذهب الريح لظهور كلمة من في التبعيض ولا ان المدار على الظهور والظاهر الغاية الانتهائية وثانيا ان كان المراد بالطيب ذهاب التغير فهو يحصل من غير نزح الجميع فلا يلائم الامر بنزح الجميع معينا لحصول ذلك وان اريد الطيب الشرعي بمعنى الطهارة فان تم فيما اقتصر فيه على طيب الماء كخبر زرارة فلا يتم في صحيحة ابن بزيع حتى يذهب الريح ويطيب الطعم وفي موثقة سماعة حتى يذهب النتن من الماء واما اعتضاد خبر نزح الجميع بالشهرة فهو غير مجد لانها ان صحت فهي الشهرة بين القائلين بانفعال البئر ولم يتحقق ان القول بالانفعال هو المشهور فلا يصير نزح الجميع مشهورا لاصحاب على تقدير شهرته فهي الشهرة الحكمية المتقدمة المعارضة بالشهرة المتاخرة المحققة على عدم الانفعال واشتمال صحيحة ابن بزيع على تقدير القول بانفعالها ثم الذي هو مفروض البحث لما لا يقول اهل هذا القول من عدم فسادها الا بالتغير الا لا يخرجها عن الحجية في حكم صورة التغير وثانيا الفساد المنفي فيها مئول على القول بالانفعال حسبما اشير سابقا الى ما لا ينافي من ارادة الفساد الذي لا يصلحه الا النزح التام بالماء المتجدد الخارج من المادة فان هذا النزح يكون مع النزح الى ان يذهب التغير ولا يكون مع الدلاء المقدرات وغير ذلك فان قيل مجرد اشتمالها على هذا المأول لا يخلها في مقام المعاضة في المرجوحية بالنسبة الى المجرد عنه قلنا اشتمالها على التعليل في حكم نجاسة التغير المسلم اقوى مدخلية في المرجحية فواحدة بواحدة وبالجملة اخبار النزح الى زوال التغير اوضح دلالة من اخبار وجوب نزح الجميع

فيه ان القول بنزح الجميع في صورة التغير الى ... من الشارع

في صورة التغير لاحتمال بعض الاخيرة ارادة نزح غير الجميع واحتمال بعضها غير صورة التغير مع استحباب نزح الجميع لها مضافا
الى ذلك احتمال جميعها استحباب نزح الجميع ولو في صورة التغير واكثر عددا لانها ثمان روايات وتلك ثلاث في مفروض
التغير لان رواية عمار لم يتعين موردها في صورة التغير واوضح سندا لوجود صحيحين فيها مع موثقة والظاهر ان رواية
ابي بصير المذكورة منها ايضا موثقة وفي الكل خبر صحيح معمول به وموثقة عمار لم يتعين موردها وهذه المرجحات ثابتة
لاخبار زوال التغير والاعتضاد بالشهرة المحدثة غير ثابتة لاخبار نزح الجميع فلا مناص عن ترجيح اخبار النزح الى الزوال هب
انهما تكافئتا لكن مع العمل باخبار المزيل يمكن حمل اخبار نزح الجميع على احد محملين قريبين احدهما ارادة الاستحباب وتقريب شيوعه
في الاخبار ثانيهما الحمل على ارادة الحكم بنزح الجميع لينذهب الريح او الطعم مثلا وتقريبه ملاحظة عبارة خبر منهال واما مع العمل بها
باخبار نزح الجميع فلا بد من طرح اخبار كفاية ما يزيل التغير او حملها على ارادة الاكتفاء بنزح ما يزول معه التغير لحصول نزح
الجميع بذلك وهو مع عدم قرينة لا شاهد له وفرق بينه وبين ما نقدمه لا يخفى هذا مضافا الى ان اطلاق اخبار المقدرات
يعارض في صورة التغير اطلاق كل من اخبار زوال التغير ونزح الجميع وجمع اخبار المقدرات مع اخبار زوال التغير ممكن و
مع اخبار نزح الجميع غير ممكن حسب ما يأتي بيانه وهذا مرجح اخر فيتعين العمل باخبار كفاية زوال التغير وينقطع بها استصحاب
النجاسة ويندفع بها دعوى ان النجاسة بالتغير غير منصوص فنزح لها الجميع ودعوى ان الماء جميعه نجس فيجب ازالة النجس
مدفوعة منتقضة بصورة الانفعال بالملاقاة فان الماء ح ايضا كله نجس وطهره الشارع بنزح المقدر فكذلك في نجاسة
التغير طهره بنزح ما يزول معه التغير بفحوى اعتضاد اخبار نزح الجميع باستصحاب النجاسة ومع مجال المناقشة في هذا الاعتضاد
بما هو مقرر في المحقون المتغير اذا زال تغيره بنفسه غير كاف وحده في ترجيح اخبار نزح الجميع التي عرفت حالها واما اخبار المقدرات
فلا معارضها لاخبار زوال التغير ممنوعة لظهور اخبار التقدير في صورة عدم التغير لتضمن جملة منها بعد الاكتفاء بالدلاء
المقدرة انها اذا تغيرت نزحت الى زوال التغير وهو ظاهر في ان الدلاء انما هي فيما لم يتغير واظهر منها قوله في موثقة سماعة ان اهدر كرم مثل
ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن وثانيا على تقدير تسليم شمول
اخبار التقدير صورة التغير فحينئذ كفاية المقدر وان لم يزل التغير واكمال المقدر وان زال التغير والاول غير معمول فغير مراد قطعا
بل ازالة التغير ح لازمة والثاني يلتزم ويصير محصل لزوم المقدر مع مراعاة زوال التغير فيجب اكثر الامرين ومعنى النزح ان الماء
ان لم يتغير فيكفي السبع مثلا وان تغير فلا بد معها من ازالة التغير وهذه المعارضة ثابتة بين اخبار التقدير واخبار نزح الجميع ايضا
ولا يأتي الجمع بارادة اكثر الامرين بل اما ترجيح اطلاق المقدر فلا يجب اكمال الجميع او اطلاق نزح الجميع في صورة التغير فلا يكتفي بالمقدر
وعلى تقدير منع شمول اخبار التقدير صورة التغير ايضا يجب اكثر الامرين من المقدر وما يزيل التغير بقاعدة الاولوية لانه اذا بقي
التغير بعد المقدر يمتنع الطهر الا بازالته وان بقي المقدر بعد زوال التغير فوجوب المقدر لنجاسة الملاقاة يقتضي بالاولوية وجوبه
لنجاسة التغير قطعا ولا مجال لانكار هذه الاولوية كما صدر من بعض ولا فرق في الاولوية بين ما كان المقدر دلاء او الجميع نعم اذا وجب
نزح الجميع لعدم النص فلا اولوية لان الحكم به ح من جهة استصحاب النجاسة التي لم يرد دافعها ونجاسة التغير ورد ان زوال التغير رافع لها
مع احتمال القول بان ما لم يرد فيه نص له مقدر وان لم نعلمه فوجب نزح الجميع فيه للمقدمة والمقدر مثل التغير كما ثبت ما كان يثبت
بالاولى مع التغير فتحقيقا لحصوله مع التغير يجب نزح الجميع وان قلنا بشمول اخبار التقدير صورة التغير فالاحتمال اقوى ومن هذه
الاولوية يتبين قول ثالث منسوب الى ابن ادريس واختاره الشهيد الثاني وكتبه الثلاثة وغيره وهو نزح اكثر الامرين من المقدر
ومزيل التغير فيما له مقدر غير الجميع وفيما كان مقدره الجميع او وجب الجميع لعدم النص وجب نزح الجميع ومع تعذره بتراوح وهو
الاقوى لما عرفت مع تردد فيما لا نص فيه بين نزح الجميع للاحتمال المذكور او نزح المزيل للوجه الاخر الذي لا يبعد كونه الاظهر فيكون قولا
رابعا استجوده في الرياض واختاره في المعالم حاكيا له عن بعض في المشارق والذخيرة وهنا اقوال اخر ناشئة من الجمع بين اخبار زوال
المتغير ونزح الجميع واخبار المقدر مع مراعاة الاولوية المذكورة احدها نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو المحكي عن
المبسوط والنهاية وربما نسب الى المفيد ايضا جمعا بين اخبار نزح الكل والنزح الى زوال التغير بحمل الاولى على صورة الامكان و
الثانية على صورة تعذر نزح الجميع وفيه مع انه جمع لا شاهد عليه هو من نزع المكافئة وقد عرفت عدمها مضافا الى مخالفته لخبر التراوح

في الاشارة الى القول الثالث او الاقوال الاخر المذكورة في المسئلة

المعمول به بين الاصحاب والجمع بالعكس اولى او لوجود الشاهد من خبر منهال وكذلك يحمل نزح الجميع على الاستحباب لشيوعه ثانيها نزح الجميع
فان تعذر فنزح اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر ذهب اليه في الدروس وفي الرياض عن ظاهر المحقق جمعا بين اخبار نزح الجميع و
المزيل بحمل الاولى على الامكان كما مر والاخيرة على صورة تعذر الجميع مراعيا في الاخيرة المقدر ايضا اما الشمول دليله والجمع باكثر الامرين
كما مر او للاولوية المحققة الراجعة الى اكثر الامرين ايضا وفيه ان هذا الجمع ايضا من نزع المكافئة المفقودة مع انه لا شاهد عليه بل العكس اولى
كما عرفت ولم يذكر في هذا القول تعذر نزح الجميع اذا تغير بما لا مقدر له ولعله يكتفي بما يزول معه التغير لحمله اخبار النزح الى زوال
التغير على صورة تعذر نزح الجميع ومع عدم التعذر نزح بتعين سليمه من المعارض في كفاية زوال التغير ثالثها ان التغير ان كان بما له مقدر
فينزح ما يزول معه التغير او لا ثم يستوفى المقدر وان كان بما لا مقدر له فينزح الجميع وان تعذر فالتراوح جمعا بين الاخبار بحمل
زوال التغير على التغير بما له مقدر مراعيا فيه المقدر ايضا لكن لا بنحو اكثر الامرين لاصالة عدم التداخل بل بالجمع بين مقتضى دليلهما
بنزح مستقل لكل منهما واما تقديم ازالة التغير فكانه نظر الى ان نزح المقدر مع بقاء التغير عبث لاغ وحمل اخبار نزح الجميع على
التغير بما لا مقدر له والتراوح لخبر عمار وفيه ان الجمع من التكافؤ المفقود وبهذا النحو لا شاهد عليه مع ان مراعاة اخبار التقدير
مع زوال التغير انما هي بنحو اكثر الامرين وان كان الاصل عدم التداخل لظهور الاخبار هنا في ذلك فان قوله مثلا في الفارة ان
ادركت قبل ان تنتن نزحت منها سبع دلاء وان انتن نزحت حتى يذهب النتن ظاهر في ارادة انه ان لم تنتن فاكتف بالسبع وان انتن فلا
تكتف بل زد عليها الى ان يزول التغير فعلى فرض ثبوت المقدر حال التغير هو بمعنى السبع والزيادة عليها بما يزيل التغير الحاصل
بنزح متصل الى زوال التغير لعدم اعتبار البئر فيه رابعها ما استظهره في الكشف من المعتبر من ازالة التغير او لا ثم نزح المقدر
لوجوب الازالة قطعا ووجوب المقدر مع عدم التغير وظاهره ان ذلك في التغير بما له مقدر ولا يعلم قوله فيما لا مقدر له فلعله
يقول ح بنزح الجميع فيرجع الى ما تقدمه وفيه ما تقدم خامسها نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغير كما عن ابناء زهرة
وادريس وسعيد وذهب اليه في الذكرى وظاهره ايضا التغير بما له مقدر ولا يعلم قوله فيما لا مقدر له فيحتمل الاكتفاء بما يزول معه التغير
فيرجع الى الرابع ووجوب نزح الجميع ان امكن وان تعذر فالتراوح فيرجع الى الثالث سادسها ما في المتن من انه ينزح الماء كله وان
غلب فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر اما بمعنى لزوم مراعاة زوال التغير مع التقدير بمعنى اكثر الامرين فيرجع الى
القول الثاني وعليه فان غلب وكان التغير بما لا مقدر له يكتفي بزوال التغير لما مر في القول الثاني او بمعنى وجوب ازالة التغير
اولا ثم استيفاء المقدر فيكون قولا مستقلا جمعا بين الاخبار بنحو ما مر في القول الثاني لكن مع مراعاة المقدر لا بنحو التداخل
لاصالة عدمه وتقديم الازالة اولا كي لا يلغو نزح المقدر مع بقاء التغير بعده حسب ما عرفت في القول الثالث وفيه ان الجمع هذا
من نزع المكافئة مع انه لا شاهد عليه واقتضاء مراعاة اخبار التقدير اعتبار اكثر الامرين وعليه ايضا ان تغير بما لا مقدر له وغلب الماء
ينزح الى زوال التغير لسلامته عن معارضة اخبار التقدير تكملة اذا ارتفع التغير بنفسه فعلى القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة
حكمه حكم الجاري اذا زال تغيره من النجاسة بنفسه فيحكم بطهره اما بمجرد الاتصال بالمادة او مع تجدد الخارج من المادة او بعد امتزاجه
المتجدد وعلى كل تقدير لا يتوقف طهره على نزح وينبغي القطع بذلك قال في الحدائق لو زال تغير البئر بغير النزح فعلى المختار من
الطهارة وعدم النجاسة بمجرد الملاقاة لا اشكال في طهارتها بالمكاثرة بالمادة لكن في مجمع البرهان بعد ان قال هو مثل الجاري ويحتمل ان
يقال لا بد من النزح لقوله في الصحيح والحسن فينزح منه حتى يذهب الريح والفاضل مع اختياره عدم انفعال البئر بالملاقاة قال في التذكرة
لو زال التغير بغير النزح ووقوع الجاري فيها فالاقوى وجوب نزح الجميع لا البعض وان زال به التغير لو كان ونحوه عنه في نهايته و
قال فيها لان الماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه انتهى وفي الرياض مع قوله بعدم الانفعال قال وفي طهرها بزوال التغير بنفسه ام لا وجهان
اقويهما الثاني وعليه فهي وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني ان حصل العلم بذلك
ومع عدمه فالاول وفاقا للشهيدين وغيرهما انتهى وما ادعى من موافقته للشهيد بن لم اجده من ثانيهما في كتبه الثلاثة وعن اولهما في
البيان موجود لكن مختاره نجاسة البئر بالملاقاة والمقصود انما هو على القول بعدم الانفعال فدعوى موافقته له في غير محله و
بالجملة مبنى القول بعدم الطهر الا بالنزح مع عدم انفعال البئر ما اشار اليه في المجمع من ظهور الاخبار في ان طهر البئر بذهاب
التغير الحاصل من النزح لا سيما بملاحظة ما ورد بالنزح الى الزوال بعد قوله في السؤال ما الذي يطهرها حتى يحل وفيه انه بعد

فيما اذا زال التغير بنفسه

اقتضاء الادلة طهر مطلق الجاري بغير النزح من مجرد الاتصال بالمادة او مع تجدد الخارج من المادة او مع امتزاجه فالنزح في الاخبار محمول
على بيان الفرد الميسور غالبا في تطهير البئر ولعل الفاضل وغيره ممن لم يكتف بمجرد زوال التغير مع القول بعدم انفعال البئر مراده
عدم كفاية مجرد الزوال من غير نزح ولا ماء خارجي بل يبقى على حاله من الاتصال بالمادة وهذا لا ينافي كون البئر عندهم من الجاري بناء
على عدم طهر الجاري بمجرد الاتصال بالمادة بل بما يخرج من المادة متدافعا عليه او نحو ذلك مما هو موجود في عبائر كثير في طهر
الجاري واعتباره قوي بناء على اعتبار المزج في تطهير الماء فالنزح من البئر لتحقق خروج الماء الجديد من المادة اذ ما لم يؤخذ منه
لم يتجدد الخروج منه والا لصعد ماء البئر متصلا وبهذا يرتفع استبعاد تطهر مائها بانتقاصه كما اورده القائلون بعدم الانفعال
ويشهد لارادة ذلك التصريح فيما تقدم عن التذكرة بغير النزح ووقوع الجاري منها وفي موضع اخر ولو سبق الجاري اليها طهرت و
في نهايته وهل يطهر بزوال التغير باتصالها بنهر او ساقية لا من الكر ... على اشكال انتهى وبالجملة لابد من تجدد
خروج ماء من المادة يمتزج بالماء المرتفع عنه التغير ولا يتحقق ذلك غالبا الا بالاخذ منه فيصح ان يقال ماء البئر المتغير لا يطهر بمجرد
زوال التغير بنفسه ما لم يلاق ماء اخر بل يجب معه النزح لكن لا يعتبر نزح الجميع ولا ما يزول معه التغير لو كان بل يعتبر خروج مقدار
يمتزج بجميع الماء السابق ولو بان يمتزج بشيء فيطهر ثم يمتزج مجموعهما بمقدار اخر وهكذا حسب ما مر في مزج المحقون ويتبين ان بناء
اعتبار نزح الجميع او ما يزول به التغير المقدر على فهم خصوصية المزج في طهر البئر ولو في خصوص صورة التغير لما تضمن انه اذا
تغير ينزح حتى يطيب معتضدا بالاستصحاب وعليه وجه تعين نزح الجميع ما ذكره في النهاية من انه ماء محكوم بنجاسته ولا تقدير
ضابط تطهره من النزح الى زوال التغير فلا يحكم بطهارته الا بنزح جميعه للاصل ووجه الثاني انه يكتفي بذلك المقدر من النزح مع
وجود التغير فمع عدمه اولى وفيه ان الاكتفاء به مع وجوده ليس بالنظر الى مقداره بل من جهة زوال عنوان التغير به المنصوص فلا يجري
الاولوية وقد عرفت فساد المبنى فالذي ينبغي ان يقال انه ان قلنا بكفاية الاتصال بالمادة في طهر الجاري فيكفي هنا مجرد زوال التغير
من غير نزح وان اعتبرنا هناك تجدد خروج الماء وامتزاجه فيجب هنا الاخذ من مائه بنزح او غيره مما يعلم معه خروج مقدار امتزج بالجميع
نعم على القول بانفعال البئر بالملاقاة حيث انه ينقطع عنه حكم الجاري يتوقف طهره على الورود والوارد فيه النزح فيتوقف عليه
اما دون غيره او مع عدم مطهر غيره وعلى التقديرين ما لم يلاق ماء خارجيا لا يطهر الا بالنزح ولا معين لمقداره منه فليس الا نزح الجميع
بعد منع الاولوية المذكورة وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه على القول بانفعال البئر هل ينحصر طهرها بالنزح او النزح مما

وامور ينبغي التنبيه عليها

يختص به البئر ويطهر بطهر غيره نسب الثاني الى الاكثر وصرح في المعتبر بالاختصاص قال اذ اجري اليها الماء المتصل بالجاري لم يطهر
لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل انتهى واستظهره في محكي المشارق وشرح المفاتيح وفي الاخير وهو الظاهر من المحقق وغيره من
الفقهاء وحكاه في الحدائق عن بعض محققي متأخري المتأخرين ومال هو اليه ولعله ظاهر من اقتصر في تطهير البئر على ذكر المنزوحات
ووجه الاختصاص ما اشير اليه من عدم تعرض الاخبار الواردة في بيان تطهره بغير النزح وهو ظاهر في الاختصاص خصوصا قوله في صحيحة
محمد بن اسمعيل ما الذي يطهرها والجواب عنه بالنزح ووجه عدم الاختصاص عموم ما دل على مطهرية الكر والجاري والغيث مع عدم
مفهوم لما تضمن النزح ينفي الطهر بغيره حتى الصحيحة المذكورة ومجرد عدم التعرض لغيره لا يقضي بالاختصاص خصوصا مع ملاحظة كون
النزح هو الميسور غالبا فيحتمل اختصاصه بالذكر لارادة بيان الفرد الغالب بل هو الظاهر فوضعه مطهرا في البئر توسعة لا تضييق
هذا وان قلنا بتمامية ما تقدم في المحقون من انه ليس عندنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فاوضح حصول الطهر لها بما يعم
الا ان يمنع عموم ما يطهر بالماء وبالنسبة الى كيفية التطهير بقاء ان ثبوت الطهورية للماء في الكتاب لا يقضي بالعموم بحسب ما
اشرنا اليه فيما تقدم وفي غير البئر من المحقون انما قلنا بتطهره للاجماع في الجملة على حصول طهره به وعلى عدم اعتبار الازيد من
المزج فيه وفي البئر لا اجماع على الاول لثبوت القول باختصاص طهره بالنزح وقضية ليس عندنا ماء ذكرنا عدم تماميتها وما
استدل به في المدارك بما حاصله انه مع المزج بالماء الخارجي المعتصم يصير مستهلكا في المطهر ولو كان نجس عين النجاسة لم يبق له حكم
فكيف وهو متنجس وعلى القول بكفاية الاتصال فلان دليله على تقدير تماميته لا يختص بماء فيه ان كفاية الاتصال عندنا
ممنوعة لما مر في محله والمزج انما يجدي مع احراز كونه مما يطهر بالراكد من عموم او اجماع والمفروض عدمهما والاستهلاك المزيل للحكم
بنجاسة العين انما هو بالاستحالة او لو بذهاب الاسم العرفي والماء لا يستحيل في الماء ومجرد الاختلاط الغير المميز في الحس ممنوع ارتفاع

الحكم به بعد عدم الاجماع على حصول طهر ماء البئر به اجمالا وعدم تمامية قاعدة ليس عندنا ماء واحد ودعوى ان حكم المتنجس مترتب
على ما كان بئرا فقط ولا شك في انه باختلاط الراكد الغير المستهلك لم يبق كك فيطهر مدفوعة بان الاختلاط كك ان كان يجدي
فهو قبل التنجس فانه اذا اختلط قبله بكر محقون غير مستهلك احدهما في الاخر على وجه يغلب اسمه فلا يبعد القول بعدم الحكم بالا
نفعال لعموم عاصمية الكر مع عدم انصراف دليل انفعال ماء البئر الا الى ما كان صادقا على مجموعه ماء البئر لكن في الجواهر
استبعده قال نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار ومثله اذا وصلت بركة كثيرة لم يغلب عليه اسمها وكون مائه ماؤها لان الاصل عدم
احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذا الفرد انتهى وكان حاصله الفرق بين القاء الكر فيها قبل تنجسها ووصلها بكثير راكد وفيه ان
الحكم هنا مترتب على ماء البئر والشك في موضوعه من اي وجه كان يوجب عدم الحكم ودعوى عدم طرو الشك فيه الا بالوصل
ممنوعة هذا اذا اختلط قبل التنجس اما اذا حكم بنجاسته قبل شيء من ذلك فارتفاع نجاسته بخلطه بكر محقون القاء عليه او وصلا
به ممنوع بعد فرض عدم الاجماع واستصحابها محكم الا مع البناء على حديث لم يحمل الكر خبثا ومنه يتبين امكان منع طهر ماء
البئر بالجاري مع عدم الاجماع على طهره به الا ان يغلب عليه اسم الجاري فيشمله قوله يطهر بعضه بعضا واستلزام مطلق الاتصال
ذلك في حيز المنع ومنه ينقدح الاستدلال لطهره بذلك في المنتهى بان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عنه حكم البئر انتهى فان
الملازمة ممنوعة بحيث يجري فيما لو مر مثلا جار بجنب المنبع من تحت الارض بغير ان يجري به ولا يجري فيه نعم ان امتزج الجاري بماء البئر خرجت
عن مسماه للجريان وانقطع حكم البئر بذلك ولعل مراد المنتهى ذلك كما ان المراد مما في الذكرى من تعليل الطهر بالجاري بان الامتزاج
بالجاري اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ما تحتها في اسمه انتهى فلا يرد عليه ما في الحدائق من منع كون المقصود من النزح الجريان

فيما اذا امتزج ماء البئر النجس فهل يحكم بطهارته ام لا

لعدم الدليل عليه وتجويز ان يكون امرا اخر لا نعلمه فانه مبني على ارادة ما ذكرناه طهره بالخروج بالمزج عن موضوع البئر ودخوله في
الجاري ومع ذلك لا انصاف في الحكم بطهر ماء البئر بكل ماء معتصم ولو الكر المحقون بعد المزج المعتبر في غيره لفهم العموم في مطهرية
الماء المعتصم لكل ما يمتزج به وقد اشرنا اليه في المباحث السابقة في تطهير المحقون وفي تطهير المضاف فتدبر منها انه اذا جرى
ماء البئر بعد نجاسته فهل يحكم بطهره ام لا وعلى الاول يحكم بطهر جميعه ام الباقي بعد جريان قدر المنزوح وجوه ذكرها في الذكرى
ولم يرجح قال الطهارة للخروج عن مسمى البئر اي فيصدق الجاري يطهر بعضه بعضا والبقاء على النجاسة لان المطهر النزح وطهارة
ما بقي اذ لا يقصر جريان ذلك المقدار عن اخراجه بالنزح وفي الجواهر الاقوى عدم طهارة شيء منه للشك في دخوله تحت اسم الجاري
وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة محكم وقال وبعده في القوة طهر جميعه قلت لعل الاقوى طهارة الجميع لان
النزح معلق على البئر والجريان يخرج عن مسماها وبه ينقطع الاستصحاب لاشتراطه ببقاء الموضوع ودعوى الشك في دخوله
تحت الجاري غير مسموعة مع تحقق النبع والجريان نعم اذا كان جريانه غير نابع وغير معتد به قوي عدم طهر شيء منه لبقاء الاسم كما
في الابار المتواصلة ولعله مراد ما في الجواهر واما الوجه الثاني ففي غاية السقوط لان مبناه ظاهرا على بقاء عنوان البئر ومعه
خروج المقدار مع اتصاله بالباقي لا يجدي اثر النزح خصوصا مع عدم اعتبار تعدد النزح بالدلاء كما سيأتي منها انه اذا
اوصلت بئر ببئر وهكذا فان جرى الماء من بعضها الى بعض جريا معتدا به خرجت عن البئر ولحقها حكم الجاري لظهور تسمية البئر
بالجاري في كلماتهم في ذلك وان كان الماء واقفا بينها كانت ابارا متعددة ولا ينافيه قيد عدم التعدي في تعريف البئر لان

فيما اذا اتصلت بئر ببئر وهكذا

المراد عدم التعدي بالجريان كما اشير اليه حينئذ ان وقعت نجاسة في احديها نجس الجميع للاتصال وهل ينزح المقدر من كل منها او من احديها
وجهان وقد يشكل على الاول طهارة المنزوح منه باتصال مائها بماء الاخرى النجسة الا ان ينزح المقدر من الجميع دفعة وتفصل المنزوحة
قبل نزحها وفي مسائل البغدادي لا ينزح الا المقدار من البئر الواقع فيها لكنه بناء على مختاره من اختصاص انفعال البئر بملاقاة
عين النجاسة دون المتنجس استظهارا من اخبار النزح بوقوع النجاسات مع كون الحكم بانفعال البئر على خلاف الاصل وفيه منع ظهور
اختصاص انفعالها بالعين بل ظهور عموم انفعالها بالمتنجس وعلى القول بنجاسة الجميع يحتمل اختصاص المقدر بالواقع فيها النجاسة ولحوق
البواقي حكم ما لا نص فيه كما لو صب دلو من المنزوحة في بئر طاهر او يصب الدلو الاخير من المنزوحة فيها ولكن لعل الاقوى نجاسة الجميع
وكفاية نزح المقدر مرة من احديها ولو من غير الواقعة فيها لان الجميع ماء واحد بالاتصال وهو ماء البئر وقد تنجست بنجاسة هي موت
الحيوان فيه وتعدد الحفر الذي باعتباره تصدق ابار متعددة ملغى مع اتحاد الماء فان علة النجاسة ملاقاة الماء النجس انا اذا لم يتعدد

في عدم خصوصية الدلو في النزح بل يكفي باي آلة اخرج

الحفر بل كان من نازل متحدا والمدخل متعددا فوى الحكم بان الجميع بئر واحدة فالنزح واحد وعلى تقدير كونها ابارا متعددة كفاية نزح واحد ولو من غير الواقع فيها اقوى من الصورة المتقدمة وفي الصورتين لو وقع ما يوجب نزح الجميع وجب نزح جميع ما في جميعها على ما قويناه ومنها انه لا يعتبر فيما وجب نزح الجميع او الكر او ما يزيل التغير دلو ولا تعدد نزح فلو اخرج الواجب بالنزو سيعة في دفعة او دفعتين او ثلاث مثلا كفى لان المقصود خروج الماء واما الخروج بغير النزح فقد مضى الكلام فيه في غور ماء البئر وفيما يجب نزح دلاء مقدرة في هذه الاحكام بل عن اكثر كتب الفاضل ان الاقرب الاكتفاء بالنزو سيعة اذ الاعتبار بالقدر المخرج انتهى وقضيته كفاية الاخراج بغير النزح ايضا ولعل الاقوى فيه الاقتصار على عدد الدلاء لعدم العلم بالمناط واحتمال مدخليته للتعدد وتدريج الاخراج . ولو ضعيفا نعم لا خصوصية في جسم الدلو من جلد ونحوه فيكفي الدلو المتخذ من الصفر والحديد والخشب وغيرها وفاقا للمحكي عن الفاضل والشهيد للقطع بعدم مدخلية لخصوص الجلد خلافا للاخرين اقتصارا على ظاهر النص وهو محمول على التعبير بما كان غالب الوقوع والمعتبر المتعارف كما هو الدأب في ما لم يثبت له في زمان الشارع معنى شرعي ولا عرف خاص وهل يكفي مسماه مطلقا كبيرا او صغيرا ام يعتبر المعتاد من المسمى نظرا الى انصراف المطلق الى الفرد الشائع المعتاد مع اقتضاء الاناطة بالمسمى شدة اختلاف مقدار ما ينزح قلة وكثرة والاقوى الثاني وعليه فهل المعتبر معتاد تلك البئر كما عن جامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ام معتاد نوع تلك البئر كما عن المدارك والذخيرة واللوامع وظاهر الذخيرة بل عن الذخيرة تنزيل الاول على ارادة الثاني الذي هو الاقوى في النظر لتفاهم عرفا وتبادرا من الاطلاق وان اختلفت عادة نوعها فالاغلب منها كما صرح به اهل القولين للانصراف وان تساوت العادة مع التعدد فقد صرح بعض اهل القولين بالتخيير للاطلاق وهو متجه وعلى القول الاول من اعتبار معتاد تلك البئر ان لم يكن لها دلو فعن المسالك الرجوع الى معتاد البلد وكان مراده من نوع تلك البئر وعلى القول الثاني ان لم يكن لنوعها دلو وكان لتلك البئر معتاد تعين الرجوع اليه للانصراف في الصورتين وان لم يكن لا للشخص ولا للنوع في بلد النزح دلو فعن المسالك والكشف من اهل القولين الرجوع الى عادة اقرب البلدان وكان مرادهما من نوع تلك البئر ايضا وهو للانصراف غير بعيد وحكي عن بعض الاصحاب ان المعتبر في دلاء النزح هنا ما كانت هجرية وهي ما تسع ثلاثين رطلا او مثل اربعين لما ورد في فقه الرضا في الفارة سبع دلاء من دلاء هجر وهجر محركة كسبب مرتبة قرب المدينة كانت تعمل فيها القلال ثم علت بالمدينة وغيرها وناحية البحرين كلها وبلد باليمن فيكون هذا الاخير الهجر وبدون الالف واللام غلط الفيروزابادي وهذا القول ضعيف شاذ كضعف مستنده من غير جابر وفي الجواهر ربما احتمل القول بالاقتصار على المعتاد في ذلك الزمان بعد ثبوته للاستصحاب فان لم يثبت يجب الاخذ بالمتيقن ولا يخفى ما فيه منها انه لا فرق في كل حيوان قدر لو قوعه بين صغيره وكبيره مع تناول اسم الحيوان لشمول الدليل وفي المعالم انه ظاهر الاصحاب لا اجد الخلاف الا الحكي عن الصهرشتي شارح النهاية من الحاق فرخ الطير بالعصفور وهو شاذ ضعيف لا يبين ذكره وانثاه دون ما لا ينبغي او لكما تقدم في البعير والثور والبقرة ومنها انه اذا تضاعف النجس هل يتضاعف النزح بتضاعفه مطلقا ما لم يجب لاحدهما الجميع فيكتفي به كما عن الشهيد في كتبه والمحقق الثاني والمعالم ام يتداخل مطلقا كما عن القواعد والذخيرة والمشارق ام يتداخل في المتماثل كموت كلبين فيها ويتضاعف في المخالف ان توافقا مقدرا كموت كلب وثعلب كما عن السرائر اقوال اقواها الاول لظهور ترتيب النزح في الاخبار على ملاقاة النجاسة وسببية الملاقاة والاصل عدم تداخل الاسباب اذا تعدد حصولها ويعضده استصحاب النجاسة ودعوى ان النجاسة الثانية لا تؤثر تنجسا كما في الثوب والبدن مدفوعة بان تكرر الملاقاة هناك ايضا يوجب تكرر الغسل لولا فهم الاصحاب من الادلة التداخل اما تداخل الاسباب بمعنى ان ملاقاة الدم مثلا مرة او مرتين وثلاث سبب وتداخل المسببات مع تعدد اسبابها بمعنى ان المقصود من غسل النجاسة اجراء الماء على الملاقي باي وجه كان وكل منهما غير ثابت هنا فالاصل تعدد اسباب النجاسة مع تعدد الملاقاة وكذا تعدد النزح بتعدد اسبابه وعدم اعتبار النية غير مناف مع لزوم التعدد كالاجير على عمل الشخصين في يومين يلزمه العمل لكل في يوم من غير لزوم نية فان قلت بعد فهم الاصحاب في النجاسات التداخل حسب ما قرر فليكن كذلك الحكم في البئر لظهور اتحاد كيفية النجاسة قلنا الظهور مرتفع في البئر بل ملاحظة تفاوت النزح بتفاوت كبر جسم الحيوان هنا وتفاوت قلة الدم وكثرته ونحو ذلك قاضية بظهور تضاعف النجاسة في البئر ولا اقل من عدم بقاء ظهور التداخل وبالجملة المخرج عن الاصل فهم الاصحاب هنا مع فرض الخلاف مفقود ودعوى ان علل الشرع معرفات فمع تعددها يكون المعلول واحدا

في عدم الفرق في وقوع الحيوان في البئر بين صغيره وكبيره

في انه اذا تضاعف النجس هل يتضاعف النزح ام لا

ان كان المراد انها دائما كذلك فممنوع كيف لا وموارد عدم التداخل في الامثلة الشرعية اكثر من موارد التداخل وان كان المراد انها ليست على حد العلل العادية التي يمتنع اجتماعها على معلول واحد فيمكن اتحاد مسبباتها بالتداخل مع تعدد اسبابها فمسلم لكن لا يقضي بالكلية والكلام في كون الاصل ما هو ولا ريب في انه عدم التداخل في الاسباب وفي المسببات ودعوى ان النزح ليس الا لنجاسة البئر والنجاسة ليست الا منع الشرب والتوضي منه مثلا واذا ثبت المنع بوقوع النجاسة الاولى فلا معنى لمنع الممنوع واذا لم يثبت النجاسة الثانية لا يثبت النزح لها مدفوعة بانه لا مانع من ثبوت المنع من جهتين وارتفاع احد المانعين وبقاء الاخر كالماء الممنوع من شربه والتوضي منه لنجاسته والمغصوبية ودعوى انه اذا ثبت النجاسة من جهتين فاذا نزح المقدر لاحدهما دون الاخر كان طاهرا من جهة نجسا من اخرى وهو غير معقول في الطهارة والنجاسة مدفوعة بانه لا مانع من ارتفاع النجاسة من جهة وبقائها من اخرى كما تعقل في النجاسة الحدثية بارتفاع الجنابة دون المس مثلا لكن لا يلزم كون الجسم الواحد طاهرا من جهة نجسا من اخرى بل ليس الا نجسا لان الجسم الطاهر هو ما لا يكون فيه نجاسة اصلا فعل ان النجاسة الكلبية مثلا موجود في كل جزء فلا يعقل زيادة توجب زيادة النزح قلنا تكرر وقوع النجاسة توجب زيادة شيوع جسم النجاسة في الماء فيزيد مقدار النجاسة فيقتضي زيادة النزح والاصل المذكور ايضا يقتضيه فليكن كل ما لم يثبت خلافه كما ثبت في تكرر ملاقاة الدم للبدن والثوب مثلا وفي وسائل البغدادي تبعا للغير ما محصله ان الحكم معلق في كل نوع على الطبيعة لا بشرط اي اعم من كونها في فرد او افراد كما يقتضيه تعليق الحكم في اكثر الاخبار على المحلى باللام على الفار والسنور والكلب والشاة والجمل والانسان والعصفور الى غير ذلك فمتعلق الحكم هو القدر المشترك بين الواحد والمتعدد ولا يحتاج الى دعوى التداخل للاكتفاء بالقدر في المتعدد لانه فرد من افراد متعلق الحكم واستحسنه في الجواهر وفيه ان التعليق على الطبيعة لا ينافي الاصالة المذكورة لان غايته ان السبب حصول الطبيعة والمفروض صدقه على كل مرة من الوقوعات المتكررة فهي حصولات متعددة والاصل كونها اسبابا متعددة نعم اذا وقع دفعة كلبان او ثلاثة امكن الفرق كما في قول المولى لعبده اذا جاءك العالم فقم فيفرق بين ما اذا جاء مرتين او ثلاث عالم فيجب القيام مكررا او جاء دفعة عالمان او ثلاث فلا يجب الا القيام مرة وعنه يتبين ما في المدارك وتبعه في الجواهر من انه يجب القطع بالتداخل فيما يكون النجاسة المتعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير كالبول والخمر والدم لشمول الدليل اي من نحو قوله انزح لوقوع البول اربعين مثلا وفيه نظير ما مر من ان غايته كون السبب وقوع طبيعة البول لا بشرط اعم من القليل والكثير وهذا ان كان يجدي فهو فيما ينصب دفعة لا فيما ينصب دفعات متعددة فهي اسباب متعددة وفي خصوص الدم اذا تكرر وصب قليله وقلنا انه ينزح مقدار الدم الكثير فهو كلام اخر ليس من باب التداخل بل لدخوله في عنوان الدم الكثير وان جعله في جامع المقاصد والمسالك مستثنى من عدم التداخل في النزح وفي وسائل البغدادي ما محصله ان القائل بتعدد النزح هنا الحصول الجريان من المادة حيث انه يخرج منها بمقدار ما ينزف والجري هو المطهر فهو بمنزلة اجزاء الماء في الغسل وكما هناك يكتفى بغسل واحد لان المقصود اجزاء الماء على الملاقي فليكن هنا كذلك وفيه ان كون المقصود من النزح هو محض الجري من المادة وهو المطهر ان سبقه المحقق بذلك في المعتبر وتبعه غيره وهو اعتبار حسن قريب لكنه لا يحتاج الى الاثبات وثانيا لا ينافي كون الاصل تعدد الغسل والنزح بتعدد الملاقاة للنجاسة خرج في الثوب والبدن بفهم الاصحاب بقي في البئر بل لعل الظاهر منها العكس حسب ما اشير اليه وقد تبين مما ذكرناه دليل القول بالتداخل مطلقا فانه بعض الدعاوى المذكورة خصوصا دعوى كون تكرر الملاقاة هنا كتكررها في الثوب والبدن ومضى الجواب عنه وكذا دليل التفصيل فانه تعلق الحكم بالطبيعة في متحد النوع مضافا الى ما مر عن المدارك والجواهر واصالة عدم التداخل في مختلف النوع وقد مر الجواب عنه ولهما فاصل عدم التداخل محكم في الموضعين معتضدا باستصحاب النجاسة منها انه استثنى في الشرايع من عدم التداخل تعدد وقوع الجزء من الحيوان الواحد بناء على ما هو المشهور من انه ينزح لجزء كل حيوان مقدر كله بل في وسائل البغدادي نفي الفرق بينهما عند الاصحاب مؤذنا بالاتفاق اما عدم كفاية الاقل فللاستصحاب واما عدم الحاجة الى الاكثر فللاولوية وعن المنتهى الاشكال في لحوقه بالكل واحتمال دخوله فيما لا نص فيه وعن المعالم التفصيل بين ما اذا كان مقدر الكل اكثر من غير المنصوص فالثاني وما اذا كان اقل فالاول ونحوه في المدارك فانه بعد حكايته عن المحقق اللحوق بما لا نص فيه قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل وعلى كل حال وجه اللحوق بما لا نص فيه عدم شمول اسم الحيوان وفيه ان عدم الصدق مسلم لكن الاستصحاب بانضمام

الاولوية يقضي بمقدار الكل وينبغي القطع به بناء على المختار من نزح الجميع لما لا نص فيه ومقتضى هذه الاولوية كفاية المقدر مرة اذا تكرر وقوع الجزء كما هو واضح وهو الوجه في استثنائه من عدم التداخل لكن اذا كان الاجزاء من حيوان واحد واذا كانت من حيوانين متماثلين او متخالفين فعلى الخلاف المتقدم وفي الجواهر اذا كان في البئر جزءان من الكلب لا يعلم انهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر وجوب نزح مقدر واحد استصحابا للحال السابق في البئر فانه لم يعلم انتقاضه الا بوقوع كلب واحد والاصل عدم تعدد الواقع انتهى اي لا يعلم ان البئر تنجست بكلب وكلبين وان شئت فقل لا يعلم تنجست بنجاسة او بنجاستين بناء على عدم تضاعف نجاسة الاجزاء من حيوان واحد الاقل متيقن والزائد منفي بالاصل وهذا الاصل مع تامل فيه هو جار في الصورة الاخرى التي ذكرها من جزئين لا يعلم كونهما من جملة واحدة او من متعدد ويحتمل التغاير فيه كالكلب والارنب مثلا مع انه قال فيها ان لم نعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح مقدر الجميع للمقدر انتهى مع ان الحيوان الواحد المشكوك انه كلب او ثعلب لا يحتمل فيه الا مقدر واحد والحكم فيه بنزح مقدر الجميع غفلة واضحة واما نظير جريان الاصل المتقدم فيها هو انه لا نعلم البئر تنجست بحيوان واحد لاحتمال كون الجزئين من كلب وارنب او بحيوانين لاحتمال كون احد الجزئين من كلب والآخر من ارنب وتنجسه بحيوان متيقن وان لم نعلم انه الكلب او الارنب والزائد منفي بالاصل ولا يشترط في الاخذ بالمتيقن في نفي الزائد العلم بشخصه وان شئت فقل لا نعلم انها تنجست بنجاسة لاحتمال كونهما من كلب وارنب او بنجاستين لاحتمال كونهما من كلب وارنب معا فلا يجب الا مقدر واحد للمتيقن منهما انه اذا وجب نزح الجميع يكفي حينئذ جميع ما فيها بالنسبة الى غيرها وكذا بغورها والاشكال من جهة نجاسة ارضها منجبر بها الماء المتجدد مدفوع بان الارض كما تطهر بعد النزح كذلك بعد الغور والجدب الا ان يدعى ان تعين النزح تعبدا كما هو ظاهر جماعة ولعل الاظهر عدمها بل المقصود الاخراج وانما وقع التعبير في النص بالنزح لكونه الغالب وظهور التعبدية في الجملة في احكام البئر لا يقضي بهذه الجمودات واذا كان النزح مثالا للاخراج فما يترتب على النزح من طهارة الارض يترتب على مطلق الاخراج كما ان التامل في الغور من جهة احتمال كون الماء المتجدد هو الغائر بعينه احتمال غيره فيتعارضان ويبقى عموم كل شيء وكل ماء سليما عن المعارض وفيما ينزح الجميع اذا بقي من الماء يسير لا ينفك عنه النزف غالبا لا يضر والا فانه يجب نزحه لظهور التحقيق في نزح الجميع دون التقريب المسامح منها انه اذا كان الحكم نزح الجميع فلا ينبغي التوقف في اخراج عين النجاسة اول النزح او في اثنائه واذا كان نزح كر او التراوح او دلاء مقدرة فيجب اخراجها اولا واذا انقطعت يجب اخراج ابعاضها اولا ان لم تستهلك على وجه لم يبق لها عين وعن المنتهى انه متفق عليه بين القائلين بالتنجيس وهو المفهوم من الاخبار عموما وخصوصا كما في صحيحي الفضلاء والبقباق مع ان العين ما دامت موجودة في الماء تؤثر نزح ذلك المقدر اذ لا فرق بين ابتدائها واستمرارها خصوصا بناء على عدم الفرق بين الوقوع ميتا او حيا فمات مضافا الى ان النجاسة التي لها حجم كبير يشغل الدلو عن مقدار من الماء وقد صرح المحقق الثاني بانه لا اشكال فيه ولا كلام وعليه فلا يحتسب اول دلو اذا خرج فيه النجس ولو جميعها وان احتمل في كشف اللثام احتسابه من العدد لاطلاق النص والفتوى وقد عرفت تقييد الفتوى بما عن المنتهى والنص بالصحيحين مع ظهور الباقي في موافقتهما معتضدا كل ذلك باستصحاب النجاسة ومرسلة علي بن حديد المتضمنة لاخراج دلو فيه فارة فاريق ولو خرج دلو آخر فيه فارة ايضا فاريق واخراج ثالث لم تكن فيه فامر الامام فصب في الاناء مع عدم صراحتها في المخالفة محمولة على صورة خروج الفرد او غيرها لضعفها وعدم الجابر واما على القول بعدم انفعال البئر اذا تنجست بالتغير فلا باس باخراج العين في اثناء النزح المزيل للتغير بل لو بقيت العين في الماء بعد ذهاب التغير لا يكون قادحا ولا وجه لما يحكى من ظهور كلام بعض في امكان وجوب الاخراج اولا على القول بطهارة البئر قال في الذكرى لو تمعط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس العين فان استوعب الخروج استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر باقيا لقيام النجاسة والنزح بعد خروجها او استهلاكها وكذا لو تفتت اللحم انتهى وهو مقتضى اعتبار اخراج النجاسة اولا وربما احتمل الاكتفاء بما يصدق عليه اخراج النجاسة عرفا لعدم دلالة الاخبار على ازيد من ذلك ولا يخفى سقوطه لان اعتبار اخراج العين قاض بلزوم اخراج جميع اجزائها قطعا لتنقيح المناط انما الكلام في عبارة الذكرى نزح حتى يظن خروجه لاقتضاء القاعدة ان ينزح حتى يعلم خروجه منها ان الطهر يحصل بانفصال الدلو الاخير من ماء البئر لتحقق نزح المقدر به ضرورة ان الغرض لا خلاف منه وعليه فاكتفى الدلو الاخير او كثير منه ففي الذكرى اعيد مثله في الاول واكمل في الثاني سواء كان من الدلو الاخير او تماميله وجهان المكفي بوقوعه يرجع الحال معه الى حالة ما قبل اخراجه ويحكم التساقط الزائد على المتعارف وعن المنتهى انه كذلك

في كفاية نجس جزئين من حيوان او حيوانين بمقدار واحد او نزح الجميع

في انه هل يجب اخراج عين النجاسة اولا وتفصيل المسئلة

في ان الطهر يحصل بانفصال الدلو الاخير

بما عدا الاخير

فيما عدا الاخير واما فيه فيلحق بما لا نص فيه ووجهه في الاول ما تقدم للذكرى في الثاني انه ملاقاة النجاسة بعد الحكم بالطهر فهو كالملاقاة الابتدائية وبنزح الجميع لعدم دخوله في نص المقدر وعن نزح اقل الامرين من المقدر ونزح غير المنصوص لان المقدر ان كان اقل فالاولوية تقضي بعدم الزيادة عليه وان كان غير المنصوص اقل فلكون الدلو المكفي او المتساقط منه غير داخل في نص المقدر ويحتمل الحاق المتساقط والمكفي من الاخير ومثله بما لا نص فيه اذ به يتحقق ملاقاة نجاسة جديدة غير منصوصة مع احتمال استيناف المقدر مطلقا لانه وان تحقق ملاقاة نجاسة جديدة لكن هي فرع الاولى فلا تزيد عليها ولعل الاقوى ما تقدم عن الذكرى في غير الاخير لما مر واما فيه فيستانف المقدر بتساقطه منه او كفيه لانه يحكم الملاقاة الابتدائية مع ان نجاسته فرع نجاسة الملاقي الاول بعد تحققها فلا تزيد عليها اما المتساقط بعد المتعارف الذي للنزح مظنته فهو معفو عنه حتى من الاخير بلا اشكال وتمام ذكره يتبين الحكم فيما اذا القي من الماء المنزوح في بئر اخرى طاهرة وقوة القول بكفاية استيناف نزح المقدر منها لان كفايته لو كان الساقط منها نفس المقدر لم تقتضي بالاولوية كفايته في سقوط ما هو فرع نجاسته بعد التخفيف وهكذا اذا وقع في البئر غسالة النجاسة لو قوعها في البئر مقدر مع احتمال نزح الجميع لنظر الى عدم شمول نص المقدر لها منها ان الحماة وجدار البئر والدلو والرشا بعد تمام النزح محكوم بطهارتها قال في الذكرى واجمعوا على طهارة الحماة والجدران وعن المعالم في الاخيرين هو مما لا يعرف الخلاف فيه ونحوه عن المشارق وفي وسائل البغدادي بعد الحكم بطهارة جوانب البئر والدلو والحبل وسائر الآلات قال بلا كلام في شيء من ذلك قلت الحكم بطهر الحماة والجدران مقطوع به وفي الدلو والرشا لا ينبغي ايضا التامل بل لم اجد مخالفا فيهما وان حكي عن المعالم الاستشكال فيه والوسائل عن المشارق الاستشكال في الجدران وهما في غير محله لاجماع الذكرى مع اعترافه بانه مما لا يعرف الخلاف فيه واستدل له في المعتبر وتبعه الفاضل والشهيد بعدم امر الشارع بالغسل ولعل مرجعه الى ظهور الاخبار الآمرة بالنزح في تجويز الاستعمال بعده من غير اشارة الى تطهير الآلات ولو كان لازما لذكر لوقوع الاستعمال له بعد النزح بتلك الآلات غالبا بل نحو قوله في صحيحة الفضلاء يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا ومثله في صحيحة البقباق وفي رواية ابن عيينة عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضا ايعيد وضوئه وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا قد استعمل اهل الدار ورشوا بل كالصريح المقصود بناء على ارادة ان اهل الدار نزحوا منها المقدر للرش به فان الوضوء منه مع عدم العلم ظاهر في وقوعه بتلك الآلات المنزوح بها للرش واستدلوا ايضا باستصحاب الزيادة في النزح في بعض الموارد مع عدم اشتراط غسل الدلو ومثله والحماة والجدران بالعسر والمشقة والضرر ونفي المنتهى بعد الحكاية عن الشافعي تنجس جوانب البئر وتطهيرها بالغسل قال لانه يجب للضرر وعدم امكان التطهير وفي الجواهر الاستدلال لها وللآلات التي جميعا بالعسر وفي ثبوته في نحو البكرة بل الدلو والرشا مجال المنع اذ لا عسر منفي في غسلها بعد الفراغ الا ان يراد ان الغالب وقوع قطرات منها في البئر بعد خروج الدلو الاخير ولو كان بالامتاح على النجاسة تنجست البئر بها مجددا وهكذا والتجنب من وقوع تلك القطرات عسر وفيه ان غايته الحكم عليها كالقطرات من الدلو الاخير بالعفو وهذا لا يقتضي بالعفو مطلقا ودعوى الاجماع المركب في نحو هذه المقامات مجازفة فالاولى الاستناد فيهما الى الاستظهار المذكور مضافا الى دعوى عموم الطهارة بالتبعية لكل الآلات المزاولة في التطهير مع تامل في هذا العموم لعدم دليل نحو الكلية على طهارة كل ما اصابه النجس وان لم تكن الملاقاة حين حصول الطهر لما المسلم منها المباشر المزاول الذي يكون ملاقاته للمتنجس حين الطهر دائمية او غالبية كيد العصر واليد العاصرة للثوب ونحو ذلك لان بقائها على النجاسة يعود على المقصود بالنقض لعود المتطهر نجسا بملاقاتها والدلو والرشا ليس بلازم الملاقاة حين الطهر لان حصول الطهر بعد انفصال الدلو الاخير من الماء بل ربما احتمل بعد خروجه من راس البئر وغايته العفو من قطراته الا ان الاخبار اطلقت الطهر بالنزح الذي من اقسامه المتعارفة نزول دلو وصعود اخر وحين ملاقاتهما للماء حين طهره حاصلة فيجري فيهما الطهر بالتبعية ثم الحكم بطهرهما يوجب الحكم بطهر البكرة لمرور الحبل عليها صعودا ونزولا ولانها في معرض وقوع القطرات منها في البئر فتعود نجاستها ومجانبة تقاطرها فيها عسر ومثلها يد النازح وبالجملة الحكم بطهارة هذه المذكورات تبعا لطهارة ماء البئر قوي وفي التعدي الى غيرها نحو ثياب النازح وسائر بدنه كما في الجواهر وبعض كتب المعاصرين تامل وظاهرهم عدم الفرق في الحكم بطهر ما ذكر بين النزح للملاقاة او التغير وجملة من الادلة ايضا جارية في التغير وفي شرح المفاتيح صرح بعض بان طهارة هذه الآلات امارة عدم انفعال ماء البئر اذ لو قلنا بانفعاله لتنجس بنزحه الآلات ولا مطهر لها فيعود نجاسة البئر بملاقاتها قال وهذا يقتضي الحكم في صورة التغير بغسل الآلات وعلى هذا يمكن ان يقال يكفي لطهارة الجوانب سقوط القطرات من الدلاء الطاهرة فانها تغسلها واما الآلات ونحوها فتغسل انتهى وفيه عدم استقامة الحكم بطهر

في طهارة آلات البئر والدلو والرشا بعد تمام النزح

الجوانب بوقوع

الجوانب بوقوع القطرات من جهة عدم العلم بوقوعها على تمام ما وقع عليه القطرات النجسة الا ان يراد مع مرور زمان مع الاستقصاء
يعلم فيه الاستيعاب من جهة عدم طهارة الارض والجدار بالقاء القليل كما قرر في محله خاتمة ولا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما
لم يتصل بنجاستها اعلم انه لا يحكم بنجاسة البئر المقاربة للبالوعة النجسة بمجرد احتمال وصول ماء البئر الى البالوعة اجماعا بقسميه ولرواية
محمد بن القاسم في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قريب ولا بعيد يتوضأ منها
ويغتسل ما لم يتغير الماء ومن اجل ذلك يحمل روايات التباعد على الاستحباب وبقول النجس الذي في صحيحة الفضلاء الاتية منها بما
يجتمع مع ما ذكر وكذا اذا تغيرت البئر واحتمل استناد التغير الى وصول شيء من البالوعة النجسة لا يحكم بنجاستها الا ان يعلم ذلك
وفي الحكم بنجاستها بظن الوصول قول يظهر من عبارة الكشف حيث قال ومن اكتفى بالظن نجسها مع ظن الاتصال ولا يخفى ضعفه لكن
يستحب تباعدهما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوقها والا فسبع بيانه ان الارض التي هما فيها اما صلبة
او رخوة وفي كل منهما قرارهما اما متساويان او قرار البئر اعلى من قرار البالوعة او بالعكس فهذه ست صور المشهور ان في اربع منها
هي ثلاث صور الصلبة مع علو البئر في الرخوة يستحب التباعد فيها بخمسة اذرع وفي صورتين هما في الرخوة مع مساواة قراريهما
وعلو البالوعة يستحب التباعد بسبعة اذرع والمراد بالذراع ذراع اليد الذي هو ذراع المحدثين وقدره ست قبضات فيصير
اربعة وعشرين اصبعا وفي المدارك ان المراد الذراع الهاشمية المحدود وبه قدر المسافة قلت الهاشمية ذراع القدماء هو ثمان قبضات
التي تبلغ اثنين وثلاثين اصبعا وهو وهم كما ان قوله المحدود به المسافة هو وهم اخر لتحديدها بذراع المحدثين ايضا لا الهاشمية المزبورة
ولا ذراع الحديد الذي يقال له السوداء المقدر بسبعة وعشرين اصبعا ولا ذراع الملك الذي يستفاد في المصباح انه سبع قبضات
ثمانية وعشرين اصبعا واستدل على الحكم من استحباب الفصل بما ذكر بالجمع بين روايتي حسن بن رباط عن البالوعة تكون فوق البئر
قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وقدامة الدكرا ادنى
ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين القبلة
ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وتقريب الجمع بالتفصيل المذكور ان السبع في الرواية الاولى مطلق وان كانت الارض صلبة وفي
الثانية صرحت بالخمس مع كون الارض جبلية فيحمل السبع في الاولى على غير الصلبة من الرخوة والسبع في الرواية الثانية مطلق وان كانت البئر
اعلى وفي الاولى صرحت بالخمس اذا كانت البئر اعلى فيحمل السبع فيها على غير صورة علو البئر من التساوي وعلو البالوعة واورد بان
الجمع كما يمكن بتقييد السبع يمكن بتقييد الخمس منهما بنحو ما ذكر في تقييد السبع والحكم على هذا يصير بالعكس فيستحب التباعد بالخمس
في صورتين هما فوقية البئر في الصلبة او الرخوة والسبع في اربع هي مساواة قرارهما في كل من الصلبة والرخوة وفوقية البالوعة في كل
منهما واجيب بان الامر دائر بين تقييد السبع منهما او الخمس والاول ارجح بموافقته لفتوى المشهور ولكن يبقى السؤال عن مستند ترجيح المشهور
ولعله فهمهم من اخبار الفصل والتباعد كون الغرض عدم تعدي ماء البالوعة الى البئر وتفصيلهم اللازم من تقييد السبع اوفق بهذا
الغرض مما يلزم من تقييد الخمس لان صلابة الارض مظنة عدم التعدي مع فوقية البئر في الرخوة فكفاية الخمس فيها ابين ومع الرخوة وعدم
فوقية البئر لا يبقى مظنة عدم التعدي فالترقي بالازيد وهو السبع اليق ومنه يتبين ان المساواة في الرخوة حكمها السبع عند المشهور
فما في الروض من ان الروايات التي هي مستند المشهور تضمنت السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر و
حكم تساويهما مسكوت عنه فيها ولا دليل عليه ممنوع بان الرواية الاولى وان كانت كذلك لكن الثانية حكم فيها بالسبع في السهلة
مطلقا خرج من تقييدها بالرواية الاولى صورة فوقية البئر كما عرفت وبقيت صورة التساوي مع فوقية البالوعة تحت شمولها
لاطلاق السبع في السهلة فتبين حكم التساوي في السهلة وحيث ان الحكم في الجبل الصلبة هو الخمس فيه وفي غيره لم يبق حكم التساوي
مسكوتا بوجه وصرح جمع من المتاخرين بان مع تساوي القرارين حسا الفوقية بحسب الجهة تقوم مقام الفوقية الحسية والمراد منها
كون قرار احدهما في جهة شمال الاخرى وفي الجواهر يتبين لفوقية الشمال وجها محصله ان ابتداء الارض الخارج من الماء من طرف الجنوب
متصل بالبحر ووسطه الخارج محاذ للقطب الشمالي فكلما تحرك المتحرك من جنوب الارض الى شمال يصعد الى ان ينتهي الى محاذي القطب
واذا تحرك منه الى الجنوب ينزل لان الارض كروية فاذا كانت البئر في جهة الشمال مال الماء بالطبع الى الجنوب ولا يصعد من الجنوب
الى الشمال انتهى وهذا غير منطبق على قاعدة كروية الارض لان الكرة كيف ما وضعت لا فوقية ولا تحتية في شيء من اجزائها بالنسبة

(في الهامش: بل ولا ينجس البئر القريب للبالوعة لكن يستحب تباعدهما بخمسة اذرع او سبعة)

(في الهامش: ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة مع)

(في الهامش: وان الارض الرخوة مع التساوي حكمها التباعد بالسبع)

الى الاخر

الى الاخر ولا صعود ولا نزول في الجنوب بها وشماله سواء وعلى كل حال بناء على مراعاة الفوقية بهذا المعنى ترتقي الصور الى اربع وعشرين
لانه من حيثية الجهة اما ان يكون البئر والبالوعة متحاذيتين بين الجنوب والشمال او بين المغرب والمشرق وفي الاولى اما البئر اقرب الى
الشمال او البالوعة وفي الثانية اما البئر اقرب الى المشرق والبالوعة الى المغرب او بالعكس فهذه اربع صور تضرب في الست الاولى ترتفع الى
اربع وعشرين وفي سبع عشر منها يستحب التباعد بخمس هي جميع صور الصلبة وهي اثنا عشر مع صور علو البئر قرارا في الرخوة التي هي اربع
بالنسبة الى الجهة فهذه ست عشر باضافة صورة علو البئر جهة مع تساويهما قرارا في الرخوة وفي سبع منها التباعد بسبع هي صور الرخوة
ما عدا الصور الخمس المذكورات منها ومخالفة التفصيل بالاربع والعشرين مع اطلاق التفصيل السابق بالست انما هي في الصورة السابع
عشرة على تفصيل الست حكم تساوي القرارين في الرخوة هو السبع وان كانت البئر في جهة الشمال وعلى هذا التفصيل حكمه الخمس لان فوقية
الجهة تقوم مقام الفوقية الحسية ومنه يندفع ما حكى في الحدائق من اشكال بعض الفضلاء بانه ينبغي ان يكون بسبع اذرع اما في ثمان
صور او في ست لان فوقية القرار اما تعارض فوقية الجهة فيكون بمنزلة المتساويين فثمان او لا تعارض فست لانا نقول لا تعارض بل اثر
فوقية الجهة انما هو مع تساوي القرارين حسا ومع ذلك تثبت السبع اذرع في سبع صور وهي كون البالوعة في جهة الشمال او المشرق او
المغرب مع تساوي القرارين مما يكون قرار البالوعة على حسا والبئر اسفل مع كون البئر في جهة الجنوب او المشرق او المغرب فهذه ست
صور تضاف الى علو البالوعة حسا مع كون البئر في جهة الشمال فتتعارض الفوقيتان وقلنا تقدم الحسية وهي للبالوعة فيتعين على سبع
فهذه صور سبع للسبع وقد صرح غير واحد بان اثر فوقية الجهة مخصوص بصورة تساوي القرارين قال في جامع المقاصد وانما يظهر
اثر ذلك مع التساوي في القرار ومن هنا صرح في الروض في علو قرار البئر في الارض الرخوة مع كونها في جهة الجنوب بالتباعد بالخمس
ولو كان فوقية الجهة لها اثر مع الحسية لتعارضتا وكانتا كالمتساويين واقتضى التباعد بالسبع ومستند التفصيل بالاربع والعشرين
الجمع بين الروايتين مع رواية الديلمي عن البئر الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة
فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع واذا كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت
تجاهها بحذاء القبلة وهما متساويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وكان المفصل ياخذ فوقية جهة الشمال فقط من هذه الرواية
دون باقي احكامها من التقادير وهذا القدر ايضا دلالة في ذيل رواية قدامة بعد حمل القبلة فيها على قبلة العراق والمراد بكون
البئر في مهب الشمال كونها اقرب اليه من البالوعة وح يجمع بين فوقية الجهة المستفادة من هذا النص مع الفوقية الحسية والصلابة
والرخاوة اللتين في الروايتين المتقدمتين بالتفصيل بالاربع والعشرين قال في جامع المقاصد اعتبار الجهة عند تساوي القرارين
لمكان هذه الرواية وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب وح فيعتبر الفوقية والتحتية باعتبار المجرى وتضاف الى
الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فتحصل اربع وعشرون صورة انتهى وعن ابن الجنيد مخالفة المشهور
في هذا الحكم واختلف النقل عنه والمشهور عنه ان الارض اذا كانت رخوة والبئر تحت البالوعة فاثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او
كانت البئر فوقها فسبع والمنقول من عبارة مختصره لا استحب الطهارة من بئر يكون بينها وبين النجاسة التي تستقر من اعلاها في مجرى الوادي
الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبع اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان
كانت محاذيها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس تسليما لما رواه يحيى عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع انتهى
والتفاوت بين هذه العبارة والمنقول عنه فاحش وعلى كل حال الخبر مع ضعفه من غير جابر وان كان يهون بقاعدة التسامح غير واف
بتمام مضمون مختصره الذي محصله كفاية السبع في الصلبة مطلقا ولا ذكر لها في الخبر وكذا في صورة المحاذاة في سمت القبلة وان كانت
في رخوة وهو موجود في الخبر ولزوم اثني عشر مع علو النجسة مطلقا وحيث يكون البئر الطاهرة اعلاها مع ان في الخبر لم يضرها اذا كان
بينهما اذرع وعالج هذه الاخيرة في المعالم بان عدم اشتراطه لعدم وقوع البالوعة في العادة قريب البئر باقل من ثلاثة اذرع
ولا يخفى بعد كون نظره الى ذلك وكذا لا ينطبق الخبر على المنقول عنه بالطريق الاخر كما ترى وربما يوجد في بعض العبارات ما يحكى
المشهور عن المقنع ايضا من قوله ان اردت ان تجعل الى جنب بالوعة بئرا فان كانت الارض صلبة فاجعل بينهما خمسة اذرع وان كانت
رخوة فسبعة اذرع مع ذكره مضمون خبر سليمان مشعرا بافتائه به واحتمل من اجل ذلك فرقه بين البالوعة والكنيف لوجود لفظ البالوعة
في المقنع ولفظ الكنيف في الخبر المفتي به وعن الفقيه نحو ما عن المقنع مع فرضه الكنيف وعن بعض متاخري المتاخرين ان الاولى الوقوف

(في الهامش: تباعد على وتفصيل البئر والبالوعة)

(في الهامش: اذا كانت الارض رخوة مع ان الخبر اوجبها مع علو النجسة)

على حسنة

على حسنة الفضلاء لولا شهرة خلافها لانها احسن سندا واقرب الى الاحتياط ومضمونها التسع مع علو البالوعة والثلاث والاربع مع علو البئر قال مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلاث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وعن الارشاد سبع اذرع ان كانت الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس وعليه التباعد في اربع من الصور الست بسبع وفي صورتين منها بخمس عكس المشهور فحسن بعض تنبيها بالواو دون او وعليه يفترق عن المشهور في صورة التساوي اذ عليه تكون داخلة في الخمس وقد عرفت فيما مر دخولها في السبع ويوافقه صحيح ما عن الخبص من سبعة اذرع مع الرخاوة والتحتية والا فخمس وعن السرائر ببعد ثلاثة اذرع اذا كانت البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض ايضا سهلة فان كانت صلبة فليكن بينها وبين البئر خمسة اذرع من جميع جوانبها وعليه صورة التساوي مسكوت عنها وما في رواية قرب الاسناد مخالف للروايات الباقية وجميع كلمات الاصحاب ففيها عن بئر يتوضأ منها القوم والى جانبها البالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا باس والظاهر كون المراد مما يلي راس الوادي فيكون قرار البئر اعلا وفي الجواهر جمع بين اختلاف الروايات في التقديرات باختلاف الاراضي من حيثية اطمينان عدم وصول ماء البالوعة الى البئر وجعله المناط قال فلا بد من ملاحظة جميع ما له دخل في ذلك من قرب القرار وبعده وسرعة النفوذ وعدمها والجهة وغير ذلك مما يختلف باختلاف الاراضي والابار والبواليع قال نعم لا باس بالرجوع لما قدره المشهور وعند عدم معرفة حال الارض بالوجوه المتقدمة حتى يحصل الاطمينان انتهى وهو مشكل لظهور انحصار الفصل في المقدار المعين في كل خبر مع عدم شاهد على هذا الجمع فان اريد الجمع بين جميع الاخبار فالاولى الحمل على مراتب الاستحباب هل الحكم استحبابي محض او يكره استعمال ماء البئر في غير المتباعد بالقدر الموظف ظاهر تعبيرهم بالاستحباب الاول مع احتمال الثاني لظهوره من صحيحة الفضلاء خصوصا من قوله فيها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ ومفهوم لا باس في رواية قرب الاسناد وان لم نعمل بمقدار التباعد الذي فيها وعليه يقتضي اختصاص الكراهة بالوضوء وعلى كل حال يقوى عدم خصوصية لهذا الحكم في التباعد لموضوع البئر والبالوعة بل ذلك جار في تباعد كل ماء ينفعل عن كل ما كان مجمع المياه النجسة كنيفا او بالوعة او بئر غسالة الحمام بناء على نجاستها او غير ذلك تنقيحا للمناط واما الماء المضاف فهو ما لا يصدق ولا يتناوله الاسم اي اسم الماء بالاطلاق اي من غير قيد واضافة بحيث لا يقال في العرف هذا ماء ويصح سلبه عرفا اي اسم الماء الغير المقيد عنه فيقال هذا ليس بماء وفي الكشف مما زاد في القواعد قيد امكان سلب الاسم هنا وامتناعه في المطلق مع قوله هنا ما لا يصدق اطلاق اسم الماء عليه وفي المطلق ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه ليكون تنبيها على ان المراد من الاطلاق المنفي هنا والمثبت في المطلق هو التعبير به عنه كان يقال اسقوني ماء لا الحمل كقول هذا ماء فانه صادق في المضاف لكن مجازا والقرينة الاشارة بدليل صدق السلب قال ولا يرد انه كما يصدق الحمل مجازا فكذا التعبير وكما لا يصدق الثاني حقيقة فكذا الاول لما اشرنا اليه من وجود القرينة في الحمل وهي الاشارة بخلاف التعبير عنه باطلاق اسمه عليه فان المراد باطلاق التعبير ما كان بلا قرينة على الاضافة فلا يصدق لعدم جواز التجوز بلا قرينة انتهى وفيه انه بعد اعترافه بكون المراد من اطلاق الماء ما يكون بلا قرينة لا ينتقض بصحة القول في المضاف هذا ماء بعد تسليم كفاية الاشارة فيه قرينة للتجوز الا ان يقول لعل مراده الاطلاق بلا قرينة غير الاشارة وهو تحكم وقد تقدم نحوه عنه في الماء المطلق وعلى كل حال فالمضاف تداول في كلام جملة تقسيمه الى ثلاثة احدها كالمعتصر من الاجسام الرطبة فتستخرج منه كعصارة بعض الاوراق والثاني المصعد من بعض الاجسام كماء الورد وبعض العرقيات المعروف طريق استخراجه عند اهله وهل منه المتخذ من الماء المطلق بنحو ما تتخذ العرقيات كماء الورد وغيره او هو من الماء المطلق لم اجد مصرحا به الا في كلمات بعض المعاصرين فجزم بالثاني وقوى اخر جريان حكم المضاف عليه فلا يرفع به الحدث والخبث لان انتقاله واستحالته الى البخار عرفا حال تصعده معلوم ورجوعه بعد الصعود والتعرق الى الماء غير معلوم وهو كاف في ترتب الحكم المذكور وفيه انه يدعي تشخيص ما يرجع اليه بعد الصعود بالعرف انه ماء واطلاق عرفا الماء عليه غير ضائر لانه كاطلاق ماء الزاج والكبريت والثالث الماء الممزوج بمضاف او غيره بما يسلبه الاطلاق على وجه لا يصح صدق الماء عليه ويصح سلبه عنه وفي حد المزج المخرج له عن الاطلاق كلام تسمعه في المزج المخرج عن افادة التطهير وان كان المراد من التقسيم الى هذه الثلاثة حصر المضاف فيها فيشكل بعرق الحيوان وهو غير داخل في المعتصر لان تكونه ليس بالعصر وتعميم العصر لما يشمله بارادة مطلق الاستخراج من جسم يبطل القسم الثاني ويشكل ايضا بالطل ونحوه من بعض الابخرة النازلة من السماء على بعض الاجسام فالظاهر انه بيان للافراد الغالبة لا الحصر والماء المضاف كله طاهر

اي من حيثية

اي من حيثية اضافته وتكونه من جسم اخر باحد الاقسام الثلاثة لا بلحاظ نجاسته نعم ان كان المعتصر منه نجسا فهو نجس والمصعد من نجس العين طاهر لاستحالته بالبخار ومن المتنجس كذلك ان قلنا بان الاستحالة مطهرة في المتنجسات والا فهو نجس وسيأتي الكلام فيه في المطهرات والمطلق المنقلب الى المضاف بمزجه بالمضاف او مايع اخر ان كان خليطه طاهرا فطاهر من غير خلاف اجده بل اجماعا كما صرح به غير واحد وفي الذكرى لم ينجس على المشهور ولم ينقل عن الصحابة الاحتراز عنه ولم يثبت لنا الخلاف عليه باجماع انتهى ولعل نسبته الى الشهرة لعدم نقل الشيخ الاجماع وان كان نجسا فنجس ان كان الماء قليلا وان كان كثيرا فان صدق اسم ذلك الممزوج فيخرج عن المطهرية وهو نجس على قول غير الفاضل من طهر المضاف بمجرد المزج بالكر وان سلبه الاطلاق وطاهر على قوله ان تحقق المزج وان لم يصدق اسم الممزوج ولا الماء ففي الجواهر لا اشكال في كونه غير مطهر وهل يبقى على الطهارة وجهان اقويهما ذلك لان احتمال ذهاب الاطلاق مع بقاء اسم الخليط معارض باحتمال عكسه اذ ذهاب الاطلاق وذهاب اسم الخليط حادثان والاصل يقتضي تاخر كل منهما عن الاخر فيبقى اصل الطهارة سالما نعم لو كان المغير للماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعد زوال الاطلاق لا يبعد الحكم بالنجاسة انتهى وفيه ان المضاف عنده لا يطهر الا بانقلابه بالمزج بالكثير الى الماء فلو استحال الى مضاف اخر لا يطهر والمفروض هنا ذهاب اسم الخليط وانقلابه الى غير المطلق فاحتمال ذهابه وانقلابه قبل ذهاب الاطلاق غير مجد في الطهارة فالوجدان يقال ان تحقق اسم مضاف اخر لا اشكال في عدم المطهرية وان قلنا بطهره باستحالة المتنجسات حكم بطهارته لاحتمال تقدم انقلاب الممزوج فيطهر بالاستحالة ولا يضر انقلاب المطلق بعده واحتمال مقارنة انقلابهما الى الثالث فكذلك واحتمال تقدم انقلاب المطلق فينجس وان انقلب بعده الخليط فيبقى عموم كل شيء طاهر سليما وان لم نقل بطهره باستحالتها حكم بالنجاسة لما اوردناه على الجواهر الا على قول الفاضل ان انقلبا بالمزج وان لم يتحقق اسم مضاف اخر فحكمه من حيثية الطهارة والنجاسة كما اذا تحقق اسم ثالث وحيث حكمنا فيه بالطهارة فطهوريته مبنية على ما تسمعه في المطلق الممزوج بالطاهر السالب لاطلاقه ثم المضاف وان كان طاهرا لكن لا يرفع حدثا له لتعليق الغسل والوضوء على الماء الذي حقيقته في المطلق وكذا التيمم علقه في الكتاب والسنة على عدم وجود الماء وهو دليل عدم ارتفاع الحدث بالمضاف مضافا الى الاجماع المستفيض نقله بل المحصل عليه لعدم العثور على خلاف الا المحكي عن الصدوق في الامالي والفقيه والهداية من جواز الوضوء والغسل بماء الورد ويحكى عن الكاشاني وعن الشيخ عن بعض اصحاب الحديث لرواية اجماع العصابة على ترك العمل بها مضافا الى رواية محمد بن عيسى اياها عن يونس وذكر عن ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على هذا الطريق فكيف يستدل بها فليحمل الوضوء فيها على التحسين والتطيب للصلاة وفي رواية عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين في حديث قال سمعت حريز ان النبي ص توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وهو مع نقله عن بعض الصادقين ظاهر في الماء المنبوذ فيه تمرات لغالبه ملوحته كما كانت عادة اهل المدينة يومئذ ففي الاخبار منه شرب الرجل ومنه طهوره وعلى كل حال المذهب مستقر على عدم رفع الحدث به كما انه مستقر الان على عدم رفع الخبث به ايضا وان كان قبل فطهارته محل الخبث به قولان لكن احقهما المنع بل هو الموضع الاجماع عليه والمستفاد من المختلف في رد المرتضى عدم وجود الخلاف من غيره لكن نسبه غير واحد الى المفيد في المسائل الخلافية والسيد وجماعة بل عن المفيد والسيد نسبته الى مذهبنا ولعله لذا حكى الاجماع منه على ما ذهب اليه من رفع الخبث به مضافا الى الاستدلال لم يقول به وبانه فطهر وما ورد من الامر بالغسل من النجاسة لشمول الطهارة والغسل الازالة بغير الماء قال واذا ادعي الانصراف الى المطلق انتقض بماء النفط والكبريت والجواب انهما مقيدان بما تقييد فيه بالماء من الروايات الكثيرة المتفرقة في مواردها على ان الطهارة مع تفسيرها هنا بالتغيير او التشمير او التكني عن العفاف لا اطلاق لها ودنس الثياب على المغاير وغيره من التفاسير الواردة لها هنا كونها المطلق الازالة ممنوع بل لها حقيقة شرعية ولا اقل من المراد الشرعي لدى مثبتي بما علق على الماء مع صحة دعوى الانصراف الى الغسل بالماء لشيوع استعمالها فيه ولا ينقض بماء الكبريت لانه نادر وجوده لا يوجب الانصراف واما الاجماع فمع عدم تحقق دعواه منه ومن المفيد لان المحكي عنهما نسبته الى مذهبنا وهو غير صريح فيه خصوصا مع تعليل المرتضى بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل انتهى وهذا العكس قرينة ارادته ذلك من مذهبنا فهو موهون بمصير الاكثر يومئذ كما نقل الشيخ على خلافه بل لان المذهب استقر عليه ولذا يصح دعوى الاجماع على خلافه والمحكي من رواية المفيد لعله الطلاق الغسل الذي ذكره السيد وقد عرفت حاله و

او رواية غياث

ناقلا في انفعال المضاف بمجرد ملاقاة النجاسة وتفصيل السراية

اورواية غياث لا باس ان يغسل الدم بالبصاق اورواية حكم بن حكيم اصابه بيدي شيء من البول فامسحه بالحايط والتراب ثم يعرق يدي
فامسح وجهي قال لا باس وهما مع ضعفهما الغير المنجبر غير مكافئين لما علق على الماء المنصرف الى المطلق وعن المحقق منع الروايتين وقال
نطالبه بنقل ما ادعاه ثم اختلف النقل عن السيد من حيث الاختصاص بالمضاف والتعميم لسائر المايعات وفي المحكي عن الحسن ان ما سقط
في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رايحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء
العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره انتهى وهو كما ترى غير مصرح بالمراد من الاستعمال انه في الخبث والحدث وان قال في الذكرى
طرد الحكم في المضاف والاستعمال ومع ذلك مختص بحال الضرورة ومحتمل لارادة الخلط من غير سلب الاطلاق بوقوع هذه الاشياء واراد
من الاضافة مثل ماء الورد الى اخر ما هو نحو اضافة ماء السدر وماء الكافور وبالجملة الاطالة في المقام مع استقرار المذهب الان في
غير محله وينجس المضاف بالملاقاة ولو بجزء منه للنجاسة سواء لاقى الجزء العالي والسافل والمساوي وان كثر وبلغ الاكرار باتفاق النص
والفتوى ان كان واقفا وان كان سائلا فلا ينجس منه الا الجزء الملاقي دون ما علا عليه كما صرح به ركة من تعرض له وقطع به في المدارك
وهو مقتضى اطلاق معقد الاجماع المستفيض في الماء المطلق من عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلا ونقله هنالك لا يقتضي توهم
ارادة اختصاصه بالمطلق كما توهمه بعض متاخري المتاخرين فتوقف من اجله هنا وكان ملاحظة تلك الاجماعات هي المنشاء في ارسال من
تعرض الحكم هنا ارسال من تعرض للحكم هنا ارسال المسلمات وتصريح جدي العلامة بالاجماع عليه في المصابيح والدرة والهداية
مع ان مقتضى اطلاق معقد الاجماعات المستفيضة على نجاسة المضاف بنجاسة العالي والمتعرض لعدم سراية النجاسة هنا الى العالي
احاد من المتاخرين يبعد دعوى الاجماع من قوام هنا وبنى الحكم هنا جماعة من فضلاء المعاصرين على التحقيق في ان الاصل في ملاقاة
النجاسة الغير اليابس سرايتها الى غير الجزء الملاقي من سائر اجزائه المتواصلة الى ان يثبت طهارة شيء منها بدليل او ان الاصل الاقتصار
في النجاسة على الجزء الذي اتصل بالنجاسة الى ان يثبت نجاسة غيره بدليل فعلى الاول يقوى الحكم بنجاسة العالي وعلى الثاني يقوى
الحكم بطهارته قلت تحقيق الكلام في مسئلة السراية ان غير ذي البلة المسرية خارج من محل البحث والحكم بالاقتصار فيه مما لا يعتريه شك
فكل يابس ذكي قطعا وان كان فيه بلة وندائه غير مسرية واما ذو البلة المسرية فان كان غير ذائب في مايع كالسمن الذائب في الزيت
عدم السراية فيه واختصاص النجاسة بالجزء الملاقي للطاري متعضدة بفتوى الاصحاب من غير خلاف اجده وهو الذي اراده في الذرة
بقوله وليس من سرايته في المذهب بل الاستصحاب هنا كاف في الحكم بطهارة غير الملاقي للطاري لسلامته عن المعارض اذ لم يرد من النص
ما يتضمن ان الملاقاة سبب النجاسة حتى يقال تصدق على اتصال باقي الاجزاء بالجزء المتنجس بملاقاة الطاري فيحكم بنجاسة الجميع
وهو معنى السراية والاخبار الواردة بنجاسة المايع كله بوقوع النجاسة فيه لا يشمل الجامد واما المستفيضة الواردة بان ما لاقى نجسا
برطوبة ينجس مع الجفاف لا ينجس الى من هاد ورواية حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان جافا فانضحه وان كان رطبا فاغسله فالقاضية
باولوية الرطب نحو الدهن الغير الذائب بالحكم من الثوب الرطب فلا دلالة لشيء منها على عموم الملاقاة لظهور قوله اذا مس فيما يتجدد ملاقاته
ونحوه غيره في تلك الاخبار فان قيل يبعد ان تضمن النص ان الرطب اذا لاقى نجسا لا يفرق بين الملاقاة السابقة واللاحقة لان الكل
ملاقاة قلنا لو نيط الحكم في النص بالملاقاة حكم شرعي لا يثبت الا في مورد دليله ومن هنا قال في الذرة والفرق بينه وبين ما مر
لحوق وصل ما تقدم او سبق الاتصال فيما هيهنا او قل من بالفرق قد تفطنا اي قل من تنبه لان الثابت من الادلة التنجس بالملاقاة
المتجددة فزعم من اجله التنجس بمطلق الملاقاة ولو السابقة وان قيل لم لا يستدل على نجاسة الجميع باطلاق اغسله في تلك الاخبار
وان كان موردها الثوب الرطب فيثبت النجاسة في غيره من الرطب كالدهن الغير الذائب بطريق اولى فان قلنا بعدم قابليته للتطهير
فيبقى على النجاسة قلنا ظاهر تعليق الغسل على المس والاصابة ارادة غسل الموضع الذي لاقى بالتقرير المتقدم في رواية كلما يراه مما
المطر فقد طهر ورواية العذيوما اصابه شيء الا وقد طهر ومن هنا لم يوجب احد غسل جميع الثوب بملاقاة جزء منه النجس نعم قد
يستانس لعموم التنجس بالملاقاة بمفهوم رواية بكير كل يابس ذكي وليس شيء لعدم بقائه على ظاهره ولا بد من التاويل بارادة
ان اليابس ذكي والرطب غير ذكي بعد ملاقاة النجس ولا يعلم ارادة مطلق الملاقاة بل يحتمل الملاقاة المتجددة ومن زعم عدم
الفرق في الملاقاة الموجودة في الاخبار وبما يفشاء القول باصالة سراية النجاسة وان كان مورد هذه الاخبار الجامد لكن يثبت
في المايع بالاولوية غاية الامر استثناء الجامد بخصوص السمن المتقدم لكن مع ما عرفته من عدم عموم الملاقاة فيها موردها

الغير الذائب والعسل المتماسك فصريح المستفيضة الواردة في السمن صح

بل ظاهرها انه لا يلاقي وهو ظاهر في تجدد الملاقاة فليقتصر عليه لان التنجس بالملاقاة صح

فصل في ان الاصل هل هو السراية في المايع او عدمها

جميعا الرطب الجامد كالثوب ونحوه فكيف يفهم منها العموم ثم يستثنى جميع موردها فتامل واما السراية في المايع مطلقا او مضافا
او غيرهما من سمن وعسل وغيرهما بمعنى الحكم بنجاسة الجميع بمجرد ملاقاة جزء منه للنجس فلا شك ان مقتضى الاستصحاب عدم نجاسة
غير الملاقي اما الكلام في الاصل بمعنى ان الاصل بمعنى الدليل هو السراية هنا او عدمها فنقول ان سراية جسم النجس الواقع في المايع
باعتبار الميعان والسيالية خصوصا في الماء كما سمعته في عبارة كشف اللثام في تطهير الماء واضح المنع ولا اقل من عدم العلم بها
غالبا لا سيما في غير الماء وخصوصا اذا كان واسعا جدا والنجاسة قطرة مضافا الى استلزامها التدريج في تنجس الكثير الواسع بقطرة
ضرورة احتياج النفوذ الى زمان والسراية المبحوث عنها الحكم بنجاسة الجميع بمجرد الملاقاة في ان واحد واما بمعنى سراية حكم النجاسة
في الجميع بمجرد الملاقاة في ان واحد فهي ثابتة في المايع مطلقا للحكم به في اخبار الماء القليل الواردة في الموارد الجزئية ومفهوم
المستفيضة ضرورة ظهور اذا لم يكن كرا ينجسه في تنجس جميع الماء ونحوهما تدل على الحكم في قليل المضاف والمايع غيره و
بانضمام الاجماع المركب يتم الحكم في كثيرهما مضافا فيهما بالخصوص الى روايات المرق منها رواية السكوني عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وروايات السمن الذائب منها صحيحة زرارة اذا وقعت الفارة في السمن
فماتت فان كانت جامدة فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وكون موردها
نحو السمن والمرق وغيرهما غير قادح في ثبوت الحكم لعموم المايع لان المايع غير المضاف حكمه حكم المضاف في ظاهر كلمات الاصحاب
كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى والروض والذرة بل قوله في الاخيرة ومايع لشيء يطلق ولا من المضاف كالمضاف جعله
ارسال المسلمات ولعله كذلك ضرورة انه لو كان له حكم اخر في التنجس لنبهوا عليه قطعا لعدم تصريح احد منهم بالمخالفة مع عموم
البلوى بحكمه دليل اتحاده معه عندهم مضافا الى ظهور التعليق في نحو تلك الاخبار بالذوبان والميعان ان المناط فيجري في كل
ذائب مايع فناقشة المعالم والمشارق والحدائق في اخبار السمن بعدم ثبوت حكم المضاف في غير محله مضافا الى ذلك عموم
اخبار المنع من سؤر الكافر والحيوان النجس ثم ان ترك الاستفصال في الاخبار المتقدمة بموت الفارة في قعر القدر او وسطه
او اعلاه بل الغالب موتها في غير السطح الاعلا مع اطلاق السؤر ايضا قاضيان بالعموم للسراية الى العالي كما عن جماعة بل بانضمام
فحوى اخبار الماء القليل لا ينبغي التامل في العموم للعالي ومن اجله لم يتوقف احد في الماء القليل في اقتضاء العموم ذلك و
ان حكموا بعدم نجاسة العالي منه او غيره هنا الاستثناء بدليل خاص وبالجملة لا ينبغي التامل في الحكم بنجاسة المايع مطلقا بملاقاة
جزء منه النجاسة لمكان الاخبار وانما يتردد في ان الحكم بنجاسة جميعها لتحقق ملاقاة النجس في الجميع وان كان لملاقاة الطاري
في جزء وملاقاة المتنجس بالطاري في الباقي فالسبب هو مطلق ملاقاة النجس ولتحقق ملاقاة النجس في الجزء الملاقي للطاري
وفي الباقي تعبدا او نحو ذلك كل محتمل وربما نشا من هذا التردد القول بعدم ثبوت اصالة سراية النجاسة في المايع كما في الجواهر
في الماء المطلق مع كثرة الاخبار الحاكمة باراقة الذائب الملاقي للفارة الميتة ولعله في غير محله اذ المقصود من اثبات السراية
هو الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة جزء وهذا ثابت في المايع من الاخبار فيكون اصلا في المايع يعمل في مورد الشك ويلغو
البحث عن ان ذلك من جهة عموم سببية الملاقاة او من جهة سببية الملاقاة في جزء والتعبدية في اخر مع قوة دعوى الظهور
في كون ذلك في الجميع من جهة الملاقاة بعد التصريح فيها بنجاسة الجميع لغاية بعد الحكم بتنجس طاهر من غير مباشرة النجس
اصلا لانه خلاف المركوز في اذهان المتشرعة فلا يحملون من الاخبار بخلاف عموم الملاقاة قال في الجواهر لعله للصدق عليه انه
لاقى نجسا وان لاقاه بعض اجزائه مما دل على نجاسته بمجرد الملاقاة يشمله قلنا من المعلوم عدم ملاقاة جميع اجزائه لجسم النجس
الواقع فيه حسب ما قررناه في تطهير الماء ولا معنى للتبعية فيه في صدق ذلك وبالجملة مرة نقول بظهور الحكم في هذه
الاخبار بنجاسة جميع المايع بوقوع النجاسة فيه في كون نجاسته على نهج واحد مستندة الى الملاقاة لو وقوع والملاقاة ومعلوم
عدم ملاقاة الجميع للطاري فليس الا ارادة عموم الملاقاة الشاملة للكل فان قيل اذا فهمنا من اخبار المايع سببية كل
ملاقاة فليكن ذلك اصلا ولو في غير المايع لوجود مثلها فيه ايضا قلنا ان سببية الملاقاة للتنجس حكم شرعي يتبع مورد
دليله واذا ورد في المايع لا يقاس به الجامد ومرة اخرى نقول حكم في الاخبار بنجاسة جميع المايع بوقوع النجاسة فيه وهو
وان احتمل الامرين الا انهما مشتركان في الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة جزء فهو اصل محكم مقتضاه عدم الحكم بعد الملاقاة بطهارة

منها لان السمن غير المضاف صح

الى الجزء الاعلى فلا يورد بعدم شمول اخبار المضاف للسراية صح

جزء منه الا بدليل مخرج وهو مفاد اصالة سراية النجاسة في المايع وفي الجوامد وغيره انه يتعفص بغير المايع من الرطب الكماء
والقول بانه لم يتم اجماع على ان ملاقاة النجس منجس بل الاجماع على خلافه بخلافه في المايع والمراد باصالة السراية انما هو بعد الاجماع
على ان ملاقاة النجس منجس رجوع الى الحكم بسراية النجاسة في المايع بالاجماع فيتبع مورده ولا يكون اصلا في مورد الخلاف انتهى و
هذا غير وارد علينا لانا نقول الاصل المستفاد من الاخبار الواردة في المايع الحكم بنجاسة الجميع بملاقاة بعضه فكيف ينتقض علينا بملاقاة
الجامد الذي لا يشمله تلك الاخبار خصوصا مع عدم الملازمة بين تاثر المايع وتاثر الجامد لاحتمال الفرق بالميعان في نظر الشارع والتنجس
بالملاقاة حكم شرعي يتبع دليله ويوافق ما ذكرناه الحكي في مفتاح الكرامة عن جدي العلامة في الدرس قال الذي ظهر لي من تتبع الاخبار
انه لا سراية في الجسم المتصل قبل وقوع النجاسة وان كان لا يخلو من رطوبة كما في الدهن الجامد اذا وقعت فيه نجاسة فانه يجب الحكم بنجاسة
الملاقي دون ما تحته وما لاصقه من النجاسة اما لو لاقى الدهن النجس بملاقاة النجاسة دهنا اخر مثله في الجمود فانه ينجسه لانه اتصل به
بعد الملاقاة قلت وهذا الفرق بين ما تحته وما لاصقه وبين ما لاقى الدهن دهنا اخر هو المشار اليه بما تري من قوله في الدرس والفرق
فيما بينه وبين ما مر الخ قال هذا كله في غير المايعات اما فيها فان مجرد الملاقاة منجس للكل مطلقا انتهى ولا يلزم من الحكم باصالة سراية
النجاسة في المايع بل ولا من اصالة السراية في مطلق ذي البلة المسرية الحكم بسراية الطهارة بمجرد اتصال الماء النجس بالماء الطاهر المعتصم
كما زعم في مفتاح الكرامة قال الحق انها اي السراية على الاصل في الطهارة تسري كالنجاسة تسري بخرج من هذا الجامد الرطب غير المتقاطر وكل
مايع وارد على النجاسة انتهى وهو في غير محله لوضوح الفرق بينهما بان سببيته عموم الملاقاة للنجاسة مدلول عليها بالاخبار ولم نأخذ
بمجرد الاعتبار ولم يرد بطريق معتبر ان ملاقاة الكر والاتحاد معه مطهر للماء النجس وسراية جسم النجس ممنوع كما عرفت فكان جسم الطاهر
وتلخص مما سمعت عدم ابتناء القول بنجاسة العالي السائل في محل البحث وعدمه على القول باصالة سراية النجاسة مطلقا في ذي البلة
المسرية واصالة عدمها الصحة اختيار الثانية مع دعوى اصالتها في خصوص المايع وبتوجيه نجاسة العالي في المضاف لانها الاصل و
يحتاج خلافها الى مؤنة اقامة الدليل المخرج من اجماع وغيره وقد يناقش فيه الخصم فلنبتني المسئلة على اصالة السراية في المايع وقد
اثبتناها وحققناها بما سمعت واتضح من ذلك كله ضعف الحكم بعدم نجاسة المضاف بالملاقاة في بعض المواضع الواقع فيه الخلاف استنادا
الى انحصار دليل نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة بالاجماع المفقود في محل الخلاف ومع ذلك نقول بعدم نجاسة العالي السائل من المضاف
ومطلق المايع لثبوت المخرج من الاجماع والمناقشة فيه في غير محلها اذ لا ريب في كون عدم سراية النجاسة من السافل الى العالي السائل معقد
الاجماع المستفيض النقل وذكره في مسئلة الماء المطلق لا يقتضي اختصاص الاجماع به بل التعليل لعدم النجاسة فيه بنحو هذه العبارة
ظاهر في عموم العلة كما يعطيه عبارة الروض انه لا يعقل سراية النجاسة الى العالي مضافا الى صريح الاجماع الذي حكاه جدي العلامة هنا
بالخصوص المؤيد بعدم الخلاف فيه هنا الا من شاذ لم نتحققه ودعوى القطع به في المدارك ولعله كذلك بل جرى التسرية عليه كما
ادعاه جماعة غير بعيد واذا نجس المضاف ففي كيفية تطهيره خلاف والمحقق من الاقوال ثلاثة احدها ان يختلط بالماء المعتصم بوجه
يطلق على المجموع انه ماء مطلق وان تغير بعض اوصاف المطلق بالمضاف ونسب الى الاشهر ثانيها اعتبار صدق الاطلاق مع عدم تغير
وصف المطلق الى المضاف بعد خلط المعتصم ونسب الى ظاهر المبسوط والمعتبر والتحرير وفي تحقيق ارادة ذلك من عبارتها تأمل يأتي
ثالثها مجرد اتصاله بالمعتصم من كر وغيره وان سلب الاطلاق وهو ظاهر القواعد بل قيل جميع كتب الفاضل غير النهاية وفي بعضها
كالقواعد صرح بالامتزاج بالكر وفي المنتهى عبر بالقاء الكر فيه وهو مشعر باعتبار المزج لكن صرح في محكي التحرير والتذكرة وموضع
من المنتهى اشتراط بقاء الاطلاق وعبارة المبسوط ربما اشعرت بقول رابع حيث اعتبر فيها ما زاد عن الكر وحملها بعض على التسامح في
العبارة فتتحد مع ما عن التحرير ولعل الاقوى الاول اما عدم الحكم بالطهارة قبل صدق الاطلاق فلان كيفية تطهير المايع النجس هلا
فالاستصحاب قاض ببقاء النجاسة ودعوى تحقق المعيار المتقدم في التطهير بالماء بمزج المضاف بالكر وان لم ينقلب بالمطلق يأتي
الكلام فيها واما الحكم بالطهارة بعد صدق الاطلاق فللاجماع ولانه بعد صيرورته ماء مطلقا هو من تطهير المطلق بالمطلق بعد
المزج وهو اتفاقي وتحقق الاطلاق هنا بالمزج غير ضائر لان موجب الطهر فلا شيء اجزاء المطلق بالمطلق بوجه لا يتميز ويكون ماء
واحدا فان الاجماع على عدم اختلافه في الحكم فلا يتفاوت التقدم والتاخر في تحقق الاطلاق المذكور واما عدم ضير بقاء صفة المضاف
فلان تغير المطلق بصفة المتنجس لا يوجب تنجسه كما سبق وبقاء الاطلاق ممكن مع التاثر في بعض الصفات قطعا كالماء المتغير

في كيفية تطهير المضاف النجس وفيه اقوال ثلاثة

في ان تغير المطلق بصفة المضاف لا يضر في الاطلاق

بالنجاسة او المتنجس المتيقن به كلامهم فيمكن تجديده ايضا مع بقاء بعض صفة الخليط المضاف مع ان تحقق المفروض تحقق صدق
المطلق عرفا ومعه لا يعتنى بالصفة وان فرض الشك في الصدق فلا حكم بالتطهير ويستدل للقول الثالث بان الكر اذا امتزج
بالمتنجس وجب الحكم بالتطهير لتحقق المعيار المتقدم في التطهير بالماء وفيه انه ان سلمنا عموم مطهرية الماء لكل شيء فالمعتبر بقاء
الاطلاق الى تمام المزج وهو غير معلوم لتحقق الانقلاب الى المضاف واصالة تأخر المزج المعتبر الا ان يقال ان الاتحاد
لا يحتمل تأخره عن المزج الكامل ضرورة امتناع بقاء الماء على الاطلاق والمضاف على اضافته وهما ممتزجان فلا بد من غلبة احدهما على
الاخر والمفروض ان المضاف باق والمطلق هو المنقلب فينحصر الاحتمال في كون انقلابه قبل المزج فينجس وهو ملغى باستصحاب بقاء
الاطلاق الى اليقين وحين المزج وعلى تقديره يحصل امتزاج التطهير والانقلاب معا ولا موجب على هذا التقدير لنجاسة هذا المضاف
لفرض اقتران اضافته بالمزج وطهر المضاف المتنجس فلا يصدق ان هذا المضاف لاقى نجسا وربما يتخلص عنه بتقسيم اخر وهو ان الاحتمال
المذكور بين احدهما يقضي ببقاء نجاسة المضاف وهو تقدم انقلاب المطلق والاخر يقضي ببقاء طهارة الماء المطلق المنقلب وهو تقدم
المزج واستصحاب حال كل منهما معارض بالاخر فليرجع الى عموم كل شيء طاهر ويورد عليه بان استصحاب الطهارة هنا مع انقلاب الموضوع
وتغيره وهو غير معتبر كما قرر في محله وقد يورد ايضا بامكان العمل بالاصلين هنا النتيجة موردهما فيحكم بنجاسة المضاف وطهارة المنقلب
ويدفع الثاني بعدم امكان الحكم على المايع الواحد بطهارة بعضه ونجاسة بعضه نصا وفتوى ومن اجل ذلك صرح في اللوامع هنا بالاجماع
على ان هذا المضاف له حكم واحد من الطهارة او النجاسة وان قال في المشارق بعد استظهار هذا الاجماع ان للمنع فيه مجالا لكنه لعله
في غير محله ولا يخفى ان اصل هذا الدليل مبني على ثبوت كون الماء مطهرا للمضاف مع المزج والمنع فيه مجال اذ لم يرد ان الماء يطهر كل شيء
غاية الامر ثبوت الطهورية له وهو لا يقتضيه اذ يكون في صدق ان ما هو قابل للتطهير فهو طهور ولم يثبت كون المضاف قابلا للتطهير
مع بقائه على الاضافة والماء المتنجس انما قلنا بطهره بالمزج مع الكر ونحوه بعد قيام الاجماع على انه يطهر وان طهره الماء وان ما وراء
المزج الكامل لا يعتبر في طهره وان كان الانصاف عدم خلو التزام الطهر لكل شيء بالمزج بالماء العاصم من قوة فطهر المتنجس به من جملته و
ستعرف في تطهير الدهن انه ظاهر شيخنا الشهيد الثاني وبعض الا ان المانع هنا شيء اخر وهو مقارنة المزج للكر بصدق عنوان المضاف
على المطلق ودفعه بدعوى كفاية صدق ملاقاة المتنجس للمطلق بنحو المزج في الطهر وعدم دليل على ضير صدق المضاف مخدوش بان
الحكم بالطهر بالمزج بالعاصم على تقديره تماميته ليس عقليا ولا كليا منصوصا وانما هو استظهار واستفادة من النص وكلام الاصحاب
والمتيقن منها المطلق الباقي على اطلاقه بعد الملاقاة وهذه الصورة من المقارنة محل شك فليبق النجس فيه على الاستصحاب ومنه
يتبين ان قول الفاضل لعدم بقاء تلك المكان من الضعف الذي قال في الجواهر لا يصلح صدوره من اطفال الشيعة ومن اجله اول الى ارادة
ان يكون المطلق سلب المضاف عن اضافته دون اوصافه ثم قوبت اوصاف المضاف بعد ذلك حتى غلبت المطلق انتهى ضرورة ان المقارنة
المذكورة صورة شك كما عرفت نعم على تقدير كفاية المقارنة المذكورة في الطهر لا يتم قطعا في صورة مجرد الاتصال الذي حكاه في الكرة
عن الفاضل قال وجمال الدين تارة بزوال الاسم وتارة بالاتصال وان بقي الاسم والثاني اشبه انتهى وان اختير في تطهير الماء كفاية
الاتصال هنا من صدق الماء الواحد وليس عند تماس واحد بعضه طاهر وبعضه نجس ومن دعوى السراية من تطهير جزء بالاتصال بالمطهر
فيطهر ويصير ماء واحدا فيطهر هو الجزء الاخر لسبق اتصاله وهكذا وهو واضح ولا يتم ايضا في صورة المزج اذا تحقق انقلاب بعض الكر قبل
المزج المعتبر لانه اذا صار بعض الكر مضافا قبل المزج المطهر للمضاف نجس البعض لاتصاله بالمضاف السابق ونجس به الباقي لكونه دون
الكر بل وان كان الباقي كرا لكن مع تدرج الانقلاب قبل المزج الى ان يبقى من المطلق اقل من الكر وربما يقال بعدم وقوع الانقلاب دفعة
مع المزج في الخارج ومن اجله يحكم بعدم طهر المضاف الا بانقلابه مطلقا لكنه ممنوع بل يمكن انقلاب المطلق بغير التدرج والدفعة واقع
معلوم بنيه التدرج لما عرفت من اصالة تأخر الانقلاب الى حين المزج فهو محكوم ما لم يتبين خلافه ثم انه صرح جماعة بان هذا القول انما
يتم اذا القي المضاف في الكر دون العكس لان محل المضاف نجس فاذا ورد المطلق عليه انه طهر المضاف لكنه يطهره انقلب مضافا ولما
يطهر المحل فيعود النجس بملاقاة المحل قال في الجواهر واحتمال القول ان الكر بعد اتصاله بالمضاف طهر المضاف وانيته واضح الفساد وفيه
انه كذلك على تقدير كفاية الاتصال واما لو اعتبر المزج كما هو صريح القواعد فقد عرفت انه مبني على ليلاحظ عدم الانقلاب قبل المزج
المعتبر وان الماء يطهر به كل شيء بملاقاته بالمزج وحج بتوجيه القول بطهر المضاف وانيته معاوضة لحصول ملاقاة الماء المعتصم لهما

فيما استدل للقول الثالث ورده

معاو قد يستدل للقول الثاني بان بقاء وصف النجاسة امارة عدم انقلابه وكلا اقل من الشك وفيه ان الفرض تحقق صدق المطلق ودعوى ان تحقق الاطلاق لا يجتمع مع بقاء ظهور وصف المضاف الخليط مخالفة للوجدان كما في ماء غسل السدر والكافور فيعتبر فيه صدق الاطلاق وان بقي صدق الخليط بان يقال ماء فيه سدر او كافور ولعل مبنى هذا القول على نجاسة الماء المتغير بصفة المتنجس كما نسب الى الشيخ في مسئلة نجاسة الماء المتغير من اجل قوله هنا في هذه المقالة واما اعتبار زيادة المطلق عن كر على تقدير ارادة من نحو عبارة المبسوط فربما يقبل انه لمراعاة اختلاف السطح كما وقع نحوه في ماء الحمام في التحرير وجامع المقاصد لكن يدفعه انه لا يتم فيما يلقى المضاف في الكر او بالعكس دفعة فالظاهر انه لمراعاة ان الجزء الاول من المطلق لا بد ان ينقلب الى المضاف باول ملاقاته فينتقص الباقي عن الكر ان لم يكن زيادة بالمرة وفيه ان اريد انه لا يمكن الا وينقلب شيء توجه المنع فربما يغلب الماء على اول الجزء باول اتصاله وربما ينقلب جميع الماء دفعة باول اتصاله وان اريد قيام احتماله والمعتبر في المطهر بقاء الاطلاق ففيه ان الاحتمال مدفوع باصالة عدمه كما مر فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاقوى عدم طهر المضاف الا بالانقلاب الى الماء بخلطه بالعاصم منه لانه مع عدم الانقلاب ان لم يختلط فلا يحصل شرط الطهر من المزج وان امتزجا فيمتنع بقاء كل منهما على اسمه بعد المزج وصدق الاطلاق المقرون بالانقلاب الى الاضافة غير كاف في الطهر بالماء ان سلم مطهرية الماء العاصم لكل شيء خالطه والا فلا يطهر حتى لو فرض امكان بقائهما مع المزج فضلا عن مقارنته بالانقلاب وهل يطهر بانقلابه ماء مطلقا من غير ملاقاة ربما يشعر التعبير في طهره بصيرورته مطلقا بملاقاة الكر او مزجه به عدم الطهر اذا كان بنفسه لكن الظاهر ان الاقتصار عليه من باب الغالب فعن ان انقلابه الى الماء من غير ماء ان امكن فنادر وغايته اذا انقلب بغير ماء فيكون الى مضاف غام وعن مسموعات جدى العلامة التصريح بكفاية انقلابه بنفسه الى المطلق لكن على تقديره الاكتفاء به متوقف طهره على القول بان الاستحالة تطهر المتنجس والا لم يطهر اذا كان قليلا وكذا اذا كان كثيرا الا على القول بطهره الا كالكر انظر الى مع بعث لم يحل خبثا واذا انقلب المضاف المتنجس بخلطه بالماء الى مضاف اخر وكذا المطلق الكثير فحكمه حكم المنقلب الى الخليط حسب ما ذكرناه في شرح قول المص والمضاف كله طاهر واما الدهن المتنجس فظاهر المشهور القائلين بعدم طهر المضاف مع بقاء اضافته عدم طهره مع بقاءه دهنا ولعله اولى بالمنع لامكان الشك من جهة دسومته في نفوذ الماء فيه وتخلل اجزائه كما ينبغي فلا يحصل المزج المعتبر الا مع فرض كونهما معا حارين جدا و ظاهر الفاضل على قوله المذكور في طهر المضاف القول بطهر الدهن ايضا بخلطه بالماء العاصم وعنه في مطاعم الروضة ان الاقوى بطهارة الدهن خاصة اذا صب في الكثير فضرب فيه حتى اختلط اجزاؤه به وان اجتمعت بعد ذلك على وجهه واستوجهه هو على تقديره اختلاط جميع اجزائه بالضرب لم يخرج الماء عن اطلاقه وكذا استوجهه في اللوامع قلت لعل اختصاص الدهن مبني على ما ذكرناه من عموم مطهرية الماء لكل ما مازجه لكن مع بقاء الاطلاق بعد المزج لا مع مقارنة المزج للانقلاب الى الاضافة وفي غير الدهن حيث يمتنع بقاء كل منهما مع المزج المعتبر فان خرج المطلق عن اسمه كان من صورة المقارنة الممنوعة وان خرج المضاف طهر لكن مع عدم بقاء اضافته واما في الدهن فيمكن بقاء كل منهما مع المزج فيقال ماء فيه دهن ولا سيما في نحو الشمع وما شابهه بل الظاهر ان الدهن والشمع لا يستحيل ماء ولا الماء يستحيل اليهما في العادة فمع فرض امتزاجهما مقتضى عموم مطهرية الماء الحكم بطهارة الدهن او الشمع اذا اجتمعت اجزاؤه بعد ذلك ببرودة الماء ونحوها وهو جيد مع فرض تحقق المزج المعتبر وبما ذكرنا تبين الحكم في نحو البطيخ والدباء والعجين ونحو ذلك مما فيه نحو اللعاب من اجزائها ونفذت النجاسة في اعماقها فان الحكم بطهارتها بمجرد ايصال الماء العاصم ولو الى اعماقها مشكل ما دام تلك الاجزاء المائية اللعابية باقية لانها بحكم المايع المتنجس الغير المنقلب الا اذا انقلبت ماء او اخرجت منها بعصر ونحوه بحيث يبقى الجرم وحده ثم نفذ اليها من الماء العاصم وفرضه مشكل في نحو العجين وما شابهه بل غير ممكن لعدم خلاصه من تلك الاجزاء الا مع عدم بقاء العجين على اسمه ولعله وجه الامر بدفن العجين المتنجس في الاخبار واما الاجسام المتماسكة اليابسة او الرطبة كاللحم ونحوه الخالية من نحو هذه الرطوبات واللزوجات واللعابات اذا تنجست اعماقها ونفذ اليها من الماء العاصم بابقائها مثلا في الكر الى العلم بوصول الماء الى حيث وصلت النجاسة طهر من غير اشكال وربما اشكل بعض الفضلاء في طهرها بذلك بل كلما كان ذا بلة مائية في اعماقه كالكوز والاجر وبعض البقولات اليابسة اذا انتقعت بالماء النجس فنفذ منه في اعماقها فلا تطهر بوضعها في الكر ما لم تجفف ولا حتى اذا احتاجت الى تعدد الغسل توقف

على التخفيف قرينين ووجه الاشكال دعوى ان وجود تلك الاجزاء النجسة المائية من البلة ونحوها في اعماقها مانع من نفوذ الماء الطاهر اليها وحلوله فيها قال ولا يكفي مجرد اتصال تلك الاجزاء باجزاء الكثير اما على اعتبار المزج فظاهر واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفا انتهى وهذا اشبه بالوسواس ضرورة ان الباقي في اعماقها اليس عرفا من الماء حتى يعتبر في طهره المزج او الاتحاد بل يجري عليه حكم البلة الباقية في الثوب والبدن الملاقي للماء النجس اذ هي ليست بازيد منها فتطهر مع بلتها بمس الماء القليل الوارد او الكثير ولو كان نحو هذه البلة من الماء صح طهرها بالقليل مع انه لا اشكال باطلاق النص والفتوى في طهرها به مع الجفاف وغيره سلمنا انه من الماء فعلى كفاية الاتصال ظاهر طهر هذه الاجسام بوضعها في الكر لتحقق اتصال الكر بما في اعماقها ولو كان اقل قليل اذ بعد فرضه ماء يتحقق اتحاده باتصاله على ما هو عليه من المقدار قطرة او بعضها الا ان يقع نحو بعض القطرة مثلا لا يمكن اتحاده مع الكر وهو باطل قطعا وعلى اعتبار المزج ايضا كذلك لانه اذا ثبت الاتصال بالوضع هنا يتحقق المزج ايضا من جهة القلة فان اتصال بعض القطرة مثلا بالكر بمجرده يوجب المزج به كما سمعت فيما تقدم ان المائين اذا اتصلا يحصل المزج في الجزئين المتلاقيين وان لم يكن بمجرد التلاقي فبعد زمان ولا اقل بعد التحريك وامتلاء الاعماق بالماء النافذ فيها لو كان مانعا من امتزاج الخارج معه بكل وجه لامتنع مزج الكر بماء الكوز المتلئ ايضا فلم يطهر الا بافراغه وضيق المحل وسعته غير فارق هنا بعد فرض الامتلاء فتدبر جيدا وكلما مازج المايع الطاهر المطلق ولكن لم يسلبه اسم الاطلاق فيصح اطلاق الماء على الجميع بعد المزج ولا يصح سلبه عنه لا يخرجه عن افادة التطهير من حدث او خبث سواء كان الماء قليلا او كثيرا وهو كذلك وان غير الخليط الطاهر احد اوصافه اي المطلق القليل او الكثير باتفاق النص والفتوى واما ان سلبه الاطلاق المذكور فان دخل المجموع تحت اسم الخليط او ثالث فلا اشكال في رفع المطهرية وان لم يدخل الممزوج تحت اسم يمكن القول بان انقلاب حقيقتهما غير معلوم والاصل يقتضي بقائهما غاية الامر عدم تمايزهما في الحس وعدم صدق احدهما على المجموع ولا ينافي صدق انه ماء مع جسم اخر وقضيته صحة الوضوء والغسل به مع تكرير الصب والدلك ونحوه مما يتيقن معه جريان المطلق من اجزاء الممزوج على العضو ولعله مراد الشيخ مما ياتي من اباحته استعمال المطلق الممزوج بمساويه من المضاف المسلوب الصفة لكن يشكل في استعماله لرفع الخبث بالصب عليه لتنجس المضاف من غير معلوم مطهر وكذا بالوضع فيه اذا كان كرا لتنجس المضاف بالوضع فيتنجس الموضوع عنه خروجه بملاقاة المضاف من غير مطهر واما على قول الفاضل فيحكم بطهر المتنجس اذا حركه فيه بحيث يعلم جريان المطلق على جميعه ولا ينجس المضاف به لامتزاجه بالكر فلا موجب للتنجس بعد ذلك بخروجه ويمكن القول ايضا بانه يكون من المضاف العام وان لم يكن له اسم مخصوص اذ لا يلزم في تحقق الاضافة اسم مخصوص هب انه غير مضاف لكنه مايع غير المطلق وهو كاف في عدم مطهريته واستصحاب بقاء الحقيقة السابقة منقطع بحكم العرف والعادة فان العادة نافية لان يكون الموجود فيه ماء مطلقا باقيا على اطلاقه وخلا مثلا باقيا على خليته بل لا بد من استحالتهما الى اخر غيرهما وقد ينتقض بامكان المقابلة في الخليط بغير المطلق كالسمن والعسل فيقال بعد اختلاطهما ان هذا سمن وعسل وكذا غيرهما فليكن المخلوط بالماء مع الشك كذلك ويمكن دفعه بدعوى الفرق بين الماء وغيره في ذلك بحسب العرف والعادة وبالجملة الشان في ثبوت امتناع بقاء حقيقتهما في العرف والعادة ولعل الاظهر ذلك وعليه فيخرج عن المطهرية وهل المزج الذي يحكم معه باستهلاك المطلق وانقلابه منحصر في التساوي او الاكثرية بحيث اذا تخلف لم يحكم ام لا ضابط له بل يدور مدار التسمية العرفية كليه اما في الخليط المخالف لصفة الماء فلا اشكال لمدار على التسمية العرفية وعدمها قولا واحدا كما عن جماعة وبه صرح في المدارك وكانه من جهة كون مدار الاستهلاك غلبة الذات وهي المعلوم من غلبة مراتب الصفة شدة وضعفا فيها والعرف اذ شاهد مرتبة الصفة الموجودة يميز بها حصول الغلبة وعدمه فان تميز الغلبة اطلق اسم الغالب والا فلا فمحض تبعية الوصف والاسم والضابط مسلوب الوصف كماء الورد المنقطع الرائحة فعن الشيخ كما في المختلف والذكرى جريان حكم الاطلاق ما لم يكن الخليط اكثر فان تساويا جاز الاستعمال لاصالة الاباحة وخالفه في المساوي القاضي فلم يجوز استعماله الا احتياطا وعنه انه ناظر الشيخ في ذلك في الدرس حتى سكت وعن جماعة انا ناطه بصدق الاسم عرفا قال في المختلف ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزئت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق انتهى وهو حسن من حيث الاناطة بصدق الاسم الا ان النزاع في الميزان الذي به يطلق العرف مع اطلاعهم على المقدار ومتى كان الخليط المسلوب اكثر لا يطلق اسم الماء وكذلك لا يطلق اسم الخليط المسلوب اذا كان الماء اكثر لان مدار اطلاقهم على الاستهلاك ويمتنع ثبوته للاقل المساوي

فى الصفة واما الطلاق اسم الاكثر منهما فى الصورتين فلا يكون ايضا الامع استهلاك الاقل الذى يبعد حصوله بالتفاوت اليسير ويمكن فى غير اليسير ولا ينضبط بحد وفى المتساويين قدرا يبعد بل يمتنع غلبة احدهما مع تساويهما فى الاوصاف الثلاث لانتفاء موجبها فيبقى الحكم فيه على ما تقدم من امكان بقاء حقيقتهما وامتناعه فعلى الاول يتجه قول الشيخ من جواز الاستعمال حسبما تقدم وعلى الثانى يتقوى قول القاضى نظرا الى الاستصحاب لعدم مناظرتهما فى الدروس كما نبهت عليه هذا المبنى والا لا يتجه للشيخ مع فرض امتناع بقاء المطلق تجويز استعماله ولا للقاضى مع امكانه منع استعماله بالنهج المزبور وبعد جريان استصحاب البقاء وشمل المزج بمسلوب الصفة الممتزج بفاقد الصفة ومثلها المقدر له الصفة بنحو ما تقدم لان المقدر له من الوصف مقدر لا تأثير له فى غلبة الخليط كما يأتى و فى الممتزج بالخليط الباقى على صفته الاصلى يمتنع ايضا صدق الماء مع اكثرية الخليط او تساويهما فى القدر بالطريق الاولى اذ ليس هو خاليا من المسلوب والفاقد ولا ينافيه الاتفاق على كون المدار الصدق لما ذكرنا من الكلام فى الصدق ويمكن صدق الخليط مع اكثرية الماء قدرا فضلا عن تساويهما المكان وجود الصفة التى تختلف بحسب حدة ذكائها وشدة اثرها ومهما امكن الغلبة فى غير ذى الصفة من جهة العدد يعتبر تقدير الصفة فيه كما ذهب اليه الفاضل فى جملة من كتبه وتبعه فى الدروس وشرح الجعفرية وبعض فوائد الكركى بان يفرض وجود صفة من الثلاث ويلتفت نفسه فان وجد منها الطلاق الاسم على تقدير وجودها فيحكم به ايضا مع فقدها حسبما مر فى تقدير التغيير فى الماء وانكره الباقون لان للوصف مدخلية فى غلبة الموصوف فلا يقاس به خال عنه وهو كذلك ان قدر الشديد كذكاء المسك وما يحتمل مدخليته فى الغلبة واما تقديره بنحو ما او طعم ما يتحقق به مخالفة الخليط للماء كما صرح به بعض هؤلاء فلا باس به لان الغلبة تنصرح على تقديرها مستندة الى ذاته والطعم اليسير مثلا انما يدرك به الحس كيفية ذات المضاف وتبعه فى المزج انها الاستهلاك او التصادم او الغلبة حيث ان خال المايعين لا يعرف الا بالطعم او الريح او اللون ولو فى الجملة ولا مانع من مقايسة خال عدمه بحال وجوده بعد فرض تساوى جوده وعدمه بالنسبة الى الغلبة ولا ينافيه حجية العرف لانه طريق لوصول العرف الى الواقع عند تردده لتماثل المايعين كما افصح عنه فى المختلف فانه بعد اختيار الاناطة بصدق الاسم عرفا قال ومعرفة ذلك ان يقدر الى اخره وهذا جيد مع الحكم الباث بعد الاستغناء ولا يرد عليه جواز تقديره اضعف الصفة بالاقوى لاحتمال مدخلية الاقوى ولا جواز تبديل الوصف الموجود باخر لعدم المقتضى بعد وجود وصف يدرك به الحس حالة المزج لكن الشان فى امكان الحكم الباث بالغلبة وعدمها فعلا بعد الاستغناء استنادا الى مجرد فرض الصفة وهو محل تامل لا سيما كلية وتلخص مما ذكرنا ان خليط الماء ان كان على وصف مخالف له دار حكم المطهرية مدار صدق الماء ولا يحتاج الى ميزان من تقديره وغيره لوجود ما يدرك به حاله وان كان موافقا له فقد الصفة او سلبها فان علم المقدار من التساوى والتفاضل حكم على التفصيل المتقدم وان لم يعلم ذلك وحكم باسم احدهما كان حجة على غير العالم بالمقدار و كذا العالم بالتفاضل الممكن معه غلبة الاسم فلا يكلف الاختبار بالتقدير وغيره دون العالم بالمقدار الممتنع معه غلبة الاسم وقد سمعت ما حكيناه فى تعريف الماء المطلق من حاشية المدارك من وقوع الاشتباه للعرف الجاهل بالحال وعلى كل حال ليعلم ان خلط شيء بشيء اما بنحو الاستحالة اى انقلاب طبيعة احدهما الى الاخر فالاسم للمنقلب اليه على وجه الحقيقة و الحكم ايضا حكمه او مع عدم الانقلاب كما فى خلط ما يمتنع انقلابه كالخشب المسحوق اذا اختلط بالماء وح اما بوجه يكون احدهما لنزارته وعدم امتيازه فى الحس بعد فى نظر العرف والعادة بحكم المعدوم كما اذا اختلط يسير من مسحوق الخشب فى حوض ماء و هذا كالاول اسما وحكما ولعله المعبر بالاستهلاك فى كلماتهم او لا يكون بحكم المعدوم كالطين اليسير او غيره مما يخلط بالماء بحيث يصير موجودا فيه ولا يخرجه عن الاطلاق وفى هذا القسم الاسم لهما والحكم للغالب اما الاول فلصدق هذا ماء فيه شيء من طين او خشب او غيره وصدق هذا طين وخشب وغيره فى ماء ومع هذا يمتنع صدق هذا كله ماء او هذا ليس الا ماء وهو المعتبر فى المقام اذ قد يصح اطلاق هذا ماء اما بالاشارة الى الاجزاء المائية او الى الجميع لكن من باب التغليب فانه شايع فى العرف الا انه ليس مبنيا على وجه الحقيقة ولولا انه من التغليب للزم النقل فى اغلب الفاظ الموضوعات العادية لاطلاق الحنطة على ما فيه شيء من التراب والماء على ما فيه شيء من الطين والسمن على ما فيه شيء من الدبس واللبن والذهب والفضة على ما فيه شيء من الغش الى غير ذلك وهو باطل قطعا ولكان التراب مثلا بوضعه فى الحنطة يصير حنطة وباخراجه عنها يصير ترابا و

وان منعنا امكان الغلبة فى غير ذى الصفة من الصفة فيعتبر تقدير الصفة

فان خلط شيء من شيء على قسمين

وهكذا لو نقل فى كل ان مائة مرة وكذلك خال الطين من الماء الى غير ذلك وهو ايضا باطل واما الثانى فلانصراف ما يترتب عليه الحكم من هذه الموضوعات الى الموجود الغالب منه وهو الذى لا يخلو من شوب شيء به وايضا لو اختص الحكم بالحقيقة الساذجة منها لزم تعطيل الاحكام والمعاملات ووقع الناس فى عسر وحرج الى غير ذلك مما يوجب تعميم المراد دون الموضوع له اللفظ فتامل جيدا فان المقام غير منقح بهذا النحو فى كلماتهم بل ربما يعطى بعضها جعل القسم الثانى من القسم الاول وبطلانه واضح ضرورة تحقق الثانى بخلط ما يمتنع استحالته وبعضها يعطى جعل القسم الثالث من الثانى وهو ايضا باطل اذ يرى العرف الطين موجودا فعلا بنسبة ماء الماء والتراب يبقى بيده من الحنطة فكيف يعده من المعدوم وانما الذى يعده منه هو يسير الخليط الذى لا يتمايز فى الحس فالتحقيق هو ما ذكرناه فرع الاول اذا اغترف من كر واحد بلا زيادة ممزوج بنجس غير متغير فان كان الخليط غير متميز من الماء كان الباقى كالغرفة والا لم طاهرا وان كان الخليط متميزا كانت الغرفة طاهرة ان لم تغترف تدريجا ولم تصر العين النجسة فى الغرفة والباقى كطاهر الا الى نجسا كذا فى القواعد قلت ان اراد من المتميزة وغير المتميزة ما يتمايزهما فى الحس وعدمه انتقض الحكم الاول بخلط المايع النجس الغير المستهلك ضرورة عدم تمايزهما حسا مع بقاء المايع على النجاسة على غير قول الفاضل فاذا اغترف منه نجست الغرفة والباقى معا لانتقاص كل منهما عن الكر مع وجود النجس فيهما وكذا الا الزوال اراد من غير المتميزة المستهلكة ومن المتميزة الباقية الغير المستهلكة انتقض الحكم الثانى بخلط المايع الغير المستهلك لانه من المتميز بهذا المعنى مع نجاسة الغرفة منه والباقى كما عرفت وان اراد من غير المتميزة المستهلكة ومن المتميزة غير المستهلكة المتمايزة بالحس فيخص الثانية بخلط الجامد وتتم الحكم ايح لكن التعبير بالمتميزة وغير المميزة لا يساعده الثانى اذا لم يكفه ما عنده من المطلق للطهارة فان تممه بما يكفى معه من المضاف الطاهر مع بقاء الاطلاق صح الوضوء والغسل منه بلا اشكال ولا خلاف وصرح بالاتفاق فى محكى الكفاية ويجمع الفوائد انما الكلام فى وجوب الخلط عليه وعدم وجوبه ولعل الاقوى وجوبه وفاقا للقواعد وغيره بناء على نحوله فى تمام المراد من وجدان الماء فى الاية حسب ما نوجههما خلافا لمحكى المبسوط والدلايل وظاهر الايضاح بناء على الفرق بين تحصيل الماء الموجود وايجاد الماء الغير الحاصل والوضوء او الغسل واجب مطلق بالنسبة الى الاول فمتى كان وجب تحصيله ومشروط بالنسبة الى الثانى فلا يجب ايجاده واعماله لكنه اذا تبرع بما لم يجب وعمله فاوجده وجب الطهارة منه لانقلاب المشروط مطلقا بعد حصول مقدمته او هو مراد الشيخ من قوله فى المبسوط ينبغى ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه للطهارة و فى المختلف بعد نقل هذه العبارة عن الشيخ قال وهو ضعيف لاستلزامه التنافى بين الحكمين ويتبين بانه ان كان الاطلاق صادقا بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجب مع المكنة بالمزج وما لا يتم الواجب الا به واجب وان كذب الاطلاق بعد المزج لم يجز استعماله فى الطهارة وتبعه فى هذا الايراد فى الروض ولا يخفى بعد تمرير الدليل الشيخ عدم ورود هذا التنافى عليه بل ينبغى الجواب عنه بمنع كون الوضوء بالنسبة الى ايجاد الماء واعماله مع الفقد مع عليه مشروطا بناء ان اطلاق الامر بالوضوء وان كان يقتضى كونه واجبا مطلقا بالنسبة الى غير المقدمات العقلية والعادية ما عدا ما اخرجته الادلة مما يوجب تحصيل الماء معه العسر والمشقة والاضرار الكثير ونحو ذلك فيبقى بالنسبة الى ما نحن فيه على الاطلاق لكن الاية لما اوجبت التيمم مع عدم وجدان الماء دلت على اشتراط الواجب بالنسبة اليه ومقتضاه انه متى لم يكن واجدا له لم يجب الوضوء ولا يجب ايضا فعل ما يصير معه واجدا وهذا لا ينظر فيه شبهة فالذى ينبغى النظر فيه هنا هو معنى لم يجدوا وظاهره عدم حصول عين الماء فعلا تحت سلطنته الشرعية سواء كان لعدم وجوده اصلا او لعدم كونه تحت سلطنته فعلا لكنه مفروغ عن عدم ارادته لان ثبوت ما دل على وجوب الشراء وحفر البئر ونحوهما من موارد تعرفها دل بحكم الاستقراء وغيره على وجوب ما كان من قبيلها مما هو تحصيل الموجود منه فى الخارج باى نحو لم يشق ويضر دل على عدم ارادة ذلك لا طلاق القاضى بالطلاق الواجب بالنسبة الى تحصيل موجوده فى الخارج فقد يقال ح ان مقتضى القواعد ابقاء الوجدان على معناه الظاهر والحكم بمقتضاه من اشتراط الواجب بالنسبة الى التحصيل مطلقا خرج منه الى تحصيل ما يوجد منه فى الخارج فيكون الواجب بالنسبة اليه مطلقا ويبقى بالنسبة الى حصول ما لم يوجد بصنعه وايجاده واعماله على مقتضى ظاهر الشرط من اشتراط الوجوب بالنسبة اليه وبهذا ينقطع اصالة اطلاق الواجب لورود اطلاق الشرط عليه وهو قوى لكن الانصاف بعد عدم ارادة حصول عينه فعلا عند المكلف من الوجدان قطعا وملاحظة مبالغة الحث على تحصيل الماء من الامر بالطلب فى الجوانب ووجوب حفر البئر وشراء الة الحفر والة الاخراج وشراء الماء باعلى الثمن يظهر من مجموعها ارادة امكان تحصيله بما امكن من غير عسر وضرر من الوجدان

فى جعل الاقسام ... فى تعيين غير ... مع ...

فيما اذا لم يكفه ما عنده من المطلق ... بالمضاف

ومنه امكان ايجاده بالخلط وعليه فالمراد ان لم تجدوا التمكن من الماء ويدل عليه ايضا تعليل الحكم في الكتاب والسنة بنفي الحرج فهو
قرينة ارادة تيسر الماء والتمكن منه بلا عسر وقد حكى اجماع المفسرين والفقهاء ايضا على ان المراد ان لم تتمكنوا فهذا المجوز هنا بملاحظة
ما ذكر خير من ذلك التقييد خصوصا مع شيوع الوجدان بمعنى الجدة والقدرة على تحصيل غير الموجود فيكون انه لم تجدوا بمعنى ان لم
تتمكنوا كما اشعر به في باب التيمم وعن الايضاح بعد نقله عن الشيخ عدم وجوب التيمم وجواز الوضوء معه قال لعدم استلزام الاشتباه
في الحس اتحاد الحقيقة والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة وصحة الوضوء لصدق الاسم ومراده انه بعد تسليم وجوب الايجاد للمقدمة انما
يجب ايجاد حقيقة الماء لظاهر قوله ان لم تجدوا ماء فتيمموا وهذا الخلط لا يوجب ايجاد الحقيقة بل غايته عدم تمايزهما في الحس فيصح
الوضوء منه بعد حصوله لثبوت الاسم لكن ليس ايجاد الماء حتى يجب عما له مقدمة لتحصيل الماء ولعل المراد مما حكاه في الكشف بقوله
لا عبرة بما يقال بعد تسليم وجوب الايجاد انه لا ايجاد هنا بل تحصيل اشتباه في الحس واجاب عنه بان المراد ايجاد ما يطلق عليه اسم الماء
ويكفي فيه تحصيل الاشتباه في الحس انتهى مراده انه بعد فرض صحة الوضوء يجب تحصيل ايجاده فان المقدمة تحصيل ماء يصح الوضوء
منه ضرورة ان مطلوبية هذه المقدمة لفعل الوضوء قلت ظاهر الكشف تسليم عدم ايجاد الحقيقة من الفخر مع دعوى كفاية الاسم
في وجوب الايجاد للمقدمة وهو في غير محله ضرورة التنافي بين قول العرف ان مجموع هذا ماء وان فيه مضافا فتسمية المجموع ماء مع
اطلاقه على الخلط دليل انقلاب حقيقة المضاف عنده الى الماء حسبما اشير اليه في ضابطة الممتزج والحقيقة العرفية هي المناط
في الاحكام بلا كلام وكان كلام الفخر مبني على امتناع الاستحالة لكنها ثابتة عند الفقهاء بالضرورة ومدارها العرف المطلع بالحال و
صحة التسمية منه دليلها وبالجملة قوله لعدم استلزام الاشتباه في الحس الى آخره متضمن دعاوى ثلاث احدها ان المزج لا يوجب الا عدم
التمايز دون اتحاد الحقيقة بالاستحالة وخلافه ثابت عند الفقهاء ثانيها صدق اسم الماء حقيقة على الممتزج بغير الاستحالة وقد عرفت
عدمه في القسم الثالث مما تقدم الا ان يكون مراده الاسم التغليبي وثالثها عدم كفاية الصدق في ايجاب المزج مع كفايته في صحة الوضوء
وبطلانه واضح لان وجوب الايجاد ليس الا مقدمة لتحصيل ماء يصح الوضوء منه وجه عدم ايجاب المزج المحكي عن الشيخ ره على وجه يكون
خليطه مفهوما واجدا فانه بحكم الاضمحلال في المقام كلام شعري وان اوهمه بعض الكلمات بل لا يتم كلام الفخر الا به وظاهر الكشف تفرعه
فيتحصل في منع وجوب الايجاد بل الواجب تحصيل الموجود كما دفع به هوى الفخر الثاني الذي اورده والده في المختلف على كلام الشيخ قال في
محكي الايضاح وجوب الوضوء مشروط بوجود الماء والتمكن منه ومطلق بالنسبة الى تحصيل الماء واستعماله فلا يجب ايجاد الماء لعدم
وجوب شرط الواجب المشروط ويجب الوضوء به مع حصوله انتهى وعلى كل حال هذا الخلاف جار في غير الخلط من المعالجات التي يمكن
معها صنع الماء والظاهر جريانه للطهارة من الخبث فلو كان ماء يقصر عن وزن الكر وتوقف تطهير الثوب والبدن المشروط بطهارته
على الوضع فيه فالظاهر وجوب الخلط ايضا بما يثقل به الماء فيبلغ الوزن على وجه لا يخرج عن الاطلاق لاطلاق وجوب التطهير من الخبث
بالنسبة الى غير المقدمات العقلية والعادية وما يرفع من الماء به الحدث الاصغر فضلا عن المستعمل في الوضوء الصوري طاهر
في نفسه مطهر من الحدث الاصغر والاكبر والخبث اجماعا منا في الجميع خلافا لبعض العامة في طهارة غسالته ويحكى عن ابي حنيفة وابي
يوسف وللآخر في مطهريته وظاهر بعض هؤلاء الخروج عن المطهرية مطلقا وآخر الخروج عن المطهرية من الحدث وعلى كل حال كان
المستعمل في الاغسال المندوبة لا خلاف عندنا في كونه كالمستعمل في الوضوء في الحكم بل الاجماع عليه منقول وعن المفيد الافضل تحري
المياه الطاهرة التي لم تستعمل في اداء فريضة ولا سنة ولعل ظاهره ارادة عدم استعمال الغسالة لا الفضلة وكذا الماء المستعمل منه
لرفع الحدث مطلقا المسمى بفضلة الغسل والوضوء طاهر مطهر اجماعا منا وكان ما عن المقنع والفقيه لا بأس بان تغتسل المرأة وزوجها
من اناء واحد ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها المراد بالاخير منه الكراهة وعن مجمع الفوائد نسبة الخلاف بالمنع عن الفضلة
الى العامة ولم نحقق ان خلافهم في الطاهرية او المطهرية واما ما يرفع من الماء به الحدث الاكبر او يباح به منه ما عدا المستعمل في غسل
الميت الذي ليس برافع ولا مبيح فطاهر اجماعا منا مستفيضا نقله خلافا لبعض العامة ولعله من يذهب منهم في الوضوء الى عدم طهارة
غسالته كما مر ومطهر من الخبث كما عن كثير على وجه يؤذن بعدم الخلاف فيه بل عن المنتهى وظاهر التذكرة والايضاح وشرح المفاتيح
نقل الاجماع عليه لكن عن المبسوط ان المستعمل في الطهارة الصغرى يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وازالة النجاسة والمستعمل في
الطهارة الكبرى في ازالة النجاسة لا يجوز ذلك فيهما الا ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر وعن المقنع قريب منه بل في الذكرى التصريح

فان المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر

فان المستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر ايضا مطهر

بوجود الخلاف

بوجود الخلاف فيه وفي جامع المقاصد ان وجود الخلاف هو الصواب وعلى كل حال لا يخفى سقوطه للنص عموما وخصوصا وفي رفع الحدث
به ثانيا قولان والظاهر انهما متغايران في الشهرة والمروي منهما المنع وهو مؤذن بشهرته ذلك كما عن كثير بل عن الخلاف انه مذهب اكثر
اصحابنا بل عن حاشية المدارك للحائري انه المشهور بين القدماء وفي شرح مفاتيحه في تقوية روايات المنع ان ظواهر اخبار كثيرة يعضدها
بحيث يظهر ظهورا تاما ان في مستعمله منعا البتة وليس بحيث نذهب مذهب المرتضى ومواضعه من عدم منع اصلا انتهى ولعل الاقوى صحة رفع
الحدث به ثانيا وفاقا لاكثر المتأخرين بل مشهورهم كما في الرياض بل المشهور مطلقا كما عن الروض لاستصحاب الطهورية الوارد على استصحاب
الحدث والعموم القاضي باصالة الطهورية للماء الطاهر وهي اصل محكم في المياه من غير نكير وصدق الوضوء والغسل مع عدم المخرج للعرض
ما يتخيل منه المنع لعدم الدلالة فيه كما ستعرف وما عن الكافي من رواية شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال في الجنب يغتسل
فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء لا بأس بهذا كله وليس الاستدلال من قوله فيقطر حتى يدعى استهلاكه
وان كان في دعوى الاستهلاك هنا منع كما ستعرفه بل من اطلاق ينتضح الذي هو بمعنى الرش الشامل لازيد مما يستهلك ولو باعتبار
تكرار النضح بل يشمل نضح جميع ما يصل الى الارض من بدنه الا ان يدعى انصرافه الى مقدار ما يستهلك وفيه منع خصوصا مع قوله هذا
كله فتأمل وما عن الكافي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح الماء في الاناء فقال لا بأس ما جعل
عليكم في الدين من حرج والتقريب كما في الاول بل اقوى فيه وفي التهذيب مثله الا انه قال فينتضح من الارض في الاناء وما في التهذيب
ومحكي الاستبصار من صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ
منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع
قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله
فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه و
راسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا وان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا
عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه فان قوله فلا عليه ان يغتسل الخ دال على المطلوب وما عن الغوالي عن ابن عباس قال
اغتسل بعض ازواج النبي ص في جفنة فاراد رسول الله ص ان يتوضأ منها فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب و
وما عن الامالي عن ميمونة قال اجنبت فاغتسلت من جفنة وفضلت فيها فضلة فجاء رسول الله ص فاغتسل منها قلت يا رسول الله
انها فضلة مني او قالت اغتسلت فقال ليس للماء جنابة وهو وان كان مورده على الاول الفضلة لكن التعليل قاض بعموم الجواز
للمستعمل في الغسل واستدل ايضا بما عن جامع البزنطي عن محمد بن ميسر قال سئلت عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة
فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف من خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل و
التقريب ظهور قوله يغتسل بعد نضح الاكف في عدم ضرر رجوع الغسل بعد النضح ولاجله اعترف الشيخ بدلالتها عليه وحملها ره
على الجواز عند الاضطرار واخرى بالحمل على غير غسل الجنابة مما لا منع في غسالته وفيه احتمال كون النضح علاجا لعدم رجوع الغسل
الى الوهدة اما بكون المنضوح هو البدن ليبتل فيسرع جري الماء عليه للغسالة من الغسل قبل رجوع الغسالة الى الوهدة او الارض
لتبتل بالرش فيمنع من سرعة جري الغسالة عليها الى الوهدة كذا قيل وان كان في الاخير منع لان في الرش على الارض اعانة لسرعة الجري
عليها او بارادة النضح حتى يشك بعده في ان النازل الى الوهدة منه او من الغسالة وقيل انه من متشابهات الاخبار وعلى كل حال الخبر
محتمل لكون النضح علاجا لعدم رجوع الغسالة وان لم يعرف وجهه ولجواز الغسل على تقدير الرجوع فيشكل الاستدلال للثاني بل ربما
استظهر الاول واستدل به للمنع وفيه مضافا الى منع الظهور انه على تقدير الظهور غايته استفادة محذور في رجوع الغسل في
الوهدة واما كونه التحريم فلا ولعله الكراهة ويؤيده ما ورد مثله للوضوء ايضا مع الاجماع على طهورية غسالته كما عرفت واستدل
ايضا بما ورد في نفي البأس عن غسالة الحمام وفيه مع معارضته بما ورد فيها بالمنع عنها ان لازمه الطهارة لا الطهورية لانه نفي البأس
عن اصابته الثوب وبصحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي
فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه بتقريب اقتضاء الجواز
مع الضرورة جوازه مع الاختيار اذ لا قائل بالفرق وفيه مع حكاية الفرق عن الشيخ بل الصدوق وان فرض الاستنجاء فيه يقتضي

فان المستعمل في رفع الحدث الاكبر هل يرفع به الحدث ثانيا

حمله على الكثير

حمله على الكثير لنجاسة القليل بالاستنجاء فيه ولا يقع الوضوء منه ولو في الضرورة اجماعا على القول بانفعال القليل وح يخرج من محل المنع هنا لانه القليل وعليه فيحمل على ضرب من الكراهة مبالغة في تنزه ماء الوضوء وذكر في المختلف وجوها اعتبارية للجواز مدخولة. ويستدل للمنع بما ورد في النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بان فيها غسالة الجنب وفيه ان التعليل به انما هو في رواية حمزة بن احمد من روايات المنع لكن منضما الى غسالة الناصب وفي الروايات الباقية المعللة التعليل بغسالة الناصب اليهودي والنصراني والمجوسي وهو قاض بكون المنع للنجاسة فذكر الجنب في رواية حمزة لغلبة تلوثه بالمني ولبيان تأكد خباثة ماء الحمام وستعرف وجه الكلام فيها في غسالة الحمام وبما ورد في نزح البئر اذا اغتسل فيها الجنب وليس شيء بعد البناء على طهارة ماء البئر لخروجه عن محل البحث بملاحظة جريانه كالكثير وعليه فالنزح لضرب من الاستحباب لرفع النفرة او غيرها وبه يصح ثبوت استحبابه مع كثرة ماء البئر ايضا فضلا عن جريانه هذا مع ما في دلالة الخبر على المقصود مما ستعرفه في مسئلة النزح وبصحيحة محمد بن مسلم سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفيها مع عدم تماميته اطلاقها الشامل لماء الحوض الكبير ولا اقل لماء الحوض الصغير المتصل بالمادة لخروجهما عن محل البحث فلا بد من التقييد بما في الحياض الصغار المنقطع عن المادة ان غاية امر الاستثناء هنا عدم حرمة الاغتسال بماء اخر ان كان فيه جنب لا وجوبه المستلزم لحرمة الاغتسال بمائه على ان نهي الاغتسال من غير مائه مع عدم وجود الجنب ليس للحرمة قطعا بل غايته الكراهة فالمفهوم عدم الكراهة مع وجوده وقصارى ما يدعى الامر بالاغتسال من غير مائه مع وجود الجنب فيه المستلزم لحرمة الاغتسال بمائه وهو لا دلالة فيه على كون الحرمة من جهة اغتساله بل يحتمل من جهة تلوثه بخبث المني غالبا والتقييد للازم منه واورد مثله على المستدل ايضا لعدم ترتب الحرمة على مجرد وجود الجنب في الماء بل الجنب المغتسل فيه واحد القيدين ليس باولى من الاخر مع توجه منافيات اخرى لا يخفى على المتامل في الخبر وحمله الشيخ على ماء الحمام الذي لا مادة له فانزح بغسله مباشرة الجنب ويحتمل ان يكون المراد من الاغتسال غسل البدن والنهي عن الاحتياط بغسل البدن من مباشرة ارض الحمام اذا لم يكن فيه جنب لانه احتياط في غير محله بخلاف ما اذا كان فيه الجنب ورجح الاحتياط لغلبة تلوثه بنجاسة المني وعليه فضميره لا تدخله راجع الى الحمام لا مائه وكذلك ضمير فيه وعمدة ما يستدل به للمنع رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ونوقش في سندها بالضعف لاحمد بن هلال المرمي بالغلو واللعن عليه من مولينا العسكري ع واجيب بالجبر بشهرة القدماء بل المطلقة كما حكيت مضافا الى رواية الخبر عن الحسن بن محبوب فقد حكوا ان ما يرويه عنه مقبول عندهم حتى عند الطاعن والحسن بن علي لاشتراكه بين المجاهيل الثقة وابن فضال الضعيف لعله لاتحاد البلد والطبقة محمول على المجاهيل ولذا لم يطعن فيها احد من هذه الجهة وفي الدلالة بلزوم حمل لا يجوز على الكراهة لمكان اطلاق الثوب الشامل لغير النجس ويدفع برجحان تقييد الثوب على التجوز بارادة الكراهة خصوصا من لفظة لا يجوز لكمال بعده مضافا الى ان تقييد الثوب لازم على كل حال اذ على الكراهة ينبغي تقييده بالطاهر وعلى الحرمة بالنجس فلا داعي لصرف لا يجوز الى الكراهة بل الاظهر ارادة الثوب النجس فيتعين صرفه الى الحرمة لكن لا يخفى ان شموله للمستعمل في رفع الجنابة الغير المختلط بغسالة ازالة نجاسة المني الموجودة غالبا في بدن الجنب بعموم الاطلاق وموضوع ما نفي الباس عنه في صحيحة علي بن جعفر ع بقوله لا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه بحكم المقيد بغير المختلط بغسالة الجنب لعدم ظهور تبرع غسالة الخبث كما يأتي فيحكم على المطلق وان لم يكن من نحو المطلق والمقيد فلا ينبغي ان ما نفي عنه الباس كالصريح بملاحظة المفروغية المذكورة في غير المختلط وما لم يجوز في رواية ابن سنان ظاهر فيه والنص يحكم على الظاهر وان ابيت عن ذلك قلنا نحمل على رواية ابن سنان على المختلط بغسالة الخبث المني الموجود غالبا وصحيحة ابن جعفر على التمحض لرفع الحدث جمعا بينهما والشاهد على الجمع قوله ان الماء لا يجنب وقوله ليس للماء جنابة وان ابيت عن الحمل قلنا الترجيح لما ورد في خصوص المسئلة بالجواز دلالة للصراحة وما بحكمها وسندا لمكان الصحيحة واجبار غيرها بالشهرة المحققة المتاخرة التي لا يكافئها حكاية المتقدمة وعددا وان ابيت عن ترجيحها بالمرجحات الداخلة قلنا بعد التعارض وفرض التقاوم يرجح ما دل على الجواز بالاصل والعمومات السابقة والشهرة المحققة المتاخرة وبذلك كله ينقطع ما استدل به للمنع في شرح المفاتيح وغيره بانه ماء مشكوك فيه فلا يحصل معه يقين البرائة فلا ينبغي قوة القول بطهوريته وان كان الاحوط تجنبه مع السعة خصوصا مع اصرار العلامة الحائري على شهرة

فيما بان المنع في رفع / الحدث ثانيا باستعمال / المستعمل في رفع الحدث الاكبر

القول بالمنع

القول بالمنع ودعواه استفادته من اخبار كثيرة ويتضح بذلك عدم الاشكال في كراهة استعماله في رفع الحدث وفي كراهة استعماله مطلقا بالنظر الى ما يدل على نجاسته بعد تعذر حمله على ظاهره فيحمل على كراهة الاستعمال مطلقا كما هو الدائر في السنن هذا ولا يخفى ان محل الخلاف الماء القليل وما بحكمه ككثير البئر على القول بانفعاله فلو كان كثيرا غير البئر او هو على القول بطهره او ما بحكم الكثير كالجاري والغيث وارتمس فيه فلا منع بل ظاهر الكشف محكي الذكرى صريح محكي شرح الفقيه وعن الكركي عدم الخلاف في الكثير وكانه مقطوع به للسيرة ولزوم العسر بل نحو صحيحة صفوان في الكر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة ترد ها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير والبغال ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها قال وكم قدر الماء قال الى نصف الساق الى الركبة فقال توضأ منه يدل عليه واذا تكامل المستعمل حتى بلغ الكر مع عدم الاستهلاك فاختلف كلامهم فيه على تقدير المنع فعن المبسوط والمنتهى المقصر والوسيلة ارتفاع المنع وعن المعتبر لا لاثل والذخيرة والمعالم بقاؤه وعن الخلاف التردد وعن المنتهى الاستدلال لارتفاع المنع بان بلوغ الكرية موجب لعدم الانفعال عن الملاقي فكيف يبقى انفعاله عن ارتفاع الحدث ثم اورد على نفسه بلزوم مثل ذلك في غسل النجاسة واجاب بان هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع فيه انتهى وظاهر من الايراد والجواب ان مراده في الدليل الذي ذكره من عدم الانفعال عن الملاقي هو ملاقاة المستعمل القليل بعد بلوغه كرا والجواب عنه مع كونه مجرد استبعاد لا ينبغي في الاحكام الشرعية ان قضية القول بعدم الطهر بالاكمال الذي هو معترف به القول بان الاكمال لا يرفع التاثر وانما يوجب عدم تاثره باللاحق فلعل الاوجه البناء فيه على القول في ذلك فان قلنا بارتفاع النجاسة بالاكمال كرا الحديث لم يحمل خبثا فيقوى ارتفاع هذه النجاسة الحكمية به ايضا والا فالمنع مستصحب وفي تحقق موضوع المستعمل لا يلزم كونه من الجزء الاخير الذي يكمل به الغسل بتوهم انه الذي يرتفع به الحدث لارتفاعه بالمجموع ولا في الحكم بالمنع من غير الجزء الاخير يلزم تماميته الغسل فغسالة الراس في الترتيبي ممنوع استعماله في الظاهر لكنه مراعى بتماميته الغسل على الوجه الصحيح وهل يتحقق المنع بمطلق ملاقاة بدن المغتسل فلو جرى من عضو الى عضو او من جزء عضو الى اخر متصل في الترتيبي ويعبد لم يجز عن المنتهى والتذكرة انه كذلك عند الشيخ والظاهر انه تفريع منه على اطلاق كلام الشيخ منع المستعمل ولا اظنه يقول به كيف لا ويبطل الترتيبي غالبا بالتزامه والعسر نفيه والسيرة قاضية بعدمه واخبار كفاية نحو الندهين داله على جوازه بل ولا دلالة للمنع تقتضي منعه لعدم انصرافها الى مثله فهو مقطوع بعدمه بل لا يبعد تحقق المنع على تعديه من انفصال الماء من البدن كما صرح به جماعة لكن مقتضى ظاهر اعتبار الانفصال انه المدار بحيث ان الماء بعد انصبابه على البدن من جزء الى اخر لا يجوز الاكتفاء به بل في الجواهر التصريح به ولعل الاقوى الاكتفاء به ايضا خصوصا بالنسبة الى الاجزاء المتقاربة لان الماء المغسول به اعلى الراس مثلا اذا نقله الى غسل رجله باعانة يده فهو من المستعمل حقيقة بلا اشكال وانما جاز بالنظر الى السيرة وعدم انفكاك الاغتسال منه غالبا وانصراف دلالة المنع الى غيره وكله جار في الجزء وايضا خصوصا في الاجزاء المتقاربة وبالجملة الانفصال ليس موضوعا في اخبار المنع حتى يدور الحكم على صدقه بل المنع يتبع ظهور الاخبار ورواية منع غسالة الحمام وماء البئر المغتسل منه والراجع الى الوهدة في رواية نضح الاكف ولا شك في عدم شمولها لتردد الماء من جزء البدن الى جزء اخر منه خصوصا المتقارب ولا اقل من عدم انصرافها اليه فينبغي اصالة الطهورية وعموماتها واستصحابها سليمة عن المعارض نعم اذا انتقل من العضو الى شيء اخر من اناء ونحوه ثم نزى منه الى الجزء الاخر ولو المتقارب لا يصح ويتفرع على اعتبار الانفصال في المنع وعدمه انه اذا اغتسل ارتماسا في القليل فعلى ما نسب الى الشيخ لا يصح الا اذا بعد اخالطه الماء بجميع بدنه وعلى اعتبار الانفصال يجوز بعد ملاقاة شيء من بدنه الماء وعند اول الملاقاة ايضا والفاضل في النهاية احتمل الصحة هنا مع اعتبار الانفصال في الماء الوارد على البدن وكانه لاحتمال الفرق بين كون الماء واردا او مورودا لكن الظاهر اوليته صورة الارتماس بالجواز لقلة زمان انتقال الماء من بعض اجزاء البدن الى الباقي فلعله لا يصدق الاستعمال بملاقاة الجزء الاول وعلى كل حال اذا تم غسله بالارتماس كان الماء مستعملا ممنوعا للغير وان لم يخرج منه وكذلك لنفسه وفي نهاية الاحكام فان نوى بعد تمام الانغماس وانفصال الماء بجميع البدن ارتفع الحدث وصار مستعملا للماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله يحتمل ذلك لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عنده ويجوز على الثاني انتهى وظاهره الجزم بكونه مستعملا لنفسه بتماميته الارتماس والاحتمالان لغيره وهو غريب وان فرض ارادة تفريع الاحتمالين

في حكم ... / الحدث الاكبر ... / الاستهلاك ...

في بيان ان ... المنع ... / بالغسل ... / ... البدن

فيما يتفرع على الانفصال في / اغتسال ... / المنع وعدمه

لغيره على الحمل

لغيره على احتمال كونه مستعملا لنفسه وعدمه فمع انه خلاف صريح قوله صار مستعملا للماء انه لا وجه لعدم كونه مستعملا لنفسه بعد تمامية الغسل وتردد الماء على اعضاء التطهير انما يجدي اذا كان تردد تطهير لا بعد الفراغ وعلى ما ذكرناه اذا ارتمس اثنان في قليل صح غسلهما اذا تقارنا في النية ويبطل الثاني اذا نوى بعد تمامية الاول وان لم يخرج الا على احتمال النهاية وكذا يبطلان اذا نوى الاول عند اول ملاقاة الماء او بعد ملاقاة شيء من بدنه والثاني بعد ذلك قبل تمامية غسل الاول لان الماء تام باتصاله ببدن الماء وهو في التطهير غير محكوم بانفراده من الطهورية كما سمعت واردا ومورودا فلا يفرق لنفسه ولغيره او جود القوة في الماء واذا اغتسل في القليل ترتيبا بارتماس الاعضاء فان لم يخرج بعد رمس كل عضو من الماء احتمل صحة غسله وكذا اغتسال الغير منه لانه بحكم ما تقدم من الاتصال حال التطهير فلا يقدح هذا اذا تخلل الزمان بين غسل العضوين على وجه يعد متشاغلا بالغسل لا ما اذا كان حين مكثه في الماء بعد رمس العضو السابق عازما على عدم غسل العضو الاخر الا بعد زمان طويل بحيث لم يعد متشاغلا لما اشرنا اليه من ان اتصال الماء بالبدن انما يكفي اذا كان تردد تطهير و ملحق به التردد حال التشاغل لا مطلق عدم الانفصال لما عرفت من ان عدم الانفصال من البدن ليس موضوعا في الاخبار ويناط به الحكم وانما خرج للعسر وعدم خلو الغسل منه غالبا واشعار اخبار كفاية النزهين وعدم انصراف اخبار المنع وكله غير جار في المفروض مع كونه ماء مستعملا في رفع الاكبر حقيقة برمس العضو السابق بملاحظة ما تقدم من عدم لزوم كونه من الجزء الاخير الذي يكمل به الغسل في المنع ولا لزوم تمامية الغسل في منع غسالة غير الجزء الاخير بل الاقوى من اجل ذلك تحقق المنع بعد رمس عضو لتحقق كونه ماء مستعملا في رفع الحدث ومنع اجداء اتصاله بالبدن لان المجدي اتصاله الغسلي لا مطلقا لعدم شمول الدليل المخرج لمطلقه فالاحتمال المذكور ضعيف واما اذا خرج بعد رمس العضو من الماء فلا ريب في تحقق المنع به له ولغيره ولا يحتمل الاحتمال المذكور لانقطاع اتصاله بالبدن ولا احتمال الجواز في حكم الجواز ما قويناه من جواز استعمال القطرات التي تنتزو من جزء الى جزء من البدن لوضوح الفرق ثم هل المنع جار فيما اختلط بالبكر مما ولو بنحو القطرة والقطرتين ام يجوز في نحوهما من جهة الاستهلاك في البكر ظاهر اطلاق نهاية الاحكام الاول قال ولو لم يرمس بل اغتسل مرتبا فتساقط الماء من راسه او من جانبه الايمن عليه اي على الماء صار مستعملا انتهى بل قيل انه المستظهر من المنتهى بل قد يقال انه مقتضى اطلاق منع المستعمل وفي مفتاح الكرامة عن جدي لعل انه التصريح به قال اذا وقعت قطرة من الغسالة في الاناء فليس له استعمال الباقي على قول الشيخ وانما نثبت استهلاك المضاف واما ان الماء القليل يستهلك القليل فلا انتهى وعن شارح الدروس ان النزاع في القدر المعتد به الذي يكون زائدا على القطرة والرشحة اما بان ينفصل من البدن او اجتمع ما انفصل عنه مرارا وهو الظاهر من الصدوق القائل بالمنع فمن المحكي عنه قال وان اغتسل الجنب فنزو الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بين يديه فلا باس وعنه ايضا في مثل الاسنان فان ترشش من بدنه في الاناء او انصب في الارض ووقع منه في الاناء فلا باس به وكذلك في الاغتسال وكانه عمل برواية شهاب بن عبد ربه والفضل بن يسار المتقدمتين في نحو القطرة والترشح وبنحو رواية ابن سنان في غيرهما وهو ظاهر الشيخ ايضا في المحكي من استدلاله بنحو ما في الروايتين وعدم تاويلهما والاشارة الى مخالفته مع قوله بالمنع بل قد استظهر من الشيخ والصدوق وشارح الدروس جواز استعمال خصوص ما ينقاطر من الجسد او ينتضح من الارض في الاناء وان لم يستهلك في البكر لا سيما من قول الصدوق وسال من بين يديه لمكان نحو الروايتين ولعله الاقوى لعدم انصراف المنع في النص والفتوى الى مثله فالروايتان المعتضدتان بالعموم سليمتان من المعارض نعم بناء على عموم المنع خلطه بالبكر غير مجد باعتبار دعوى الاستهلاك نظرا الى ما ذكره جدي من عدم ثبوته في الماء قلت بل الثابت خلافه لعدم تعقل استحالة الماء بخلطه بماء اخر بل مطلق خلط المماثلين كذلك وقد عرفت سابقا في مسئلة مزج المضاف بالمطلق للوضوء منه ان صدق احد الخليطين دون الاخر لا يكون الا باستحالة احدهما وانقلابه وانقلاب الماء الى الماء غير معقول واما عنوان المستعمل والبكر فغير قابل للاستحالة كما هو واضح وعلى كل حال مقتضى الاصل والعمومات واختصاص الجنب بالذكر في اخبار الباب عدم الباس بغسالة غيره من الاغسال وعنوان بعضهم في المسئلة ايضا مقتصر على ذكره لكنه بحسب الظاهر ان اقتصارهم على ذكره لتعبير بمورد النص لا لارادة الخصوصية وكان عموم الحكم لكل غسل واجب غير غسل الميت الذي نجس ماؤه محل اتفاق عندهم ويقتضيه تعبير كثير بالمستعمل في رفع الحدث الاكبر ويشهد لارادتهم العموم اقتصارهم في الاستثناء على الاغسال المستحبة وغسل الميت من الواجب في مقابلة ذكر غسالة الغسل في المنع بالجواز في الوضوء فكل ذلك قرينة ارادة الفرق بين المستعمل في رفع الحدث الاصغر والاكبر

ويدل عليه بصدر رواية لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه بناء على ظاهر السياق من عطف اشباهه على ضمير منه على خلاف المشهور من لزوم اعادة الجار فيه وذلك تحكيما لظاهر السياق او بنصب اشباهه على جعل الواو بمعنى مع فيفيد المعنى الاول ايضا من ارادة اشباه الماء الذي يغتسل به من الجنابة وهي المغتسل به من الحيض والنفاس ونحوهما من الاغسال الواجبة واما كونه مرفوعا معطوفا على فاعل لا يجوز فيكون المعنى ان الماء الذي يغتسل به من الجنابة لا يجوز الوضوء واشباه الوضوء منه فبعيد عن الظاهر ويشهد للاول بل مقابلة قوله الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة بقوله واما الماء الذي يتوضأ به اذ لو كان المراد بالاول ما يغتسل به من الجنابة خاصة لكان ما يغتسل به من الحيض والنفاس داخلا في مقابله وكان يتجه ذكره من بين افراد المقابل اهم واولى من ذكر خصوص الوضوء ولا اقل من التساوي وذكر الجميع فذكر خصوص الوضوء قرينة ارادة ما عداه من الاغسال من مقابله وخصوص الواجب منها ايضا لكون المذكور الواجب وشبهه ما كان واجبا معتضدا بالاعتبار من غلظية حدث الحيض ونحوها واطلاق الغسل في رواية ابن مسكان الامر بنضح الاكف على تقدير كونها من دليل المنع فلا ريب في عموم الحكم لماء الاغسال الواجبة الرافعة والمبيحة كغسل المستحاضة ما عدا غسل الميت بل ظاهر المحكي عن العجلي عدم استثنائه ايضا وضعفه ابو العباس ولا ريب فيه ويستثنى الاغسال المستحبة ايضا بل صرح بالاجماع عليه في محكي الخلاف والغنية والمعالم وكذا لا باس بماء الوضوء الذي مع الاغسال الواجبة خصوصا ان قلنا بعدم مدخليته في رفع الحدث الاكبر للاصل والعموم مع عدم المخرج وهل يدور المنع على كونه محكوما عليه في الشرع بوجوب غسل الجنابة وان لم يتيقن معه بوجود الحدث او يدور على وجود الحدث فلا منع مع الشك في وجوده وان وجب الغسل وجهان قال في نهاية الاحكام ولو اغتسل من جنابة مشكوك فيها واجبا كواجد المني في ثوبه المختص كالمتيقن لها وللغسل اذا شك في السابق او من حيض مشكوك فيه كالناسية للوقت والعدد يحتمل ان لا يكون مستعملا لانه طاهر في الاصل لم يعلم زوال الطهورية عنه وان يكون لانه استعمل في غسل الجنابة وازال مانعا من الصلوة فانتقل المنع اليه انتهى ويقتضي الثاني التعليل المذكور في الذكرى للمنع بان الماء رفع المنع الذي كان في البدن فانتقل اليه وعن الذخيرة والمعالم الحكم بعدم جريان المنع وان وجب الغسل ولعل الاقوى الفرق بين ما كان الوجوب لوجود طريق شرعي الى ثبوت الحدث نحو اختصاص الثوب وعادة النساء الاهل وما اشبهه فيتحقق فيه المنع واولى من ذلك صورة استصحاب الحدث وبين ما يجب الغسل من جهة عدم ثبوت الطهارة الكافي في وجوب الغسل كالشاك في المتقدم والمتاخر من الحدث والطهارة فلا يتحقق المنع لعدم ثبوت الحدث فلا يثبت الاستعمال في رفع الحدث نعم في الاغسال الاحتياطية بنحو الفضيلة لا باس بمائه كالمستعمل في الغسلة الثانية والمتغسل مع تيقن الحدث وعدم الرفع بمائه كما في غسل الصبي بناء على ارتفاع حدثه ووجوب الغسل عليه بعد البلوغ مع اشكال فيه وفيما يزال به من الماء الخبث والنجاسة اذا لم يتغير الماء بالنجاسة في احد اوصافه قولان في طهارته ونجاسته اشبههما التنجيس من حين ملاقاته المتنجس وان تغير بالنجاسة في احد اوصافه كان نجسا اجماعا وفي نهاية الاحكام ولو التغير في الوزن كان الباقي في الجسم المغسول بعد انفصال ما ينفصل منه في العادة بعد الغسل والعصر المتعارف طاهرا اجماعا ويدل على نجاسته عموم ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة من مفاهيم اخبار الكر وغيرها حسبما فصل في انفعال القليل مع عدم مخرج للغرض عنه وجه اعتباري ذكره القائلون بالطهارة من انه لو نجس بمحض الملاقاة لم يحصل التطهير به لان المتنجس لا يطهر و لم نعرف له دليلا عاما على وجه يكون اصلا معولا عليه بالعمومات الشرعية وان صرح الصيمري في كشف الالتباس بانها كلية مطردة لا تنخرم بوجه من الوجوه وتبعه في الجواهر لكنها ممنوعة اشد المنع اذ هي مضمون ليس مدلولا عليه بالعمومات اللفظية ولا علة منصوصة او منقحة قطعية ولا اجماع على الكلية ولا هي من الاعتبارات الجزمية العقلية ولا يقتضي استقراء نظائر المشكوك من الموارد الجزئية بل الاستقراء قاض بخلافها لان الذي عندنا غير الماء القليل الذي هو محل البحث من المطهر غير الماء الكثير وما بحكمه ليس الا قطعات الاحجار والارض لباطن القدم وتراب التعفير وفي جميعها التنجس حال الطهارة بما يراد الطهارة منه غير قادح فمن اين تتم هذه الكلية المدعاة ان هي الا مكابرة ما ينجس به قبل التطهير او بغير ما يراد الطهارة منه المحكوم عليه بعدم قابليته للتطهير به قطعا ومقايسة ما تنجس بما يتطهر منه حال التطهير عليه بتخيل ان المناط في الممنوع مطلق التنجس قال في الجواهر ان المتيقن حصول طهارة المتنجس بايراد القليل عليه وانفصاله وهو محتمل لان يكون القليل في مقام التطهير لا يتنجس بالملاقاة ولان يكون يتنجس لكن المتنجس منه ما يطهر ثم رجح الاول بامور منها عدم

٢ التعرض لخصوص غسالة المتنجس في الاخبار وفيه ان ذلك مما يؤيد عدم استثنائه من انفعال القليل والا لوجب التعرض له مضافا
الى وقوع التعرض لنجاسته فيما نسمع من الاخبار ومنها ان الكلية المدعاة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الى المياه ابدا بخلاف الاخرى فتخلف
فيما هو محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر والجاري وفيما هو محل الخلاف كماء الحمام ونحوه وفيه ان القاعدة المدعاة هي ان المتنجس في
نفسه لا يطهر الغير ماء كان او غير ماء وقد بينا تخلفها في حجر الاستنجاء والارض وتراب التعفير وفاقا وفي الماء ايضا ولو مع الخلاف
كماء الغسلة الاولى فيما يتعدد الغسل على القول بالتفصيل في نجاسته ماء الغسالة بل فيما استظهر الاتفاق على نجاسته مع انه مؤثر في التطهير
بتخفيف النجاسة وفي الماء الوارد على المتنجس للتطهير بناء على القول بعدم اعتبار ورود الماء في التطهير فان الماء بنجس عند كل من يذهب
الى انفعال القليل مع حصول التطهير به فان كان الغرض ترجيح ما لم يتخصص من القاعدتين فكلاهما مخصصتان وتخصيص احدهما في غير
الماء والاخرى في الماء مما لا ثمرة له في الترجيح ودعوى ان تنجس احجار الاستنجاء والارض وتراب التعفير حال استعمالها ليس نقضا للكلية
المدعاة باعتبار ان المقصود من استعمالها ازالة عين النجاسة ففي الحقيقة طهارة المحل فيها بزوال العين والممنوع ان يفيد المتنجس
اثر طهارة باقية في المحل نحو الماء في مثل المقام واضحة المكابرة كدعوى ان الغسلة الاولى لا مدخلية لها في التطهير فلا يعد نقضا
ونقض عموم انفعال القليل بقليل المطر والجاري يمكن دفعه بان المدعى العموم في خصوص قليل الراكد لانه مستفاد من مجموع
النصوص الواردة في نحو ماء القربة والاناء والجرة والحب ونحوها مما لا يخفى على المتتبع في اخبار انفعال القليل وفي الجواهر وغيره
اعترف في الجاري وغيره بقوة دعوى اختصاص انفعال القليل بالراكد لانصراف ما اليه وبذلك تخلصوا عن معارضته عموم ما دل على
انفعال الجاري بعموم ما دل على انفعال القليل وح لا ينتقض لعموم المدعى بقليل الجاري والمطر على مذاقه ولعله من هنا في كشف
الالتباس مع اصراره على ترجيح الكلية المدعاة على قاعدة انفعال القليل لم ينتقض بهما بل بماء الاستنجاء وملاقي الدم الذي لا ينجس
على قول الشيخ ونحوها مما يرتضي الثاني بل هو من القول الشاذ الساقط مع امكان دفعه بانه في الحقيقة تخصيص في عموم كل شيء الموجود
في مفهوم لا ينجسه شيء لا في عموم الماء الذي لم يكن كرا كما عرفت سابقا والاول غير ضائر اذ ما من عام الا وقد خص ومن الغريب
النقض فيه ايضا بماء الغسل من الجنابة الذي هو محل النزاع ومنها ان قاعدة المتنجس ينجس اقاضي تخصيص القليل به في المقام استنباطا
ولم يعلم شمولها لمثل المقام مع تخلفها في المقام عندهم فان الماء عندهم نجس ولا ينجس الثوب به مثلا فان كان لم يعلم شمول
القاعدة لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان المتنجس ينجس حتى ينجس الماء بملاقاة الثوب وفيه ان تنجس الماء بالمغسول لا يحتاج
فيه الى قاعدة كل متنجس ينجس حتى يقال انها استنباطية لا يعلم شمولها المقام بل هو مدلول اخبار نجاسة القليل نعم تنجس
الثوب المغسول مثلا بالماء المتنجس به من القاعدة المذكورة ولا مضايقة من عدم شمولها له مضافا الى دلالة النص الدال على حصول
الطهارة للثوب بالغسل مثلا على عدم تنجس الثوب بالقليل المتنجس بملاقاته ومنها عسر التحرز عنها في مقامات كثيرة بالنسبة الى
جزئيها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى مقدار القاطر ومقدار المخلف والقول بان مدار ذلك على العرف لا اثر له في الادلة الشرعية
وفيه ان القائلين بطهارة الغسالة حتى هو بناء هم عملا على الاحتياط بالاجتناب ولا عسر في ذلك عندهم يقتضي نفيه في الشريعة
والا لما كانوا يعلمون به مع ان الاناطة في المنفصل والمخلف على العادة الحكمية في امثال المقام وضبط الجريان الى غير محل النجاسة بما
تسمع في المثبت الثالث ومنها انه من المستبعد جدا ماء واحد المنفصل منه عن المغسول نجس والمخلف منه طاهر من غير دليل يقتضيه
بل انه غير معقول وفيه انه ليس من غير دليل اذ عموم انفعال القليل قضى بنجاسة الجميع واخبار التطهير بملاحظة عدم الانفكاك
من بقاء ما يتخلف في المغسول والعسر والحرج بل الاجماع قضت بطهارة الباقي ثم لا استبعاد مع وجود النظير الثابت في الشرع من نزح
البئر على القول بنجاسته فانه يطهر المخلف بنزح الدلاء مع نجاسة مقدار الدلاء ومنها ان ارتفاع النجاسة من هذا الماء من غير
رافع لها غير معقول لا بد له من دليل والاطلاقات لا تقتضيه اذ قد تكون مبنية على الطهارة وفيه ان المراد بما يرتفع منه النجاسة في كلامه
كانه المخلف في المغسول وهو ما ذكره سابقا وقد عرفت جوابه وان اراد ان ارتفاع نجاسة المغسول من هذا الماء على تقدير تنجسه به
غير معقول بناء على ان المتنجس لا يطهر فهو ايضا ما ذكره سابقا وعرفت ما فيه ثم ما ذكره من المرجحات في الجواهر بعض الاخبار تسمع ما
في بعضها ولا يجدي بعضها المعارضتها كالمرجحات المذكورة بما تسمع من مؤيدات القول بالنجاسة كل ذلك مع عدم ثبوت اصل الكلية
المدعاة جدا فانها ان كانت مستندة الى العقل من عدم معقولية افادة الشيء للغير امرا ليس فيه ففيه مع ان الطهارة والنجاسة مما

لا مدخلية للعقليات فيهما غايته الامر انه لا يعطيه طهارة واما ان يتحمل نجاسته فينتقل من المغسول الى الماء ويبقى بعده من غير نجاسة
ممكن على ان حكم العقل لا يتخصص وقد عرفت انتقاضها في احجار الاستنجاء وغيرها وان كانت مستندة الى الاستقراء فغير تام
بالنسبة الى النجاسة الحاصلة من التطهير وان كانت مستندة الى الاجماع فممنوع ايضا بالنسبة اليها جدا وان كانت مستندة الى النص
فلا نص فيه الا ما دل على عموم ان المتنجس ينجس ملاقيه برطوبته ودلالته على عدم تنجس هذا الماء باعتبار انه اذا تنجس تنجس المحل به ثانيا
للعموم فلا يطهر وفيه ان هذه العبارة لم يرد نص بها بنحو العموم والمستفاد مما ورد في الموارد المختلفة هو غير نحو المقام من تنجس المحل
بملاقاة الماء حال تطهيره ثم على فرض ثبوته قاعدة على نحو عموم العبارة المذكورة فشمولها لما نحن فيه من الغسل بالماء من جهتين احديهما
ملاقاة الماء للمتنجس المغسول والثانية ملاقاة المغسول بعد تحقق طهره للماء المطهر له على القول بتنجسه وتيقن حصول الطهر بالغسل
موجب لالتزام تخصيصها من احدى الجهتين لا محالة وتخصيصها من الجهة الثانية اولى لانه تخصيص لدليل واحد وهو قاعدة المتنجس
ينجس واما من الجهة الاولى فتخصيص لدليلين عامين احدهما عموم اخبار انفعال الماء القليل والثاني قاعدة المتنجس ينجس بل يستلزم
من تلك الجهة تخصيص دليل عام ثالث ايضا وهو اصالة مطهرية كل ماء طاهر لان الغسالة على القول بطهارتها غير مطهر ولا ريب ان
التزام تخصيص دليل واحد اولى من التزامه مع تخصيص دليل اخر ماخوذ عمومه من الاخبار المتواترة هذا وستعرف من ترتيب مخرم القاعدة
المدعاة كلية على القول بعدم اعتبار ورود القليل في التطهير به فان الماء عندهم ينجس بالملاقاة والطهارة حاصلة به ويدل على نجاسة
هذا الماء ايضا بعض الاخبار نحو ما استدل به في محكي الخلاف والمعتبر والمنتهى وكشف الرموز والذكرى من رواية العيص بن القاسم
سالته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وعن الخلاف زيادة قوله ولكن كان
وان كان وضوء الصلوة فلا يضر وضعف الارسال مجبور بالشهرة المحققة المتاخرة بل عن الروض انه اشهر الاقوال وفي شرح المفاتيح و
عن حاشية المدنية انه المشهور بين فقهائنا بل ظاهر محكي التحرير والمنتهى الاجماع عليه ففي الاول اذا كان على بدن الجنب والحائض نجاسة
كان المستعمل نجسا اجماعا ونحوه في الثاني والشهرة الجابرة شهرة استدلالا ايضا لا بمجرد موافقة الفتوى مضافا الى وجود كتاب
العيص عند الشيخ كما ذكره في محكي الفهرست وبناؤه في التهذيب بين ظاهرا على النقل من كتابه اذا لم يذكر الواسطة وبملاحظة ذلك
فالظاهر نقله في الخلاف الرواية من كتابه ايضا ولعل هذا الظن معتبر في نحو هذه المقامات وفي اطلاق قوله من بول او قذر دلالة
واقية على نجاسة ماء الغسلة الاولى والثانية فيما يتعدد ومنها رواية ابن سنان السابقة الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل
به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه فان الظاهر من النهي عن استعمال شيء ملاق للنجاسة انه لنجاسته وعليه بني
الاستدلال لعموم نجاسة ملاقي النجاسات والمتنجسات اذ لم يرد بهذا المضمون نص وانما استفيد من مجموع ما ورد في الموارد
الخاصة من مرض الملاقاة من الامر بالاهراق والنهي عن الاستعمال من شرب ووضوء ونحوهما وقد تقدم في الماء المستعمل في رفع
الحدث الاكبر ان المراد من الثوب المتنجس بل الاغتسال من الجنابة منزل ايضا على الغالب من وجود النجس في البدن والمناقشة في
السند ايضا دفعناها هناك بما لا مزيد ومنها ما ورد في تطهير الاواني باهراق الغسالة نحو موثقة عمار عن الكوز والاناء يكون نجسا
كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه
ماء اخر فيحرك ثم يفرغ منه وقد طهر والتقريب فيه ما مضى من ظهور الامر بالافراغ والاهراق في النجاسة والتكلف بالحمل على التعبد
او على ان الاهراق ليغسل مرة اخرى لا ينافي الظهور المبني عليه استنباط الاحكام من الاخبار مضافا الى ان الثاني لا يتم في اهراق
الماء الاخير ومنها ما دل على وجوب العصر فيما لا يخرج منه الغسالة خصوصا بناء على ان العصر لازم بعد كل غسلة فيما يتعدد غسله
كما صرح به بعض اخباره كخبر الدعائم عن علي عم في المني يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله
كله ثلاث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر فان الظاهر ان العصر لاخراج الماء المغسول به لبعد احتمال التعبد وعدم دخوله
في مسمى الغسل لحصوله بدونه كما تعرفه في محله وليس لاخراج عين النجس ايضا لعموم الحكم بناء على وجوبه لما لا عين لنجاسته اصلا مضافا
بما تقدم من الاجماع المحكي عن التحرير والمنتهى وبظهور اتفاق غير الشاذ على عدم حصول التطهير لما يرسب فيه الماء ولا يخرج
بعصره ونحوه وبالاخبار الكثيرة الدالة على نجاسة الماء اذا ورد عليه المتنجس كاخبار ادخال اليد النجسة في الركوة او الاناء ونحوهما
وهي كثيرة وتقريب الاستدلال بها مبني على ما في شرح المفاتيح وعن شرح الدروس من ان المشهور عدم اعتبار ورود الماء على

كتاب الطهارة

البحث في التطهير وقد صرح باختياره جماعة نحو الشهيد وعن صاحب الذخيرة وفي الكفاية وعن الاردبيلي ومال اليه في الكشف فان
قضيته وان لم يصرح بتحقق الغسالة مع ورود المتنجس على الماء لانها ماء حصل به تطهير المتنجس وطهارتها خلاف ما صرحت به الاخبار
المزبورة ولا يلتزمونها ايضا بل المعتبر عند هؤلاء في طهارة الغسالة على تقدير القول بها ورود الماء قطعا وليت شعري
المشهور الذين لم يعتبروا الورود في التطهير لم يردوا القاعدة المدعاة المذكورة كيف يصنعون بها انهم يبنون على عدم تنجس
القليل الا بالنجس العين وهم مبنون الى طهارة المورود من الغسالة تحكيما للقاعدة المزبورة ويرفعون اليد من الاخبار المتواترة
بنجاسة القليل ام يخرمون القاعدة التي هي من اصلها خرم وجزاف فانظر بعين الانصاف وعمدة ما يستدل به للقول بالطهارة
مطلقا كما عن جماعة من المتقدمين وتبعهم بعض المتاخرين امران احدهما انه اذا نجس الماء لم يطهر المحل لان المتنجس لا يطهر واللازم
باطل بالضرورة واجيب بانا نقول بطهارة الغسالة ما دام متصلا بالمغسول ونجاستها بعد الانفصال فلا يكون المتنجس مطهرا وفيه
انه اما ان يقال بشمول دليل انفعال القليل لماء الغسالة متصلا ومنفصلا وخروج حالة الاتصال لضرورة حصول التطهير كما
هو ظاهر الفاضل الذي نشا منه القول بالفرق بين الاتصال والانفصال ففيه انه بعد طهارة الماء ولو للضرورة لا معنى لنجسه
من غير منجس بل يكفي الاستصحاب في بقاء الطهارة بل من الغريب طهارته ما دام ملاقيا للنجاسة ونجاسته بعد الانفصال وتوجيهه
بان المنجس هو الملاقاة وقبل الانفصال كان المانع وهو ضرورة التطهير موجودا وبعد الانفصال ارتفع المانع فاثر المقتضي اثره
باطل بان ذلك انما يصح فيما يبقى المقتضي بعد ارتفاع المانع وهنا ليس كذلك اذ لا ملاقاة بعد الانفصال او يقال بعدم الشمول
للماء الوارد على المتنجس للتطهير لكن باول زمان الانفصال يكون من الماء الوارد عليه النجاسة كما حمل عليه في الكشف قول المرتضى و
ستعرف مرجعه الى اعتبار ورود الماء في طهارة الغسالة وفيه انه على تقدير اعتباره فالعبرة بالوارد به في اول زمان الملاقاة و
الا لم يطهر الغسالة في تطهير الاناء بل ولا في الثوب بنحوه مما لا يصل الماء الى جميع اجزاء المغسول باول الورود بل يتدرج استيعابا
فانه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ليس من الوارد فالاولى في الجواب منع الملازمة لما تقدم من ان المتنجس يطهر حالة التطهير او من نجاسة
غير ما يراد تطهيره الامر الثاني انه لو حكم بنجاسته بملاقاة المتنجس لزم تخلف حكم الجزء عن الكل لان المتخلف منه في المغسول طاهر اجماعا
فليكن الباقي كذلك لانه ماء واحد والجواب اولا بالنقض ببعض الماء الزائد عن الكر اذا اختص التغير به وبالمتصل بالكر من غير الدافق
او المزج بناء على اعتبارهما في تطهير الماء وبالمنزوح من البئر على القول بنجاستها فان الباقي منه طاهر والمنزوح نجس فان قيل ذلك الكل
قلنا هنا كذلك وثانيا بالحل فان اتحاد حكم الجزء والكل في الطهارة ليس عقليا يستحيل تخلفه بل هو شرعي يتبع الدليل وقد دلت اخبار
انفعال القليل على نجاسة جميع الماء حال الاتصال واخبار الطهارة بالغسل الذي لا ينفك عن تخلف شيء في المغسول على طهارة المتخلف
منه والعمل بالدليلين ممكن فيجب وثالثا بان هذا التخلف لازم للقول بالطهارة ايضا في بعض الوجوه وذلك اذا زالت عين النجاسة
بنفس الغسل على وجه تكون العين موجودة في الغسالة فهو داخل في محل نزاع القائلين بطهارة الغسالة كما صرح به في الجواهر وهو قضيته
الملاقاة مع الاقتصار على اخراج التغير خاصة وهذا الماء الموجود فيه عين النجاسة طاهر عندهم حين الانفصال وبعده في الهواء واذا
استقر في مكان مع وجود العين فيه لا شك في نجاسته لانه ماء قليل ملاق للنجاسة كما صرح به في الجواهر ايضا مع ان المتخلف منه في
المغسول طاهر بلا اشكال وقد يستدل لطهارة الغسالة بعدم شمول دليل انفعال القليل لها اما الاخبار الواردة في الموارد الجزئية
فالمستفاد منها انفعاله بملاقاة ما يبقى نجسا مع الملاقاة لا ما يكون ملاقاته مزيلا للنجاسة واما مفهوم المستفيضة فكيفية تنجسه بالشيء
غير مبينة فيه ولم يدل عليها من الخارج ما يعلم شموله للمقام والمستفاد من تتبع الموارد المحكوم فيها بتنجيس الملاقاة غير الملاقاة المزيلة
ودعوى الاجماع على التنجس بمطلق الملاقاة موهونة هنا بمعلومية عدم ارادة القائلين منهم بطهارة الغسالة من الملاقاة المنجسة ملاقاة
التطهير قطعا والجواب ان التنجس يتحقق بمطلق الملاقاة حسبما ذكرناه في عموم انفعال القليل بالنسبة الى كيفيات الملاقاة ودفعنا به
فرق المرتضى بين الوارد والمورود وربما استدل للطهارة بوجوه اعتبارية مرت الاشارة الى جملة منها وبالاستشعار من بعض الاخبار
نحو ما ورد في ماء الاستنجاء او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها استنجي ثم يقع ثوبي فيه
وانا جنب فقال لا باس به ونحو رواية الذنوب ورواية ابن سنان المتقدمة ورواية غسل الثوب في المركن مرتين ورواية الصب في بول
الصبي وفي كلها ما لا يخفى للاجمال في التعليل بالاكثرية الماء المخالفة ظاهرا المقطوع من الشرع وعدم دلالة قوله وانا جنب على كون

في دفع ما [illegible] طهارة الغسالة مطلقا [illegible] الامر الاول

الامر الثاني [illegible] المتنجس

الغسالة من

في حكم ماء الغسالة

الغسالة من المني ومختلطا به وبماء الاستنجاء بل ذكر لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء او توهم ان المستعمل في رفع الاكبر
ينجس وقد وقع السؤال عنه في عدة اخبار منها عن الشايع عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي
يغتسل منه قال نعم لا باس به وعن الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا باس
الى غير ذلك ورواية الذنوب عامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومعارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنتها الرواية انه امر
بالقاء التراب الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه والاستشعار من رواية ابن سنان لم يعرف وجهه وهو محتمل لوجوه كلها
ضعيفة ورواية المركن اشعارها مبني على ارادة كون الماء في المركن في المرتين قبل وضع الثوب هو ممنوع بناء على اعتبار ورود
المطهر وفي الجواهر لم يرتضها بهذا المعنى في باب التطهير مع استشعاره من الرواية طهارة الغسالة والمعنى الاخر وهو وضع الثوب في
المركن ثم صب الماء عليه غير مستلزم للقول بطهارة الغسالة لان المركن كاليد المباشرة للثوب في التطهير ورواية الصب في بول الصبي
كما هي مخصصة للتعدد في غسل البول مخصصة ايضا لوجوب العصر فورودها خارج بالدليل ان كان فيها دلالة على طهارة الغسالة و
التنصيص فيها بكفاية الصب ان كان رضيعا ادل شاهد على خروجه بخصوصه على انها معارضة بالتنصيص على الغسل والعصر من بين ذي
بول غير الصبي او انفذح بما سمعت دليل القول الثالث وهو طهارة ماء الغسلة التي تعقبها طهر المحل والذي عبر عنه بالقول بان الغسالة
كالمحل بعدها كما في الروضة وغيرها فانه مبني على شمول دليل انفعال القليل للمقام فبالنظر اليه تنجس الغسالة الاولى من المتعدد وفي
الثانية وغير المتعدد بمنع الامرين المذكورين دليلا للطهارة مطلقا من نجاستها بناء على عدم جريانهما في الاولى من المتعدد لعدم تطهيرها
المحل وعدم طهارة المتخلف منها في المغسول فالعموم سليم فيها من المعارض والجواب متضح مما سمعت مع عدم جريان المانع الاول في
الغسالة الاولى ايضا وقد يستفاد من بعض الاستدلال لنجاسة الاولى بعموم انفعال القليل والاخبار الخاصة المتقدمة وللطهارة
ما عداها باصالة طهارة المياه والروايات المستدل بها للطهارة ماء الاستنجاء وهو واضح البطلان وكذلك دليل القول الرابع وهو
طهارة غسالة الولوغ وغسالة الثانية من الثوب ونجاسة الاولى منه وحكاه في الكشف عن خلاف الشيخ قال حكم بنجاسة الغسالة الاولى
للثوب لخبر العيص المتقدم ولانه ماء قليل لاقى نجاسة وبطهارة الغسالة الثانية للاصل ومما ورد في ماء الاستنجاء وحكم بطهارة غسالة
الولوغ مطلقا للاصل وما عن الناصريات انتهى وقد تقدم في الماء القليل دليل الناصريات من انه اذا حكمنا بنجاسة الماء القليل
الوارد على النجاسة لادى الى ان الثوب لا يطهر ومحصله ما مر من ان النجس لا يطهر وقد عرفت عدم تماميته مع جريان دليل كل
من شقي التفصيل على تقدير تماميته في الشق الاخر فالفرق لا وجه له وان كان في شمول خبر العيص للولوغ نظر فعلى تقدير كونه
النجاسة لا يجري فيه وبه يفرق عن غسالة غيره لكن مع جريان قوله قليلا لاقى نجاسة فيه وان طهارة غسالته تقتضي ولو تبرا طهارة
غسالة الثوب لا اشدية باكثرية غسلاته وزيادة التعفير ويحتمل الفرق في غيره بين غسالة الاولى والثانية مسئولا عنه وابداء ان
المطهر غير حاصل بالاولى غير نافع مع كونها مؤثرة في التطهير اذ على تقدير ان المتنجس لا يطهر لا يكون جزء المطهر ايضا واما القول
بالطهارة بشرط ان يكون الماء واردا فان كان المراد الطهارة ح من حيث نفس الورود فقد يعد قولا اخر بجعل المتقدم من حيث
كونه غسالة التطهير فان الغسالة قد يقال بطهارتها لخصوصها كما هو الظاهر من القائلين بها هنا وقد يقال بطهارتها لكونها
من افراد الماء الوارد كما تقدم في الماء القليل ومن المعلوم اعتبار ورودها على الثاني ولعله نظر الشهيد في عدهما قولين ونقح
عنه في محكي حاشيته والمختلف حيث نسب القول بالطهارة الى ابن حمزة والبصروي وشرط ورود الماء الى السيد وابن ادريس
واما ان كان المراد الطهارة من حيث كونها غسالة التطهير فلا معنى لعد القول بطهارتها بشرط الورود قولا اخر في الطهارة
لان الشرط مقطوع به عند كل من يقول بطهارة الغسالة اذ يلزمه مع عدم التزام هذا الشرط القول بعدم انفعال القليل بل
بالمتنجس مطلقا وجل الاخبار الواردة في انفعال القليل يبطله الا ان يلتزم بعدم تحقق الغسل والغسالة الا بقصد التطهير
عند الملاقاة وهو مجازفة وما استظهره في المدارك من الذكرى من القول بالطهارة مع عدم اعتبار الورود في التطهير توهم
من استدلاله بالاحتياط مع ان مراده الاحتياط العقلي وصرح بها في عدة من كتبه باختيار النجاسة ومن الغريب ما في مفتاح
الكرامة بعد التعرض لهذا الشرط من قوله لم اجد احدا اختاره صريحا الا ان داود اختار اعتباره في طهارة مطلق الماء القليل غسالة
كان وغيرها فهو المعروف من المرتضى وابن ادريس وهو قاض بقولهما في الغسالة بالطهارة بشرط ورود الماء وقوله ان السيد لم

في الاشارة الى القول الثالث وهو طهارة الغسالة التي بعدها طهر المحل

في الاشارة الى دليل القول الرابع

في الاشارة الى القول الخامس

يذكر الا الفرق

لم يذكر الا الفرق بين الورودين ولم يتعرض لحال الغسالة ومن الجائز ان يكون قائلا بان الماء عند الانفصال نجس لانه ورد عليه النجاسة
ح انتهى تبع بذلك الكشف في عدم دلالة القول بطهارة الوارد على طهارة الغسالة وهو في غير محله اولا لان العمدة على القول بالفرق بين
الورودين باول الورودين والا نجس قبل الانفصال ايضا بالاجماع خصوصا في نحو الثوب والانية فلا يبقى اثر لاعتبار الورود وثانيا
لان لازمه اقل الطهارة قبل الانفصال وهو ايضا قول بطهارة الغسالة لان القائل بالنجاسة يحكم بها من حين الملاقاة وانما نشاء من
الفاضل القول بنجاستها بعد الانفصال وفي الكشف حيث عبر عن موضوع هذه المسئلة بما يفصل عن المتنجس بحدى على تعبيره الاحكام
المذكور وان ارادا اختيار اعتبار الورود في طهارة خصوص الغسالة فجمل القائلين بطهارتها ممن لا يرى فرقا بين الورودين بقصر الحكم على
ملاقاة طاهرة غلبة في تطهير المتنجس والمعروف على ما صرح به جماعة عدم تاثير الملاقاة في الطهارة ما لم يكن الماء واردا واعتباره
مقطوع به عند هؤلاء كما عرفت وقد حكي في جامع المقاصد وحاشية الارشاد وفي الروض عن الشهيد في حاشية الالفية قولا سادسا
وهو نجاسة كلما يصب على المتنجس ولو بعد الحكم بطهارته وتراسة الغسلات فضولا وفي كشف الالتباس حكي عن ابن فهد في مهذبه ومقتصره
انه نسبه الى المحقق والفاضل والفخر قال ولعل التنبه من عبارة المعتبر حيث قال وجزم في الخلاف بنجاسة الاولى وطهارة الثانية وبنجاستهما
اولى طهر محل النجاسة ام لم يطهر ومن عبارة النهاية بعد ذكر احتمال التفصيل بين الغسلات وان يكون نجسا مطلقا سواء انفصل عن الغسلة
المطهرة اولا قال بعد حكاية التنبه وهذا غلط فاحش قلت ان كانت التنبه من العبارتين فكما قال غلط فاحش لوضوح ان المراد منها عدم
الفرق بين الغسلات فيما تعدد وعلى كل حال حكي في الروض عن الشهيد في حاشية الالفية الاستدلال له بانه ماء قليل لاقى نجاسة قال فينا
ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل فيقتصر على محل الحاجة من المحل دون ملاقية انتهى وربما ينقدح له وجه مما تسمع في التنبيه الرابع عن
الفاضل من نجاسة المخالف اذا انفصل بعضه زائد على العدد اللازم وعلى كل حال هو واضح البطلان وهنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول
ان الغسالة على القول بطهارتها هل هي كسائر المياه الطاهرة يرفع الحدث والخبث او يرفع الخبث دون الحدث كالمستعمل في الحدث الاكبر
على احد القولين او طاهر عفوي غير مطهر منهما كماء الاستنجاء على ما ياتي وجوه وفي المدارك بكل قائل ولعل استفادة القول بالعفو
من ظاهر ما حكاه في الذكرى عن المبسوط من انه حكم بالعفو عنه للمشقة والا لم نجد مصرحا به وان كان يعطيها الاستدلال لطهارته بان
هذا الماء اذا نجس تعذر التطهير بالقليل لان النجس لا يطهر نعم عن المنع والوسيلة التصريح بانه لا يرفع الخبث والحدث واما العفو
كما دون الدرهم من الدم فمقطوع بعدمها واستفادة القول برفعه الحدث لعلها من نحو عبارة الفاضل في النهاية ولا يرفع به الحدث عند
القائلين بالتنجيس ومن مقابلة الدروس قولا كرافع الحدث الاكبر على قول بقوله وطاهر اذا وردت على النجاسة على قول ويعطيه الاولي
بالاصل وعدم شمول دليل انفعال الماء القليل للمقام والا لم نجد مصرحا به ايضا وان اقتضاه ظاهر القول بالطهارة واصالة المطهرية
مطلقا في الماء الطاهر كما ان مقتضى ظاهره مع التصريح بالاجماع على عدم رفعه الحدث عن المعتبر والمنتهى معترفا به في المدارك ويحكي العلامة
والذخيرة كونه كرافع الحدث الاكبر مضافا الى التصريح بقائل به في الدروس كما سمعت تبين مما ذكر دليل كل من الوجوه ولعل الاقوى على
تقدير الطهارة ارتفاع الخبث بها لانه الاصل في الماء الطاهر واشعار الامر بافراغ الماء الذي يصب في الاناء لتطهيره وصب ماء جديد
بكونه غير رافع للخبث والا لما احتيج في الغسلة الثانية والثالثة الى تجديد الماء ضعيف كدعوى عدم انصراف الامر بصب الماء او الغسل
به الى المستعمل في دفع الخبث فيستصحب نجاسة الملاقي له دون الحدث لرواية ابن سنان المعتضدة بالاجماع المذكور وياتي جريان الاحكام
في المختلف في المغسول بعد انفصال الغسالة الثاني اختلف كلامهم في كيفية التطهير عن الغسالة على تقدير نجاستها فقيل يكفي الغسلة
الواحدة مطلقا بناء على كفايتها في النجاسة التي لم يرد التعدد في خصوصها لان الغسالة وان كانت الاولى من البول المتنجس بعينه لا تسمى
بولا وحكم التعدد منوط باسمه وكون ما ثبت فيه التعدد انما هو المحقق بنجاسة البول فاذا لحقت الماء خصوصا مع وجود عينه حين
اصابته الماء يثبت له العدد محض اعتبار لا يثبت به الاحكام خصوصا الطهارة والنجاسة ولا سيما اذا كانت النجاسة البولية حكمية من
غير وجود عين واختار هذا القول في الرياض ويحكى المعالم وبعض معاصريه وحكاه في مفتاح الكرامة عن استاده العلامة البهبهاني
هذا ان اجزنا في سائر النجاسات بالمرة وان قلنا فيها بالمرتين اشكل اطلاقها هنا وفي الغسالة الثانية من البول لاستلزامها زيادة
الفرع على الاصل الا ان نخص هذا الاطلاق وقيل يجب في التطهير منها عدد الاصل مطلقا حتى اذا كانت الثانية من البول وجب لها
غسلتان لان نجاستها مستندة الى النجاسة البولية اللاحقة للمغسول ولم يثبت خفتها بعد الغسلة الاولى حتى تخف عما يلاقيها فان

البخاسة لا

في ذكر امور ينبغي التنبيه عليها

الاول منها

الثاني منها

النجاسة لا تتبعض وان الخفة في المغسول انما هي للحرج اذ لولاها لم يطهر فلا يثبت في الماء المنتقل عنه والاستصحاب ايضا قاض به
بالبقاء ولم اجد مصرحا بهذا القول ونسب الى نهاية الاحكام وظاهر القواعد والارشاد وهو غير معلوم في الاخيرين نعم في الروضة
نسبه الى مجهول وعلى كل حال يجري هذا التعدد على تقدير القول به في غسالة الغسل من الغسالة وهكذا الجريان للدليل كما لا يخفى
لكن فيما ذكره من الوجه منع كون الاستناد الى النجاسة البولية بكل وجه موجبا للتعدد فاذا اصابت قطرة بول حوضا من المضاف فاصاب
المضاف جسما لا يغسل الا مرة فكذا هنا واذا كانت النجاسة حكمية من غير عين فالوضع الان يدعي انتقال حكم النجاسة الى خصوص ما
يغسلها الا كلما يلاقيها على انه مستلزم لزيادة الفرع على الاصل في ثانية البول ونحوها ايضا واما الاستصحاب فمنقطع باطلاق ما دل
على كفاية المرة في سائر النجاسات وقيل يجب لماء الغسلة الاولى تمام ما ثبت له العدد عدد الاصل لما تقدم للقول الثاني ولماء الغسلة
الثانية ينقص غسلة ولماء الغسلة الثالثة ينقص غسلتان وهكذا الخفة بنجاسة المغسول بكل غسلة وتثبت في الماء لان نجاسته منه
والفرع لا يزيد على الاصل وهذا القول ذهب اليه جماعة وفي الروض عن الشهيد ومن تاخر عنه وقد سمعت ظاهر الذكرى وجامع المقاصد
انه قضية القول بنجاسة الغسالة ويجري هذا التفصيل في غسالة الغسل من الغسالة نظير القول المتقدم لجريان الدليل فيها على تقدير
تماميته في نفس الغسالة وهذا القول اذا قلنا بلحوق حكم العدد كما يلاقي المتنجس بذات العدد واستند بنجاسته اليه بكل وجه
كان قويا وقيل ان حكم المغسول بعد انفصال الغسالة على الوجه المعتبر لحوق تلك الغسالة ففيما تكفي المرة ليست الغسالة بنجسة اصلا
كالاخيرة مما يتعدد الغسل فيه وغسالة الاولى من البول يغسل منها مرة وفي الثانية مما يجب له السبع يغسل خمسا وهكذا وهذا
القول نسبه في الروض الى مجهول وفي مفتاح الكرامة الى استاده الشريف جدي العلامة وظاهر نهاية الاحكام انه قول من فصل
في الغسالة بطهارة المتعقبة لطهر المحل ونجاسة ما عداها ووجهه ان البلل المتخلف في المغسول بعض من الغسالة ولا يتبعض حكم
الماء في النجاسة فحيث يطهر المتخلف بتبعية المحل يطهر المنفصل منه ايضا وان كان نجسا على وجه يحتاج الى غسل كالمحل فكذلك
المنفصل منه وان كان نجسا يحتاج الى غسلتين فكذلك المنفصل وقد عرفت جوابه مما تقدم من منع لزوم اتحاد حكم المتصل و
المنفصل كيف لا ونحن نقول بنجاسة الغسالة الاخيرة وطهارة المتخلف منها في المحل فالاقوى كفاية الغسلة في التطهير من نجاسة
الغسالة مطلقا بناء على كفايتها في تطهير غير المنصوص بالعدد لشمول دليلها المقام مع عدم المخرج كما تقدم واطلاق الامر بالغسل
في روايات العيص المتقدمة مع فرض اطلاق الغسالة بالنسبة الى خصوص البول والعذرة واطلاق النهي عما يغسل به الثوب في رواية
ابن سنان بناء على ظهور النهي في النجاسة كما تقدم بل واطلاق جميع ما تقدم من الاخبار المستفاد منها نجاسة الغسالة بالتقريب
المتقدم وينقطع بذلك كل استصحاب النجاسة الثالث وقع من جملة التعبير عن موضوع النزاع بالماء المنفصل عن المتنجس
بعد الصب كما عن المنتهى والمسالك وفي الروضة وكشف اللثام وغيرها وهو ظاهر في خروجه قبل الانفصال من مورد البحث و
في الكشف عدة كلمات تقتضي بذلك وح فقد ينتقل من هذا الى دعوى عدم الخلاف بل الاتفاق على طهارة الماء الوارد
على ما يفيده التطهير حين وروده قبل انفصاله من المغسول ويوافقه ظهور الحصر من المرتضى في الناصريات القول بنجاسة
الماء الوارد على النجاسة باحد قولي الشافعي وحكاية ابن ادريس استقرار المذهب على طهارته وان خالف في اناء الولوغ
بتخيل فرق لاجماع عين من الولوغ مع الماء في الاناء في الغسلة الاولى فيخرج عن ورود الماء ولا امر اخر بل قد يقال ان اعتبار
ورود الماء في التطهير المعروف من الاصحاب مبني على الحكم بعدم نجاسة الوارد لان الغسل المنوط به التطهير حاصل مع ورود
المتنجس على الماء ايضا لكن حيث انه لا بد معه من الحكم بنجاسة الماء باعتبار انه المتيقن من مورد اخبار انفعال القليل واعتقدوا
ان التطهير لا يجتمع مع فرض التنجس كما اشير اليه اعتبروا في حصول الطهر ورود الماء بناء منهم على عدم الدليل على تنجسه اما لاختصاص
مورد اخبار الانفعال بصورة ورود النجس او لدلالة مشروعية التطهير بالقليل مع عدم امكان حصوله على تقدير التنجس
على خروج صورة ورود الماء بعد تعذر خروج مورده ايضا والا فاذا بنينا على اتحاد الورودين في الحكم بالنجاسة وانه لا منافاة
بين تنجس الماء وحصول الطهر به لم يبق وجه واضح لاعتبار ورود الماء في التطهير وقد صرح بهذا المعنى في المدارك وعلى كل
حال يجمع بين ظهور الاتفاق المزبور على عدم نجاسة الماء الوارد والخلاف في الغسالة بان يقال الماء الوارد على ما يفيد التطهير
لا ينجس حين الورود قبل الانفصال لانه حال الورود لا تشملها اخبار الانفعال ولانه غسل تطهير لا يجتمع مع الانفعال وهل

يبقى على

الثالث منها

وهل يبقى على طهارته بعد الانفصال وقبل نعم لعدم المقتضى ح لنجاسته بل عدم النجاسة ح اولى من حال انفصاله وقبل بل ينجس ح لانه
طهارة عضو لحصول التطهير به وهو ينقضى بالانفصال مع وجود المقتضى للنجاسة وهو مباشرة المتنجس حال انفصاله ولا يلزم الحكم بالنجاسة
ح من غير سبب بتوهم ان الطهر لا يحصل الا بتحقق الانفصال الذى لا يبقى معه مباشرة المتنجس لان حصول الطهر بالغسل الحاصل بانصباب
الماء على الجسم ولا بد من تحقق الاستيلاء عليه قبل الانفصال عنه حتما او لان حال ورود الماء المزيد له عن شمول دليل الانفعال تغلب
بانفصاله عن المتنجس الى المورود به كما سمعته عن الكشف وقيل طاهر فيما يتعقبه طهر المحل دون ما يتقدمه من متعدد الغسل لعدم
ترتب الطهر عليه الذى هو منشأ الحكم بالطهارة لكن غير خفى ان كلامهم فى الاستدلال هنا على النجاسة بانه ماء قليل لاقى نجسا وان تجوز
المطهر حال التطهير من جهة مباشرة المتنجس غير مانع من حصول التطهير به كما فى احجار الاستنجاء وان المتخلف فى المحل عفو من النجاسة للحرج الى
غير ذلك مما لا يخفى على المتامل المتتبع مشحون بكلمات صريحة فى ثبوت القول بالنجاسة من حين الملاقاة بل اكثر القائلين بالنجاسة
على ذلك والفرق بين حالتى الاتصال والانفصال نشاء من الفاضل واستجوده غيره ممن يرى النجاسة مطلقا فى رد القول بالطهارة
مطلقا من جهة انه لو كان نجسا لم يحصل التطهير به وما فى احكام النجاسة من الجواهر من نسبة النجاسة بعد الانفصال الى اكثر القائلين
بنجاسة الغسالة لم نحققها مع اعترافه هنا بان الاطلاق مقتضى ادلتهم فكان تنبيه الفرق مما سمعته من التعبير عن موضوع الغسالة المبحوث
عنها بالمنفصل ولعله لارادة خروج المتخلف فى المحل عن البحث فانه طاهر اتفاقا وعليه فمورد البحث الماء المستعمل فى غسل النجاسة كما
عبر به جماعة والتعبير به ثم التصريح بخروج المتخلف فى المحل عن البحث اولى من التعبير بالماء المنفصل الموهم لشبهة خروج ما قبل الانفصال
عن النزاع الرابع قد عرفت فى طى الكلمات السابقة ظهور الاتفاق على ثبوت العفو فى المتخلف فى المغسول بعد انفصال الغسالة بعصر
متعارف فى نحو الثوب وانقطاع التقاطر المتواصل فى نحو اليد او بارادته واكفائه فى نحو الاناء الى غير ذلك وهل المتخلف طاهر ولو انفصل
او طاهر ما دام فى المحل فاذا انفصل كان نجسا قلت على القول بطهارة الغسالة لا اشكال كما لا خلاف فى طهارته متصلا ومنفصلا لابتنائه
على عدم انفعال القليل المطهر وعلى القول بنجاستها فظاهر المشهور ايضا ذلك وصرح فى القواعد بانه اذا انفصل نجس ويحتمل ابتناؤه
على ما فى المختلف من عدم نجاسة الغسالة الا بعد الانفصال كما بناء عليه فى الكشف مع احتمال ان يكون لاقتضاء الدليل تقريب ان الحكم بعدم
الاجتناب عنه انما هو للحرج وهو ما دام فى المحل دون ما بعد الانفصال كما صرح به فى المشارق وفرع عليه انه لو غسل زائدا على العدد
المعتبر شرعا وعصر بحيث يحصل العلم بخروج الماء السابق معه قدر زائدا عن البلة لا يبعد القول بنجاسته انتهى ومنه تخرج وجه لما
تقدم من القول بنجاسة الغسالة وان ترامت الغسلات زائدا على العدد المعتبر فى التطهير وهو اختلاطها بالمتخلف المحكوم بنجاسته بعد
الانفصال لكن لا يتم معه القول المتقدم فيما لم يبق فى المحل غير محض البلة كما فى الجسم الصيقلى لعدم معلومية انفصال شىء من مجرد الرطوبة
مع الغسالة الزائدة وهى فى المحل محكوم بعدم نجاسة ملاقيها قطعا كما سيأتى وعلى كل حال فالاقوى الحكم بطهارة المتخلف مطلقا لان التفصيل
بين حالتى الاتصال والانفصال ان كان مبنيا على التفصيل فى ماء الغسالة فقد عرفت ضعفه فيها وان كان لدعوى اقتضاء الدليل فيقتضى
الدليل العموم لظهور ما دل على طهر المغسول فى الحكم بطهارته على ما هو عليه الذى لا يخلو من العدد المتخلف واذا استفيدت طهارته ح
فلا موجب لنجاسته بعد الانفصال ولا يعد فى احكام الطهارة والنجاسة نحو ذلك من نجاسة المنفصل من هذا الماء وطهارة الباقى المتخلف
حتى يلتزم من اجله بنجاسة المتخلف منه ايضا مع التزام العفو عنه ما دام فى المحل لضرورة التطهير ولا يفرق فى ذلك بين البلة المتخلفة والاثر
منها الشمول ما افاده مما يدل على طهر المغسول لهما معا ويندفع به ما تقدم عن المشارق مع اقتضاء نفى الحرج ايضا العموم على تقدير كون
الحكم بطهارة المتخلف من اجله لثبوت الحرج فى الاجتناب عن القطرة التى تسقط من المغسول بعد العصر المتعارف خصوصا فى الاجسام الكبيرة
نحو الفرش وذوات الحشايا التى لا تنفك عن تقاطرها بعد انفصال المعتبر من غسالتها والفرق بين الافراد من المغسولات كالفرق بين البلة
ونحو هذه القطرات من افراد المتخلف كانه خلاف ظاهر الاصحاب وحكى فى الكشف قولا بان المتخلف فى الثوب بعد عصره نجس عفى عنه للحرج
اما النجاسة فلا بأس بالحكم بها لحصول موجبها من ملاقاة النجس واما العفو للحرج هنا فبمعنى عدم الاجتناب عن المتخلف لان الاجتناب
عنه دون المغسول الذى لا تلبث الاخبار على طهره غير ممكن فى العادة غالبا فلا يجرى حكم الاجتناب عليه وفيه ان ما يحكم به على المتخلف
لقضاء ضرورة طهر المحل به هو العفو عن جميع احكام النجاسة من نجاسة ملاقيه وجواز الصلوة معه واكله وشربه اذا اختلط بغيره وغير
ذلك ضرورة ان معنى طهر المحل معاملته بعد الغسل معاملة الطاهر بالاصل واقتضاء ملازمته للمتخلف معاملته معاملة المحل فى جميع

الرابع منها

الاحوال فلا فرق ح بين طهارته والعفو ان قلنا ان النجاسة او الطهارة هى مجرد الحكم والا فلا فرق فى الحكم والاثر بوجه ومع هذا الحال
ليس دعوى عفو الشارع من اصل الحكم بنجاسته لقضاء ضرورة طهر المحل به باضعف من دعوى نفى جميع احكام النجس عنه مع انتفائه
على النجاسة بل الاولى اقوى بعد ملاحظة الاستمرار الذى تسمعه فى ماء الاستنجاء ولعله مراد المعتبر فى رد احتجاج الشيخ على طهارة
غسالة الولوغ بان نجاستها تستلزم نجاسة المتخلف ثم ينجس الماء الثانى قال والجواب ان الطهارة بعد الثانية ثابتة بالاجماع فلا
يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه للحرج فى ارادة عفو الشارع عن الحكم بنجاسته لقضاء الضرورة به واطلاق العفو ح بملاحظة وجود
موجب النجاسة من ملاقاة النجس فكان ينبغى الحكم بنجاسته لكن لمكان الضرورة عفى الشارع عن الحكم بنجاسته الخامس قد عرفت ان
تنجس الماء فى حال التطهير بنجاسة ذلك المتنجس دون نجاسة من خارج لا ينافى تطهيره لملاقيه فاذا تنجس قبل حال التطهير بنجاسة
خارجية فلا يطهر به ملاقيه لان ضرورة التطهير التى هى المخرج له من عموم انفعال القليل انما تقضى بما ذكر وهذا القيد قد
يوهم عدم طهر تمام جسم المتنجس اذا صب الماء على جزء منه وانقطع الصب ثم جرى بنفسه على سائر الاجزاء وليس كذلك لان الجرى
على الجميع تطهير واحد وتنجس الماء فيه تنجس فى حال تطهير المغسول وهو غير قادح والا بطل التطهير بالقليل الا مع صب مستقل على كل
جزء واستمراره الى الجرى على الجميع وهو واضح البطلان نعم اذا فرق بين وقوفه عن الجرى فيما نعتد به فلا يطهر ما جرى عليه بعد لتعدد
التطهير وعدم وقوفه اصلا او بما لا يعتد به على وجه لا يخرج به عن التطهير والغسل الواحد فيطهر الجميع لم يكن بعيدا بخلاف الفرق
بين اجزاء الجسم الواحد والجسمين المتواصلين فيطهر فى الاول دون الثانى فانه ضعيف واذا انتشر الماء على جسم المغسول بجرى واحد
ولم ينفصل عنه لتراكمه او طول ابعاد الجسم فان لم نعتبر فى تحقق الغسل المطهر انفصال الماء يطهر كل ما جرى عليه وان اعتبرناه
يطهر ما انتقل عنه بعد الملاقاة لان الانتقال انفصال دون ما انتهى اليه ولم ينتقل عنه واذا كان بعض الجسم نجسا وصب الماء
على الموضع النجس فانتقل منه الى الجزء الطاهر ينجس الطاهر بملاقاته لكن يطهر بالانفصال منه ولو مرة لقضاء ضرورة التطهير بالقليل
بذلك لعدم امكان التحرز من الانتقال الى الجزء الطاهر ومنه يظهر وجوب الاقتصار فيه على الانتقال الى الاجزاء الطاهرة الغير البعيدة
مما لا يمكن التحرز من الانتقال اليه غالبا ولو بعلاج مثل ميل جسم المغسول حتى لا يسيل الى سفله ونحو ذلك لانه الذى يقضى به ضرورة
التطهير ويكفيه الجزء النجس اذا انتقل عنه الماء الى غيره فطهر ثم عاد عليه قبل الانفصال بانه ينجس ثانيا بالعود ثم يطهر بالانفصال منه
ولو مرة ولا يجب فيه ولا فى الجزء الطاهر المذكور تعدد الانفصال عنه وان ثبت التعدد فيما انتقل عنه بناء على المختار من كفاية المرة
فى التطهير من غسالة ما ثبت فيه التعدد حسبما مر واطلق فى كشف الغطاء طهارة ما تجاوز اليه الغسالة من الاجزاء الطاهرة بانفصالها
عنه مرة من غير فرق بين القريب والبعيد وفى موضع منه قال ولو طالت المسافة فالاحوط الاستقلال بالغسل وغرضه ظاهر فى
الفرض المذكور والاحتياط بالاستقلال قاض بالفتوى بكفاية الانفصال عنه وتبعه على هذا الاطلاق بعض من الفضلاء المعاصرين
ولم اعرف له وجها فى الجزء البعيد بعد اعترافه بنجاسته بملاقاة الغسالة الا دعوى صدق غسله بمجرد انفصال الغسالة عنه فيطهر لعموم
الغسل وهى واضحة البطلان ضرورة انه لا يجزى صدق الغسل بالماء المتنجس قبل الملاقاة مع افادته تنجيسا لما يلاقيه والا لطهر اذا
لاقاه بعد الانفصال من المنتقل منه ايضا اذا انفصل من المنتقل اليه ولا يقول به احد والاجزاء به قبل الانفصال مما انتقل منه فى اجزاء
القريبة انما هو للحرج الذى لا يقضى بالعموم بل لا يعتبر فى طهر الاجزاء القريبة به صدق الغسل اصلا ولو بانفصال ما انتقل اليه وانما
يعتبر الانفصال عنها اذا انتقل اليها ما هو قابل الانفصال وان لم يكن قابلا فينجس بملاقاته للعموم ثم تطهر بتبعية المحل النجس للحرج
وحكم تلك البلة حكم البلة المتخلفة فى الاجزاء النجسة ومنه يتبين طهر اليد العاصرة للثوب المغسول ونحوه وان لم تكن متصلة
به حين الصب وكانت متصلة لكن لم تشارك الثوب فى الصب عليه بحيث يصدق غسلها مع الثوب بل ينتقل اليها غسالة الثوب
قبل الانفصال من الثوب ثم تنفصل عن اليد بشرط ان تكون متصلة بالثوب حين تحقق طهارته لمجرد تبعيته وكاليد حجارة التثقيل
وخشبة الدق وغيرهما مما يستخرج به الغسالة فان حكم الطهارة بالتبعية جار فيه فى سائر الالات المستعملة فى تطهير النجاسات ومنه
يتبين طهر اليد العاصرة اذا باشرت الثوب بعد صب الماء واستيلائه على الثوب وان كانت يد الاجنبى غير الغاسل فما قال بعض
الافاضل يشترط فى آلة العصر مشاركتها للمحل فى استيلاء الماء فلو صب على الثوب فى يد انسان وباشر العصر انسان آخر فانه لا يطهر المحل
بنجاسة كف العاصر وفيه ما عرفت مع انه معترف بكفاية التثقيل بحجارة او الدق بخشبة لاستخراج الغسالة فيما لا يمكن عصره ولا يسعه

الخامس منها

ولو بدلك للمتنجس او فى حال التطهير صح

الزام اشتراط مشاركتهما اللحل في استيلاء الماء والسيره على خلاف فيهما وما ذاك الا الطهرهما بالتبعيته فما الفرق بينهما وبين يد الآخر
او به اللاحقه في الوضع على المغسول للصب بعد الاخالة بما تقدم تعرف ان طهارة الاناء بصب الماء فيه اما بوجه يأتي الصب
على تمام اجزائه ومع ادارته للوصول الى جميعه ثم اهراق الغسالة باكفائه او باخراجه منه بالة غير محتاجة الى نص خاص لانه على حد غسل
غيره بل اذا وصل الماء بعد وضعه في الاناء الى اطرافه بمعونة يده وبقيت اليد متصلة به الى اهراق الغسالة امكن الاجزاء مع الحكم بطهارة
اليد لانها كاليد الغاصرة من آلات التطهير وتخرج منه وجه لعدم لزوم تطهير الالة التى يخرج بها بعض الغسالة اذا اعادها اليه
لاخراج الباقي ما لم تتنجس بغير الاناء فتطهر الالة بتبعيته الاناء كسائر الالات فتدبر جيدا ولا يخفى ان نجاسة الغسالة عامة لكل ما
يستعمل في رفع الخبث عدا ماء الاستنجاء فان عدم الاجتناب منه موضع اتفاق النص والفتوى به يخص عموم الامر في الخبر المتقدم
بغسل ما اصابه وضوء البول والقذر ولا يقدح اختصاص مورد الاخبار هنا بالثوب لتنقيح المناط واقتضاء الاستقراء التعميم كالخبر
في مرسلة الاحول قال اوتقذرني الماضار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر مضافا الى الاجماع المركب وعدم القول
بالفصل انما التردد فيه في امور منها ان الحكم فيه الطهارة كما هو ظاهر المشهور بل صريحهم بل معقد بعض الاجماعات الحكية في انفا
او العفو كما هو ظاهر بعض وصريح اخر بمعنى انه نجس لا يترتب عليه حكم النجاسة ويحتمل في عبارة بعض هؤلاء عفو الشارع من الحكم
بنجاسته وعلى كل حال العفو عام بمعنى عدم ترتب شيء من احكام النجاسة قطعا ويحتمل العفو في كلام جملة منهم ارادة كونه طاهرا غير
مطهر ولعل الاقوى ثبوت طهارته لظهور الاخبار النافية للباس في عدم تنجس الثوب لو اصابه فيه ضرورة ان الحكم بالطهارة في سائر
الاشياء من نحو هذه الكلمات في الاخبار وقضاء الاستقراء في سائر افراد الطاهر والنجس بطهارة ما حكم الشارع بعدم ثبوت شيء
من الاحكام المعهودة للنجس له نعم قد يكون طاهرا غير مطهر وكان دليل العفو الجمع بين عموم انفعال القليل والاخبار النافية للباس
هنا بعد عدم دلالتها على عدم النجاسة وفيه ظهورها في ذلك فالجمع يكون بالتخصيص هنا ومنها ان الحكم هل يعم غسالة الغائط و
البول معا ام يختص بالاولى الظاهر العموم كما هو ظاهر اطلاق المشهور بل الاصحاب ولا احد مصرحا بالفرق وان كان ربما اشكل في
العموم نظرا الى اختصاص لفظ الاستنجاء الواقع في الاخبار بغسل الغائط دون البول فليقتصر عليه في الحكم المخالف لعموم
الانفعال وفيه منع الاختصاص كما يشهد له موارد الاستعمال في الشرع والعرف في غير المقام والتعليل هنا في المرسلة بما هو عام
وغلبة مصاحبتهما معا في التخلي القاضي بالتنبيه على الاختصاص في الاخبار لو كان المراد لا ترك الاستفصال مؤيدا بعموم العسر
فلم فائدة العفو عن النجاسة على تقدير الاختصاص مع غلبة وقوع المصاحبة ومنها ان الحكم يختص بغسالة الغسلة الاخيرة في البول
وبناء على التعدد مطلقا ام يعم الاولى ظاهر عبارة الخلاف الاختصاص ولعله مبني على التزامه بمساواة هذه الغسالة لغيرها مع القول
بان الغسالة كالمحل بعدها كما حكى عنه في غسالة الثوب وعلى اشتراط عدم الاختلاط باجزاء النجس في الاولى لا يخلو منها والجمع بين
النص هنا من رواية العيص المتقدمة الامر بغسل ما اصابه وضوء بول او قذر وفيه ثبوت الفرق بين ماء الاستنجاء وغيره اجماعا
وعدم ملازمة الغسالة الاولى لاجزاء النجس ومطلقا مع امكان منع اشتراط عدم الاختلاط كما ستسمع واقوائية نصوص ماء الاستنجاء
من مضمرة العيص من جهات فلترجح عليها ان كان التعارض من وجه مع انه من تعارض العام والخاص لعمومها من جهة الغسالة الاولى
والاخيرة وعموم المضمرة من جهة كون الوضوء من الاستنجاء او غيره واختصاص هذه بماء الاستنجاء والجمع بتخصيص المضمرة بهذه فالاقوى
عدم الفرق من هذه الجهة كما هو ظاهر غير الخلاف من فتوى الاخبار والاخبار الواردة في هذا المضمار ومنها ان حكم الطهارة ثابت له
من قبل انفصاله ام يظهر بالانفصال لما دمنعرضا الروظاهر اطلاقهم الاول الا في كشف الغطاء فان فيه وجهان اقويهما الثاني ولعله لدعوى
اشعار الاخبار من نحو قوله يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ونحو ذلك فيما وقع الاستنجاء وهو بعد الانفصال مع انه جمع
بين عموم ما دل على انفعال القليل وهذه الاخبار وفيه ظهورها في ارادة عدم تنجس هذا الماء مضافا الى انه مقتضى التعليل بان
الماء اكثر من القذر في المرسلة المتقدمة وهو ظاهر الفتوى لاطلاقهم الحكم بطهارته مع استثنائهم له من الغسالة التى حكمها التنجس بالملاقاة
وفي جامع المقاصد استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء واتفقوا على عدم تنجسه الى غير ذلك من كلماتهم القاضية بعدم
التنجس منها ان الحكم غير مختص بحال بقاء عين الاخبثين فاذا زال العين بغير الاستنجاء ثم غسل المخرج عن النجاسة الحكمية ثبت طهارة الماء
او العفو لان الاستنجاء غسل المخرج من نجاسة احد الاخبثين وان لم يكن موجودا ومنها ان حكم طهارة ماء الاستنجاء لا يختص بالمستنجي

بل اذا اصاب غيره كان كذلك ايضا لان ظاهر الادلة عدم نجاسته فلا يفرق ومنها ان الحكم جار في استنجاء الصبي وان كان مورد الاخبار
هو الكبير لظهورها في عدم التنجس فلا يفرق ويشهد له التعليل بان الماء اكثر من القذر ومثل فيه وجوه اقواها ثالثها من البناء على
شرعيته عمله فطاهر او تمرينيته فلا وانه الاصح وهو غريب لاعتبار غسله الخبث على القولين من غير خلاف الا ان يراد ان التمرينية هو حينئذ
لعدم انصراف اخبار العفو اليه وهو تحكم وكذلك استنجاء المجنون ولا يشترط في الحكم مباشرة نفس المتخلي فان تولى استنجائه غيره جرى
الحكم وان كان مورد الاخبار مباشرة نفسه للظهور المتقدم المشهور عليه بالتعليل ومنها هل يجب الطهور به لهذا الماء ام لا فيه
القول بالعفو فيه الثاني بل صرح غير واحد كما يأتي بانه الثمرة بين القول بالطهارة والعفو فعلى الاول يرتفع به الحدث والخبث لان
كل طاهر مطهر وعلى الثاني لا يرتفع به لاعتبار الطهارة في رافعهما بل لا يشرب ايضا لحرمة شرب النجس وعلى مختارنا من الطهارة لا مانع
من رفع الخبث به وكذا الحدث الا دعوى الاجماع في المعتبر والمنتهى على عدم رفع الحدث بما يزال به النجاسة كما مر مع احتمال كون المراد
منهما غير ماء الاستنجاء وفي الذكرى ان فائدة القول بالطهارة والعفو تظهر باستعماله فانه على الطهارة مطهر من الخبث والحدث
لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر من غير معارض بخلافه على العفو انتهى ونحو منه عبارة غيره في فائدة القولين ومقتضى ذلك
ان الطهورية قضية كل من يقول بالطهارة هنا وهذا شاهد لاختصاص الاجماع بخصوص غسالة غير الاستنجاء ويؤيده اطلاق
الفاضل المدعي للاجماع في قواعده ان ماء الاستنجاء مطهر المفسر في الكشف ومفتاح الكرامة من الحدث والخبث والفرق بين ثمالة
الاستنجاء وغسالة غيره في ذلك ليس بالبعيد لان طهارة الاول من النص فيحكم فيه عموم كل طاهر مطهر بخلاف غسالة غيره فان طهارتها
على القول بها ناشئ من ضرورة التطهير بالقليل واقتضاها رفع احكام النجاسة الذي هو في معنى الطهارة واما رفع الحدث بها فلا
مضافا فيه الى ورود النص بان ما يغسل به الثوب لا يتوضأ به هذا مع امكان كون دعوى الاجماع على عدم رفع الحدث في الغسالة مبنية
على نجاستها المدعي عليها الاجماع في المنتهى في غسالة الخبث وهنا احتمال النجاسة منتف قطعا وبالجملة شمول الاجماع الحكي لماء الاستنجاء
مشكوك فيقوى التعويل فيه على اصالة الطهورية ما لم يثبت اجماع على خلافها وشربه قد يمنع من جهة الاستخباث ما كلية او في غلب
افراده هذا وقد ذكر غير واحد شروطا لهذا الحكم منها عدم ملاقاة هذا الماء نجاسة اخرى بل نفس الاخبثين بعد الانفصال من المحل
كان كغيره من الغسالات وهذا متيقن وكانه متفق عليه لان غاية ما يستفاد من الاخبار ان الماء القليل لا ينجس بالملاقاة الاستنجائية
فاذا لاقاه بعدها نجس فهو قليل لاقى نجسا وعموم الانفعال سليم عن المعارض ومن هذا القسم اذا استنجى في موضع نجس فوقع الماء
عليه او على شيء من الغائط بعد سقوطه فانه ينجس الماء لانه في معنى التنجس بالنجاسة الخارجية وتامل فيه الفاضل البغدادي وتبعه
غيره من بعض الفضلاء نظرا الى ان الغالب من وقوع الاستنجاء في محل النجو الذي لا يخلو من النجاسة ومرجعه الى تنزيل الاخبار على الغالب
مع انه ان نجس به ارتفعت فائدة العفو غالبا قلت وربما يشعر قوله في الاخبار يقع ثوبه في ذلك الماء الذي استنجى به بالشمول لما
يقع في الماء الواقع على موضع التخلي لكن التدبر في سياق اخبار الباب وملاحظة اتفاق كلمات الاصحاب يقضي بالاقتصار في
العفو على عدم التاثر بخصوص الملاقاة الاستنجائية وحقيقتها ملاقاة الماء للاخبثين في مخرجهما بالغسل او مخرجهما المتنجس بهما
فلا فائدة للنجاسة ولو الاخبثين في غير المخرجين خارجة عن الملاقاة الاستنجائية ولا عفو عنها ثم العفو عنه حال الغسل وفي الهوى و
بعد الوقوع على جسم طاهر ليس بتعليل فائدة وزيادة الفائدة لا تكون دليل المشروعية وعلى كل حال كانه لا ريب في ظهور اتفاقهم على
النجاسة في الفرض وكذلك ينجس الماء اذا اصابته نجاسة خارجية حين الغسل لظهور الاخبار وكلمات الاخيار في اقتصار العفو على
خصوص ملاقاة الاخبثين في مخرجهما كما عرفت فينبغي من حيث ملاقاة غيرهما على عموم الانفعال هذا اذا اصابت النجاسة الخارجية
نفس الماء حال الاستنجاء به او اليد او المحل الطاهر القريب من المخرج فاصابه الماء او اليد حال الغسل واما اذا اصابت النجاسة الخارجية
عين الاخبثين كاصابة الدم او البول الخارجي للغائط في المحل قبل الغسل فتقديرا ايضا انه كذلك لكن النظر يقضي بالحكم بدوران طهارة
الماء وعدمها على ثبوت زيادة من النجاسة الخارجية في تاثر الماء فينجس وعدمه فلا ينجس وهو قاض بالتفصيل هنا فانه اما تصيب الوارد
عين النجس في المحل او تصيب المحل النجس وعلى التقديرين اما تكون عين الواردة باقية حين الغسل ام زائلة وعلى التقادير اما تكون عين
الواردة اخف نجاسة من نجاسة المحل او اغلظ او مساوية فان اصابت الواردة عين النجس الذي في المحل من غير ان يصيب المحل ولم تبق حين
ملاقاة الماء فلا ينجس الماء سواء كانت مساوية او اخف او اغلظ اذ لا اثر للواردة بعد ذهابها عند ملاقاة الماء لان العين النجسة

لا تتأثر من ملاقاة نجاسة اخرى بوجه وانما يؤثر الطارئ عليها اذا كان عينه موجودا بالنسبة الى ملاقيه في تعدد الغسل وكذلك
اذا اصابت الخفيفة او المساوية المحل ولم تبق حين الغسل اذ لا يزيد بها نجاسة المحل فلا تؤثر شيئا في ملاقاة الماء بخلاف ما اذا اصابت
المحل ما هو اشد واغلظ لانها تؤثر زيادة نجاسة حكمية فيه وان لم تبق عينها ولذلك يتعدد الغسل اذا كان الطارئ بولا مثلا والمحل
الغائط فيقدح في طهارة ماء الاستنجاء للاقتصار في حكمه على النجاسة الناشئة من الاخبثين الخارجين ومثلها في القدح في
طهارة الماء اذا لاقى الماء عين الواردة الخفيفة او المساوية او الاشد اصابت النجاسة في المحل والمحل النجس فان الواردة وان لم تؤثر
زيادة نجاسة في بعض هذه الصور لكن بملاقاة الماء لعينها يخرج عن مورد النصوص للاقتصار فيها على عدم الانفعال من
ملاقاة عين الاخبثين الخارجين من مخرجهما فيكون من جهة ملاقاة العين الطارية باقيا على عموم الانفعال ولا يقاس على الدم
المصحوب للغائط ان قلنا بعدم قدحه للفرق بالطريان من خارج والمصاحبة للخروج فلا يستلزم شمول النص للثاني من جهة
غلبة المصاحبة او غيرها شموله للاول ايضا لكن الاحوط في اصابة الخفيفة والمساوية للمحل وان لم تبق حين ملاقاة الماء التجنب من
الماء نظرا الى امكان دعوى ظهور الاخبار في الاقتصار على ما لم يطرء غير الاخبثين الخارجين شيء من النجاسات وان تداخل
اثرهما ولم يزد في حكم النجاسة ومنها عدم سبق وضع اليد على المخرج بل سبق الماء او مقارنتهما ومرجعه الى الشرط المتقدم نظرا الى
انه بسبق وضع اليد يكون التنجس بغير الاستنجاء وليس فيه ضرورة اناطة الحكم بوضع اليد للاستنجاء الشامل للجميع نعم لو وضعها
لا للاستنجاء ثم بدا له ان يستنجي بها فلا عفو لانه بحكم النجاسة الخارجية واذا رفع يده في اثناء الاستنجاء من المحل مدة ثم رجع
بها لا للاتمام فقد يستشكل في العفو والاقوى العفو لعدم اعتبار الموالاة في الاستنجاء ونحوه من جهة استمرار الغسل وعدم
انقطاعه وكذا اذا وضع يده للاستنجاء في الاثناء واعرض عنه لعود البول عليه او التغوط فالظاهر جريان العفو ان لم يرفع يده من المحل
بالاعراض وان رفعها بعد الملاقاة ثم وضعها للاستنجاء اشكل هذا كله في وضع اليد الطاهرة واما اذا وضع المتنجسة سابقا ولو
لم يبق عين نجاسة منها اذا استنجى بها فينبغي القطع بتنجس الماء لتنجسه بنجاسة خارجية وفي مفتاح الكرامة ينبني على ان النجاسة
هل تقبل الشدة والضعف ام لا ثم قال الاستاد ولعل الاقوى عدم القبول لكن دخوله لارادة العفو محل تأمل انتهى وفيه ان القدح انما يأتي
من جهة ملاقاة الماء لنجاسة اليد التي غير نجاسة الاخبثين وعدم قبول الغائط مثلا او اليد شدة النجاسة وضعفها لا يجدي في المقام
شيئا وان كان مراده ان الماء اذا لم يتنجس بالغائط واضافة نجاسة اليد اليه بعد ان لم تزد في نجاسته فلم تكن قادحة ففيه ان الاخبار
مقصورة على عدم قدح ملاقاة نجاسة الاخبثين ونجاسة اليد غيرهما وان لم تزد نعم عدم الزيادة يجدي في عدم القدح مع عدم وجود عين
نجس او متنجس ملاقية للماء كما في بعض الصور المتقدمة في اصابة النجاسة الخارجية وان كان مراده ذلك البعض فلا ضير فتدبر جيدا و
منها عدم تغير الماء من النجاسة الاستنجائية وفي الكشف كان الشرطين اي عدم اصابة النجاسة الخارجية وعدم التغير لا خلاف فيهما
انتهى وينبغي القطع باعتبار هذا الشرط لانه ليس باعظم من الكر والجاري بل ليس في الشريعة ماء لا ينجس بالتغير والتعليل بان الماء
اكثر من القذر ايضا يدل عليه فقول بعض الفضلاء ان الحكم به اجماعي والا امكن المناقشة بان الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة
وهذه الروايات خاصة في غير محله لانه على تقدير تسليم شمول نصوص المقام للمتغير فالتعارض من وجه والترجيح لعموم نجاسة المتغير
بالنص لتأكده في الشرع على وجه يكاد يقطع به نعم لا عبرة بزيادة الوزن فلا يحكم معها بالتغير خلافا للفاضل ومنها ان لا يتجاوز الاخبثين
عن المخرجين فاحشا على خلاف ما يجري العادة لانه لا بأس به لان غسله خارج من موضوع الاستنجاء فالتنجس به بحكم النجاسة الخارجية واذا امكن غسل
مقدار الغير المتجاوز بحيث لا يمتزج بالمتجاوز اختص غسالة كل منهما بحكمه من الطهارة والنجاسة ومنها كون الخارج احد الاخبثين فان كان غيرهما
نادرا كالدم العبيط في اهل البواسير وغيرهم فلا يجري العفو بلا كلام للاصل مع اختصاص الاستنجاء بغسل الاخبثين وان لم يكن
نادرا بل خرج ملوثا بنجس اخر كالدم او متنجس به كحب القرع موجود على المحل حين الغسل وغير موجود لكن تنجس المحل بالملوث باحدهما
فوجهان بل قولان ناشئان من وجوب الاقتصار على نجاسة الاخبثين وصدق الاستنجاء بالغسل من الغائط على ما هو عليه مما يقع
في العادة اختلاطه به ومن البول كذلك ولا يعتبر ان لا يكون معه من غير منهضم الغذاء شيء وفي الجواهر بعد ان قوى النجاسة فيه
قال ومن ذلك ما لو تنجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من داخل كالودي الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة
من المعدة من مخرج الغائط بعد نحو وجه انتهى وفيه انه لا يتأثر المخرج المتنجس بالبول بخروج الاشياء الطاهرة وان تنجست الطاهرة بالمخرج لكن

الثاني منها

الثالث منها

الرابع منها

الخامس منها

لعل الصواب بهاد لعل الاقوى لتناول الصدق الاستنجاء صح

لا ينجس المخرج

لا ينجس المخرج بها ثانيا ولا تزيد نجاسته بذلك وكذا اذا خرج بعد الاخبثين نجس كدم لا يبقى حين الغسل فلا يتأثر المحل به شيئا فقوله
لو نجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لا مورد له والحكم انه بعد تنجس الاشياء الطاهرة بملاقاة المخرج المتنجس باحد الاخبثين ان
كان عينها باقيا حين الغسل تنجس الماء باعتبار ملاقاته نجسا غير الاخبثين وان لم يكن باقيا فلا ينجس اذ لا نجاسة حينئذ الا نجاسة المحل
بالاخبثين كما مر في بعض الصور السابقة هذا وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابان عن عمر قلت له استنجي ثم وقع ثوبي فيه وانا جنب
فقال لا بأس به وهذا قد يعطي خلاف ما تقدم لكنه غير صريح في تلوث المخرج بالمني حين الاستنجاء بل غايته كونه جنبا حينه واما
ذكر الجنابة لزعم تأثير النجاسة المعنوية في الماء فليحمل الصحيح عليه وعلى غيره لظهور الاتفاق كما سمعت على اشتراط عدم اصابة النجاسة
الخارجية في صورة انفرادها او التردد فيما هو فيما اذا كان الخارج ملوثا بغيره ومنها خروج الاخبثين من القبل والدبر اذ ليس الاستنجاء
مطلق غسل البول والغائط بل محل النجو من السبيل المعروف بحكم غيره اذا اعتاد ولا بأس بهذا الشرط ومنها عدم تمايز اجزاء النجاسة في
الماء وان تميزت فيه فينجس ما يلاقيه وان لم يلاق الاجزاء والعلم بوجود الجزء في الماء من غير تمايز في الحس غير قادح ما لم يتغير به لعدم
سلامته منه ابدا ووجه اعتبار هذا الشرط عدم ملازمة الوجود كما في مجرد العلم مع انه باعتبار الملاقاة بعد الانفصال خارج عن
الملاقاة الاستنجائية لما مر من ان حقيقتها ملاقاة الاخبثين في مخرجهما بالغسل فهي بحكم ملاقاة الغائط على الارض المتقدمة وقد
يمكن الفرق بينها وبين المتقدمة في فهم شمول عدم القدح الذي في الاخبار بهذه الملاقاة من جهة كونها مستمرة من حين الملاقاة
الاستنجائية بخلاف المتقدمة فانها ملاقاة حادثة بعد الاستنجاء فتأمل ولعله لذلك مع دعوى غلبة وجود الاجزاء المتميزة
خصوصا في اول الاستنجاء لم يشترط هذا بعض من اعترف باعتبار عدم ملاقاة النجاسة الخارجية او الاخبثين بعد انفصالهما او
لعل مراد المعتبر لهذا الشرط ان الماء المتمايز فيه الاجزاء اذا وقع بما فيه على الثوب مثلا ينجس وهذا لا ريب فيه انما التردد في ملاقاة
محض الماء الموجود فيه من غير ملاقاة الاجزاء ولا يغتسل بغسالة الحمام المجتمعة في البئر المسماة بالجية الا ان يعلم خلوها من النجاسة
وفاقا لعبارة جماعة ومقتضاها المنع وان ظن النجاسة او الطهارة او شك فيهما وفي بعض العبارات المقيدة بعدم العلم بالنجاسة
المنع من استعمالها مطلقا من غير خصوصية الاغتسال كما في القواعد وغيره قال غسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع العلم بخلوها
من النجاسة ومقتضاه الاطلاق المذكور وفي بعضها المقيدة به المنع من التطهير بها كما عن المعتبر وفي بعضها اطلاق المنع من
استعمالها من غير خصوصية الاغتسال ولا التقييد بالعلم بخلوها من النجاسة كما في النهاية قال وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها
على حال ونحوها في السرائر وفيه وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة آثار معتمدة وقد اجمع الاصحاب عليها ولا احد خالف فيها
فحصل الاتفاق على مضمونها وفي بعضها المنع من التطهير بها من غير تقييد بالعلم بخلوها من النجاسة كعبارة الصدوق قال لا يجوز
التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيها غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد وهو شرهم وقريب منها عبارة ابيه في الرسالة
وفي عبارة جماعة من المتأخرين التصريح بنجاستها الا مع العلم بخلوها منها كما في الارشاد قال وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها
من النجاسة وتبعه من تأخر عنه ونسبه في الروض الى المشهور وجعله معقد اجماع السرائر فكأنه نزل منع الاستعمال في عبارته على النجاسة
والاطلاق على صورة عدم العلم بالخلو من النجاسة والاضمار في نحو النهاية ولم اجد مصرحا بالنجاسة من غير تقييد بعدم العلم بالخلو
منها وان نسب الى بعض ويمكن تنزيل بعضها على بعض بتكلف في بعضها وبغير تكلف في اخر مع ظهور التنزيل وصرح بعض
بطهارتها ما لم يعلم بنجاستها وهو المحكي عن المنتهى وجماعة ممن تأخر بل في الكشف والرياض ذلك عن المعتبر فالثابت التصريح
من الخلاف قولان النجاسة المستتبعة لعدم جواز استعمالها في شيء مما يعتبر فيه الطهارة وعدم النجاسة والثاني الطهارة
اما بمعنى مجرد الطهارة دون الطهورية كما في الرياض تبعا لجماعة او على حد سائر المياه الطاهرة فيكون مطهرا ايضا ولا يحضرني
التصريح به ومجرد الطهارة وعدم النجاسة لا ينافي عدم الطهورية خصوصا من الحدث لكنه مقتضى اطلاقهم التعويل فيه على
اصالة الطهارة وانه كما كان قبل الاستعمال كما في جامع المقاصد وحملهم اخبار النهي عن الاغتسال على الكراهة وبعض الاخبار الائمة
وعلى تقديره فالاقوال ثلاثة ويمكن تنزيل اطلاق الطهورية على ارتفاع الخبث بها دون الحدث كما اختار القول به واما منع
استعمالها مطلقا تعبدا من غير الحكم بالنجاسة كما يحتمله عبارة النهاية فبعيد جدا خصوصا مع بقاء اطلاقها الشامل لصورة
العلم بخلوها من النجاسة فينبغي القطع بارادته ما لم يعلم الخلو ومع ذلك الظاهر تنزيلها اما على ارادة منع الاستعمال في التطهير

السادس منها

السابع منها

في حكم غسالة الحمام

او مطلق

او مطلق الاستعمال لنجاستها ويؤيده التنزيل عبارة السرائر التي هي نحوها وفيها دعوى موافقتها الاجماع والاخبار والذي يمكن قيام الاجماع عليه احد الامرين ومورد الاخبار خصوص الاغتسال غايتها دعوى ظهورها في مطلق الاستعمال بالنظر الى التعليل فيها بمخالطة النجاسات فيرجع الى الحكم بالنجاسة وعلى كل حال الماء المجتمع في البئر المسماة بالجية وبحكمه كل مجتمع لغسالة الاقوى عدم صحة رفع الحدث به بل عندي ينبغي القطع به للمستفيضة منها الموثق في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله لم يخلق خلقا انجس منه وبمضمونه غيره وفيه لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام واستفاضتها مع شهرة روايتها يغني عن النظر في رجالها ولذلك عمل بها من لا يعمل بالآحاد كالحلي بل هو حكى اتفاق الاصحاب على ما تضمنه ولا اقل مع دعواه الاجماع من الشهرة ومع كونه على منع الاستعمال كما سمعت من منع رفع الحدث به وقد سمعت من الروض شهرة القول بالنجاسة ومعه لا اقل من شهرة منع رفع الحدث به وبالجملة بعد التتبع لا مجال لانكار شهرته وبها ينجبر ضعف سند بعض الاخبار ولا معارض لها غير اصالة الطهورية للماء الطاهر المنقطعة بالاخبار ومرسلة الواسطي لا بأس عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس وهي مع عدم مكافئتها للمستفيضة لعدم تحقق جابر بها في الحكم المفروض غير معارضة لها لعدم ثبوت كون النهي عن الاغتسال فيها مبنيا على الحكم بنجاسة الماء حتى ينافيه نفي البأس عن اصابته الثوب فلا مانع من العمل بها في منع الغسل منه وكذا الوضوء بالاجماع المركب بالمرسلة في عدم التنجس به ودعوى ظهور النهي في كونه للحكم بنجاسة الماء من جهة تعليله بدخول الغسالات النجسة مدفوعة اولا بانه من قبيل كثير من التعليلات التي في كثير من الاخبار التي هي في الحقيقة من الحكم التي لا يدور الحكم معها وجودا وعدما كما في قوله لا تستعمل الماء المشمس فانه يورث البرص ولا تبل في الماء فانه يورث النسيان ولا تستقبل الريح بالبول فانه يرد على الثياب والبدن الى غير ذلك وثانيا ان العلة المذكورة لا تستلزم الحكم بالنجاسة اذ ليس المراد بالعلة تحقق مخالطة الغسالات بالماء واصابة على وجه التنجيس لها حتى لا ينفك من الحكم بنجاسته لان النهي عن الاغتسال انما هو بنحو الكلية ولو كان مبنيا على النجاسة لكان النهي مطلق الاجتناب ومنع الغسل من جهة كونه من افراده وح لا يتم تعليل الكلية بوجود الغسالات واقعا اذ لا غير معهود من الشارع ايجاب الاجتناب عن النجاسة الواقعية وثالثا العلم بوجودها في الجية بنحو التنجيس لها على وجه الكلية لامكان عدم المخالطة او المخالطة الغير المنجسة كوقوعها بعد كريتها من غسالة الطاهر ونحو ذلك ومن الثاني يتبين عدم كون المراد بالعلة العلم بالمخالطة المنجسة ايضا لعدم كلية العلم بها ايضا فلا يعلل به كلية النهي مضافا الى وضوح حكمها من وجوب تجنبها ح فلا ينبغي توقعها موردا للسؤال والجواب فليس المراد بالعلة الا كونها في مظنة المخالطة المنجسة وتوكد ظهورها غالبا حيث ان الحمامات معدة غالبا لاهلها وح لا ملازمة بين العلة والحكم بالنجاسة ضرورة امكان كون الظهور المذكور والظن الناشئ غير موجب للحكم على الملاقي بالنجاسة كما هو المعهود في غير المقام فلا مانع من منع الغسل بالنهي الصريح وعدم نجاسة الثوب الملاقي لنفي البأس في المرسلة وبالجملة المستفيضة صريحة في النهي عن الغسل ولم يتحقق بناؤه على نجاسة الماء فيجب الحكم بعدم صحة الغسل وبعدم القول بالفصل يتم المنع في الوضوء ايضا ويبقى رفع الخبث به على اصالة الطهورية للماء لامكان اختصاص ماء الغسل والمزيد بمزيد الاهتمام من ماء الغسل وقد وقع الفرق بينهما في الماء المستعمل في الغسل والاستنجاء بل مطلق الخبث على بعض الاقوال فلا غرابة هذا كله في طهورية هذا الماء واما طهارته فهي مقتضى اصالة الطهارة ولا مخرج وصريح المرسلة ولا معارض الا دعوى ظهور النهي عن الغسل في المستفيضة في نجاسة الماء كما هو الظاهر من الامر بغسل الملاقي ونحوه وقل ما ورد التصريح بان هذا نجس بل يستدلون على النجاسة بورود بعض احكامها ومنها انه بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بين احكام النجاسة ولوازمها وهنا منتف لما عرفت القول هنا بحرمة الغسل مع عدم النجاسة ودعوى ظهور تعليل النهي بمخالطة النجاسة في ارادة نجاسة الماء ومنها رجوع العلة الى مظنة المخالطة ومنع ظهورها ح في الحكم بالنجاسة على وجه يكفي دليلا وان كان له ظهور ما خصوصا مع ملاحظة الغاء الشارع ظن النجاسة ولو المؤكد منه في سائر المقامات واذا التزمناه في حرمة الغسل لصريح النهي لا نلتزمه في غيره ولا سيما مع تصريح المرسلة المعتضدة بالاصل ومما ذكرنا اتضح ان الحكم بنفي الطهورية او الطهارة على القول به مقصور على الحمام دون غيره والحمامات العامة حتى للكفار دون الخاص فظنه بعض الغسالات المنصوصة كغسالة اليهودي مثلا في حمام لا يعد لدخوله كالواقع في محل استيلاء الشيعة او المخالف لكن لاهل محلة مخصوصة من البلد مما اشبه ذلك في الخروج عن كونه معرضا لعامة الناس على وجه ينشأ منه مظنة دخول احدى الغسالات المنصوصة بحيث ان لم يدخل هذه فتلك لا يوجب القدح بلغ ما بلغ الظن في القوة اقتصارا في تقديم الظاهر على

الاصل على

الاصل على المتيقن وهو مرتبة مخصوصة من ظهور خاص وهي الحاصلة من التسبيب المعين الذي هو مورد النص من الحمامات المعدة لعامة الخلق حتى الكفار كظهور الخلوة في مسئلة دخول الزوج الذي لا يقاس به غيره وان بلغ مرتبته في القوة وفي مظنة نجاسة غير الغسالات المنصوصة ولو في الحمامات المعدة للعامة اشكال من الاقتصار ودعوى تنقيح ارادة ظن النجاسة هذا كله في ماء البئر المسماة بالجية وما هو بحكمها مما يجتمع فيه الغسالة واما غير المجتمع من الماء الموجود في ارض سطح الحمام فالظاهر ان حكمه كسائر المياه القليلة طاهر مطهر ما لم يعلم بنجاسته او استعماله في الغسل للاصل من غير معارض بل مع الموافق من الصحيحين المتضمنين لعدم غسل ابي جعفر ع رجله من ماء ارض الحمام ونحوهما الثالث الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما التزق بهما من التراب واستدل بعضهم بهذه الاخبار على طهارة ماء الجية مدعيا انهما في الحكم فان ما في الجية هو الذي يجري في السطح وينتهي الى البئر والجية ولا يخفى ما فيه من منع المساواة بينهما اشد المنع ضرورة الفرق بتراكم الظن في المجتمع من توارد الغسالات على مر الازمان والشك في خصوص ما يصيب من بعض ما في السطح انه من غسالة النجس وغيرها وان لم يكن الشك فغايته الظن لكن لا بمرتبة المتراكم في المجتمع وقد اختص ذلك باخبار نفي البأس فليعمل بهما في موردهما بعد امكان الفرق وعدم الملازمة فلن لكنه تضمن التعليل في بعض هذه الاخبار بالغسل من الزنا واغتسال ولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة آباء واورد بانهما كغيرهما من الجنب فما وجه اختصاصهما بالذكر مضافا الى عدم موافقته قوله لا يطهر الى سبعة آباء للمذهب وربما جعل ذلك من دلائل ارادة النهي التنزيهي من الاغتسال به ويندفع بامكان كون ذكر خصوصهما للبيان مزيد عدم نزاهة هذا الماء واستخباثه المعنوي باكتساب حدثهما بناء على ان المستعمل في رفع الحدث يكتسب الحدث ولذا لا يؤثر رفعه ثانيا مضافا الى احتمال خصوصية الغسل من الزنا بناء على نجاسة عرقه الذي مظنة الخروج منه بالاستحمام واما عدم طهارة ولد الزنا فهو بمعنى عدم النجابة وطيب الذات بناء على القول بعدم نجاسته ولا مانع من بقاء عدم النجابة الى سبعة كما ورد في الحائط فذكره ايضا للبيان من عدم النزاهة المعنوية للماء باكتساب حدثه على ان غايته عدم فهم مبنيه وجه التعليل بهما كالكثير من التعليلات الواردة في اخبار الاحكام ولا يرفع بها اليد عن الحكم الصريح المعلل واقصى الغاية صيرورة الخبر بالنسبة اليهما كالعام المخصص فيبطل التعليل بهما ويبقى التعليل بغيرهما من غسالة اليهودي والنصراني والناصبي ومطلق الجنب المراد بها مع الجنب من لوث المني غالبا فتدبر جيدا ويكره الطهارة بما اسخنته الشمس بالآنية باتفاق النص من النهي عنه في روايتي ابراهيم بن عبد الحميد والسكوني وفي رواية العلل خمس تورث البرص عد منها التوضي والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس والفتوى من غير خلاف وعن الخلاف الاجماع على الكراهة وضعف السند مجبور بالفتوى والجمع بين النهي في الخبرين ونفي البأس عن الوضوء بالماء الموضوع في الشمس وظاهر التعليل بايراث البرص مع الاجماع المتقدم على الكراهة بحمل النهي على الكراهة فلا اشكال في الحكم انما التردد في امور منها هل تختص الكراهة بالموضوع في آنية او مطلقا ولو في حوض ونهر او حفيرة وغيرها مقتضى النص خصوصا الثاني العموم وما في الاول من ان عايشة وضعت قمقمتها في الشمس فقال النبي ص لا تعودي لا دلالة فيه على التخصيص لكن في التذكرة ونهاية الاحكام والعزية الاجماع على عدم الكراهة في غيرها ويؤيده التصريح بالعموم فيختص به العموم منها هل يعم الاواني ويختص بالمتخذة من الحديد والنحاس احتمال في المنتهى اختصاصها بها وبالبلاد الحارة لانها الذي يخاف معه تأثير البرص بحسب قواعد تأثير الطبايع ولا يخفى ضعفه لعدم معلومية اختصاص الخوف معه بما ذكره بل اطلاق النص معللا بايراث البرص يوجب خوفه مطلقا مع ان نحو هذه العلل غالبا من الحكمة التي لا يدور الحكم معها وبالجملة لا يرفع اليد عن الاطلاق بنحو هذه الاعتبارات الثابتة فضلا عن غير الثابتة منها هل يعم القليل والكثير ام يختص بالاول اطلاق النص والفتوى قاض بالاول مؤيدا بعموم العلة وعن المعالم عن بعض معاصريه الثاني واستقربه فيه وعن حاشية المدارك الميل اليه لان الرواية عن النبي ص والماء الكثير يومئذ نادر فلا ينصرف اليه الاطلاق ولا يخفى ضعفه كضعف ما في الاستناد له بان ماء الآنية معقد اجماع التذكرة والنهاية وهو لا ينصرف الى الكثير لان الذي فيهما لا يكره في الحياض والبرك والاودية والمصانع اجماعا فذكر الآنية لنفي هذه لا التقييد بها حتى يتبع ما ينصرف اليه لفظها منها هل يعتبر قصد التسخين ام يكفي التسخن عبارة الخلاف والسرائر صريحة في الاول واطلاق النص والفتوى مؤيدا بعموم العلة حجة عليهما ولعلهما نظرا الى ما تضمن وضع عايشة قمقمتها لغسل راسها الظاهر في قصد التسخين لكنه لا ينافي عموم الثانية الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضأ

النهي وهذا باخبار

به ولا تغتسلوا

بر ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فالعمل على العموم ومنها هل تختص الكراهة بحال التسخين ام تبقى بعد البرد عن المنتهى الاقرب الثانى وعن الذكرى القطع به وهو الظاهر من تعبير كثير كالمتن وكانه لاطلاق قوله فى الخبر الثانى الماء الذى تسخنه الشمس فانه صادق على ما اسخن وان برد ولا يقدح فيه اعتبار بقاء المبدء فى صدق المشتق لان هذا الخلاف انما هو فى المشتقات الجارية من الزمان وان بنى الصدق هنا فى الروض على عدم اعتبار البقاء فى المشتق واستدل بالاستصحاب فيه عدم جريانه مع فرض عدم الصدق لتغير الموضوع فالعبرة بالصدق ولعل الظاهر تحققه وان برد نعم العبرة بتسخين الشمس له بلا واسطة فاذا تسخن بالانية المحماة بالشمس لا يكره وكذا المسخن بوضع الحديدة المحماة بها فيه الى غير ذلك لعدم شمول النص ومنها هل تعم الكراهة مطلق الاستعمال بالبدن او تختص الطهارة كما فى المتن وغيره عن الذكرى الاقتصار عليها مع العجين ولعل الاقوى الاول لتصريح عائشة بارادة غسل راسها وجسدها به ولا اقل من ترك استفصال النبى منها فى النهى والنهى عن العجين فى خبر السكونى والظاهر الغاء خصوصيته مضافا الى اقتضاء العلة العموم ايضا نعم يختص استعمال البدن دون غيره كغسل الاناء من غير مباشرة البدن ولعل المراد من اطلاق الاستعمال فى عبارة جملة منها لا يعتبر فى الكراهة المداومة ولا مطلق تكرار الاستعمال كما هو مقتضى النص والفتوى لكن فى الحدائق ان الظاهر ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله لا تعودى عن العود والاعتياد ايماء الى ذلك انتهى فان اراد اشتراط الكراهة بالتكرار ازيد من مرتين يرده اطلاق النهى عن العود المراد به الارتكاب ثانيا مضافا الى الخبر الثانى القاضى بالكراهة اول مرة ثم لا اعرف وجه ايماء لا تعودى الى اعتبار الازيد من المرتين لا ان يكون بالتشديد وان اراد ان المرة والمرتين لا تؤثر البرص فان كان مراده لا تؤثر قطعا فمن اين القطع ومشاهدة عدمه مع الاستعمال مرة ومرتين لا يوجب القطع بعدمه دائما والمراد بقوله فانه يورث البرص انه قد يورث وخوف وقوعه كاف فى الكراهة ولا يستلزم اطراد حصوله وان كان استظهارا من عدم منع النبى عن استعمالها وضعته عائشة تلك المرة وانما منعها من العود ولو كان الخوف حاصلا مع المرة لمنعها من الاستعمال تلك المرة فمع عدم معلومية استعمالها تلك المرة بعد قول النبى ومنع العود لا يدل عليه لا يوجب ذلك اعتبار التعود ومنها هل يختص الكراهة بصورة عدم انحصار الماء بالمشمس ام يعم الانحصار قطع بالاول جماعة وقيل الاكثر وفى الروض لم تزل وان وجب استعماله عينا لبقاء العلة مع احتمال الزوال انتهى حكم ببقاء الكراهة مع الوجوب العينى بنى على ما تقدم ذكره من ان النهى من قبيل الارشاد قلت يطلق الكراهة عند الاصحاب على ثلثة معان المرجوحية واقلية الثواب والارشاد وهى بالمعنى الاول لا تجتمع مع الوجوب عينا لتضادهما فاذا فرض وجوب استعمال الماء فيه بانحصار ماء الوضوء مثلا به فمع عدم رجاء غيره فى الوقت تنتفى المرجوحية قطعا ومع رجائه بقاء المرجوحية غير بعيد وربما يعارضه استحباب اخر ولو تعجيل فعل ذلك الواجب فان عرف اهمية احدهما رجح والا رجح جانب الكراهة بالترك لتقدم دفع المضرة عقلا على المنفعة ومثله فى التعارض والترجيح ان توقف عليه المستحب وانحصر فيستحب عينا والكراهة بالمعنى الثانى لا مانع عقلا من بقائها وان وجب استعماله عينا بتوقف الواجب عليه مع عدم رجاء غيره واطلاق الدليل اللفظى ايضا يقتضيه لكنه قد يستبعد من اللطف لان الثواب منشاه اعطائه الطاعة والمفروض اختياره لمحض الوجوب والطاعة فكيف يمنع من بعض الثواب وبالمعنى الثالث لا مانع بل لا استبعاد ايضا فى بقائها مع الانحصار ووجوب الاستعمال عينا وهل العسر يرفع الكراهة استظهره فى شرح المفاتيح ولا يخلو من تامل نظرا الى ثبوت الرخصة ونفى الالزام فلا يضيق و عليه فلا مانع من العسر والسنن وبيل ما ورد من السنن والاداب والوظائف المقررة فى الشريعة بعسر اداء بعضها فضلا عن جميعها وشرعيتها مع ذلك يكشف عن عدم قدح العسر فيها اذ لا فرق بين ان يكون حصول المشقة من عبادة خاصة او نوعها ولو كان حصول العسر موجبا لسقوط الطلب لم يكن فضيلة بارتكابها لكن فيه وضوح الفرق بين المشقة الحاصلة من وضع نوع التكليف وشخصه فيقع التكليف الاستحبابى بامور عديدة فى زمان لا يسع فعل الجميع منها اعمال ليالى القدر مع انه لا يصح التكليف بعمل شخصى فى زمان لا يسع فعله قطعا فيتخير المكلف فى الاعمال المتعددة وليقدم الافضل منها وكذلك من حيثية العسر فى الاتيان بجميع الاعمال المتعددة ومع ذلك الرخصة و نفى الالزام لا يجدى مع فرض العسر فى شرعية العبادة لان الظاهر من الكتاب والسنة عدم تشريع ما فيه العسر ولذا قلنا فى موارد العسر المنفى ان تركه عزيمة لا رخصة اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان جعل النهى هنا من الارشاد لمكان تعليله بايراث البرص الذى هو من المصالح الدنيوية وفى قضاء ذلك حمل النهى على الارشاد منع والا لخرج اكثر السنن المقررة فى الشريعة من اداب الخلوة والحمام و الاستطابة والبيع والنكاح والمعاشرات الى غير ذلك من المستحب والمكروه للتصريح فيها بالمصلحة الدنيوية مع ان الامر ليس كذلك

بل هى مستحبات شرعية ومدار الاستحباب والكراهة الشرعيين على ظهور الطلب من الشارع واستفادته بوجه ومتى ثبت ثبوت المصلحة دنيوية او اخروية ان كان حتميا كان واجبا او محرما وان كان غير حتمى كان مستحبا او مكروها وامتثال الجميع مطلوب نعم الامتثال فى بعضها غير موقوف على نية الامتثال كجميع المحرمات والمكروهات لصدق امتثالها بمجرد الترك وبعض الواجبات والمستحبات التى عرفنا انحصار مصالحها فى الامر الدنيوى وان كان ترتب الثواب فى الجميع موقوفا على قصد الامتثال وبالجملة مجرد تبين ان المصلحة دنيوية لا يوجب صرف الامر والنهى الصادرين من الشارع الى محض الارشاد المنسلخ عند الطلب اذ لا مانع من الطلب لان الشارع ولى الامر للدين والدنيا وهو حكيم الابدان والاديان وكما ان نظم الدين غرض له كذلك انتظام معاش عباده فالاصل فى اوامره ونواهيه الطلب المستلزم للاستحباب والكراهة الشرعيين بل مع استفادة الطلب بوجه ولو من غير الامر والنهى الصريحين ولو من ترتب جعل الثواب على الفعل او الترك يحكم بالاستحباب او الكراهة نعم اذا لم يفهم الطلب بوجه وفهم انحصار المصلحة بالدنيوية كقوله من اكل كذا اصابه كذا داء مثلا حمل على الارشاد ولم يكن من المكروه مع احتمال بعض كفاية التسامح فى الحكم بالاستحباب والكراهة ح وفيه نظر واضح واذا احطت بما ذكر اتضح ما فى جعل الكراهة هنا للارشاد وحمل النهى الصريح فى الاخبار عليه بمجرد التعليل بالمصلحة الدنيوية من البرص فتدبر جيدا فانه كلام جار فى كثير من المقامات ويكره الطهارة ايضا بما اسخن من الماء بالنار لا مطلق الاستعمال فلا يكره بالاتفاق النص والفتوى ولا مطلق الطهارة ايضا بل فى خصوص غسل الاموات باتفاق النص والفتوى فيه من غير خلاف ولا اشكال فى الحكم مجملا انما التردد فى امور منها هل تثبت الكراهة اذا اسخن بغير النار كالشمس من غير مباشرة بدن الغاسل نظرا من التقييد فى عبارة الاكثر كالمتن بالنار واطلاق الاخبار بانه لا يسخن الماء للميت وانه لا يقرب الميت ماء حميما ولا ينافيه اصلا رواية لا يسخن الماء للميت لا يعجل له النار مضافا الى عدم ارادة النار حقيقة وكما يحتمل كون اطلاق النار على المسخن باعتبار شاهته بها فى الحرارة كذا لا ينافيه تعليل المسخن بالشمس بخوف البرص الذى لا يجرى فى الميت ويجوز ان يكون العلة فى الميت امر اخر من كونه تعجيلا له بالنار او غيره فيكون المسخن مطلقا ولو بالشمس مكروها فى مباشرة الميت لكونه تعجيلا له بالنار او غير ذلك و الشمس بخصوصه مكروها فى مباشرة الحى لانه مظنة البرص ولعل العموم هنا اوفق بقاعدة التسامح فهو اقوى ان لم يكن اجماع على خلافه منها هل يختص الكراهة باستعماله فى الغسل كما يظهر من المتن كغيره ام يعم مطلق مباشرة بدن الميت الثانى اوفق باطلاق النص مؤيدا بالتعليل بعدم التعجيل له بالنار فلعله الاقوى ومنها ان ظاهرهم الاتفاق على رفع الكراهة بالعذر لكن اختلفت عباراتهم فى المستثنى عن المنتهى لو خاف الغاسل على نفسه من البرد زالت الكراهة بلا خلاف وقريب منه عن الخلاف مع دعوى الاجماع وفى بعضها كالقواعد وغيره الا مع الحاجة وعن الذكرى الا لضرورة الغاسل وعن البيان الا ان يخاف الغاسل على نفسه و عن المسالك الا لضرورة كخوف الغاسل على نفسه وعن الخلاف بعد استثناء ضرورة الغاسل او يكون على بدن الميت نجاسة لا تقلع الا بالماء الحار وعن المهذب وليلين اعضاؤه واصابعه وعن المتذكرة لو احتيج لازالة الوسخ زالت الكراهة وعن رسالة الصدوق الا ان يكون شيئا باردا فتوقى الميت مما توقى منه نفسك ونحوه المروى عن الرضا وزاد فى الرسالة ولا يكون الماء حارا شديد الحرارة وليكن فاترا وقريب منه عن الفقيه ونحوهما عبارة فقه الرضا قلت مقتضى ما سمعت فى المشمس ان يقال اذا دعت الضرورة الى استعماله بتوقف الغسل وبعض واجباته عليه واستمرت الضرورة تزول الكراهة بمعنى المرجوحية قطعا وان توقع ارتفاعها مع فوت تعجيل التجهيز المستحب يتعارض جهة المرجوحية والرجحان وكان من تعارض المستحب والمكروه قدم الاهم ان عرف ولا يبعد ان يكون هنا التعجيل والا تخير او رجح المكروه تقديما لدفع المضرة على جلب المنفعة واما الكراهة بمعنى اقلية الثواب لا مانع من بقائها مع الضرورة المستمرة مع احتمال زوالها للاستبعاد المتقدم مضافا الى ما تقدم عن المنتهى من ظهور الاتفاق على ارتفاعها والمروى عن الرضا منضما الى ظهور عدم الفرق بين افراد الضرورات ومن اجله يقوى هنا زوال الكراهة وان قلنا فى المشمس ببقائها وان كان الضرورة مجرد عسر استعمال غير المسخن فلا احتمال الا فى منافاة العسر للحكم الغير الحتمى وعدم المنافاة مع قوة الثانى فزوال الكراهة بمعنى مجرد الارشاد لا مانع من بقائها مع الضرورة المستمرة لكن لصراحة النهى مع ظهور كون المصلحة دنيوية بل ظهور كونها اخروية من عدم التعجيل بعذاب النار لا يحمل على الارشاد بل على الكراهة وحيث يكون الاستعمال فى الغسل او بعض واجباته فهى بالمعنى الثانى من قلة الثواب فرع الاول اذا اندفعت الضرورة بفتور الماء فهل يقتصر عليه

ام لا يلزم الاقتصار ويقوى الاول لعبارة فقه الرضا المتضمنة بقاعدة تقدر الضرورة بقدرها ونوى الثاني بعض المعاصرين لاستثناء ضرورة البرد في المروى عن ابي جعفر والرضا عليهما السلام معتضدا بفتوى الاصحاب لم يستفصل بالاندفاع بالفتور وعبارة الفقه انما تدل على الاقتصار على الفاتر واما اذا احتيج الى الازيد من الفتور فليقتصر في الزيادة على مقدار الحاجة فلا تدل عليه وغيره لا انها عليه بالفحوى كما لا يخفى الثاني اذا رتفعت الضرورة في اثناء الغسل وكانت من البدو في بعض اعضاء الغسل هل يلزم الاقتصار عليه ام لا الظاهر الاول لتقدير الضرورة واذا دار الامر بين استعمال المسخن في الغسل او في الخارج منه كتليين الاصابع قدم الخارج واذا دار الامر بين استعمال المسخن وترك مستحب كتعدد الصب فيما يستحب او تليين الاصابع يراعى الاهم كما هو الداب واذا دار بين المسخن بالنار والشمس بناء على كراهة الثاني يقوى تقديم المشمس الثالث اذا كانت الضرورة البرد وامكن عدم مباشرة الغاسل الماء كالقاء الميت في الكثير بناء على صحته او الصب عليه هل يكره الغسل بالمسخن ام لا وبعبارة اخرى ضرورة البرد تلاحظ بالنسبة الى الحي الغاسل او الميت المغسول اشكال من تعليل استثناء ضرورة البرد في عبارة الفقه بتوقي الميت قال ولا يسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا جدا فتوقي الميت مما توقى منه نفسك وفي الكشف روى عن الرضا عم وساق العبارة وفي الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين قال وروى في حديث اخر الا ان يكون شيئا باردا فتوقي الميت الحديث ومن ضعف السند والتسامح انما يجري في اثبات الكراهة والاستحباب لا في رفع حكم الكراهة الثابتة بالادلة المعتبرة نعم لو كان اصل الكراهة ثابتا عن دليل ضعيف ايضا احتمل التسامح في رافعها وقد يقوى جبر الرافع باعتضاده بالمفهوم من الاخبار من مراعاة الميت في عدم الاذى وان شئت فقل ان تلك الاخبار تدل على كراهة اذى الميت وهي كافية في ثبوتها فيكون الامر في الفرض دائرا بين كراهة اذى الميت وكراهة غسله بالماء المسخن وان لم يكن الاول اهم فلا اقل من عدم الترجيح ومقتضاه التخيير وهو خلاف القول بتعيين كراهة الغسل بالمسخن واما الاسئار التي جمع سؤر وهو في اللغة اما مطلق البقية من الشيء او بقية مطلق المشروب والمطعوم او بقية الماء والطعام اما على وجه الحقيقة فيهما كما هو ظاهر المحيط او حقيقة في الاولى ويستعمل في الثانية كما عن المغرب او هو بقية المشروب خاصة ماء او غيره كما عن النهاية قال هو ما يبقى بعد الشرب وقد يستفاد من عبارة محكي المغرب انه بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض عدم اعتبار القلة في معناه ولا ينافيه ايضا كلمات الباقين وعن الفيومي ان السؤر من الفارة وغيرها كالريق من الانسان انتهى وكانه يريد انه الاصل في معناه وان استعمل في الباقي من الشراب او الطعام باعتبار ما يمازجه من الريق وعلى كل حال فجميع ما ذكر متفق على اعتبار الفضلة والبقية في تحققه الفاضي بعدم تحققه بمطلق مباشرة جسم الحيوان ومماسته واما المراد به في المقام فعن جماعة من الاصحاب تحققه بمباشرة الحيوان على اختلاف منهم فعن بعضهم كما في السرائر وغيره عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وساير المايعات وعن اخرين انه ماء قليل باشره جسم حيوان بل في الرياض انه الذي يظهر من الفتاوى في الباب ولعل عدم تعرض الاولين لوصف القلة لبيان تحققه مع الكثرة كما عن صريح التذكرة وظاهر الهداية وفي مفتاح الكرامة نسبة له ايضا الى اسناده فيفترقان به وبالتعميم لساير المايعات وفي مفتاح الكرامة ان ظاهر الاكثر قصره على الماء وعن جماعة كما في المدارك وعن المعالم ان المبحوث عنه في هذا الباب ماء قليل لاقاه جسم حيوان بل في المدارك ان التعميم لمطلق المباشرة مخالف لنص اهل اللغة والعرف العام بل والخاص كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب انتهى واما الاخبار فقد يوجد فيها استعماله في المطعوم كالصحيح عن كتاب علي عم ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وفي حديث المناهي ان النبي ص نهى عن اكل سؤر الفارة ولعل في اخبار الاستشفاء بسؤر المؤمن ما يقضي بذلك ايضا فشموله للشرب غير الماء اولى وكذا في الكثير كموثقة ابي بصير ليس بفضل السنور باس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه ونحوه مباشرة غير الفم كموثقة العيص سألت الصادق عم عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء والحاصل ان السؤر في العرف هو بقية المطعوم والمشروب ماء او غيره ما لم يكن مفرطا في الكثرة كالحوض الكبير واصالة عدم النقل قاض بكونه كذلك في اللغة مع عدم ثبوت خلافه فيها بعد تعارض النقل وكذلك في الشرع وضعا لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له مع عدم ثبوت ما يصلح للنقل البين في قطع الاصل المذكور على وجه يعرف به كونه حقيقة لديهم في غير المعنى العرفي واما الموضوع المتعلق به البحث عن الاحكام المذكورة في هذا الباب فلا ريب انه اعم من ذلك كما ستعرف من تعرضهم لاحكام غير مختصة بفاضل الماكول والمشروب كونها

استطرادا اليه باولى من البحث عن الاعم مع انه لا طائل في تعيين ان البحث الاصلي هنا عن اي معنى والمذكور استطرادا اي شيء للزوم معرفة حكم الجميع المتوقفة على معرفة حقيقة اللفظ لتضمن كثير من الاخبار ترتب الحكم على موضوع السؤر المقتضي لاختصاصه بمعناه الا ان يفهم من القراين ترتب الحكم على الاعم نحو اشتراط المامونية في سؤر الحائض بكون المنع من حيث الطهارة والنجاسة فيشمل مطلق المباشرة برطوبة وعلى كل حال فحكم الاسئار كلها من كل حيوان غير نجس العين سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول بالاصل او بالعارض كالجلال بناء على طهارة جسمه انها طاهرة ومقتضاه جواز ساير استعمالاتها الا انها مما يعتبر فيه الطهارة وهو المشهور خصوصا من المتاخرين بل عن كشف الالتباس عليه عامة المتاخرين وعن الخلاف وظاهر الناصريات والغنية الاجماع عليه للاصل مع عدم المخرج بعد تزييف ما يستند اليه للمنع والاخبار المختلفة الاتية في مواردها والاخبار الواردة بطهر سؤر مطلق السباع والوحش والطير والفارة والسنور وكل ما يؤكل لحمه المؤكدة بصحيحة الفضل ابي العباس سألت ابا عبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله وفي رواية ابن مغيرة وابن شريح عن المذكورات ما عدا الوحش فقال اشرب منه وتوضأ قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس فان مجموع الواردة بطهارة سؤر هذه الحيوانات بنفي الباس تارة وبلفظ الطهارة اخرى وبتجويز الشرب منه والوضوء ثالثة لم تدع شيئا غير مصرح به مما خولف فيه من نجاسة او منع استعمال في سؤر شيء من الحيوانات فيفهم من النظر في مجموعها ومن ملاحظة تعليل رسول الله طهارة سؤر الهرة لما تعجبت الصحابة من ذلك بقوله انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم وتعليل نجاسة سؤر الكلب بانه رجس نجس بناء الشارع على طهارة سؤر كل حيوان طاهر وجواز استعماله ونجاسة ما عداه من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر فنجاسة هذه الاعيان مغن عن النص بنجاسة سؤرها مضافا فيها الى الاجماع والاخبار المختلفة الكثيرة في مواردها المفيدة للقطع والخلاف في بعضها كسؤر اليهودي والنصراني وبعض فرق المخالفين ناش من الخلاف في نجاستهم وليس خلافا في نجاسة سؤرهم مع القول بنجاستهم وخالف جماعة من القدماء في سؤر جملة من الحيوانات الطاهرة منها سؤر ما لا يؤكل لحمه فعن الشيخ في المبسوط وعن المهذب منع استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وفي التهذيب والاستبصار المنع من استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه الا الطيور نحو الصقر والبازي والسنور من غير تقييد الحضر لكن في الثاني بدل السنور الفارة وتعليل اباحة سؤره بعسر التحرز الفاضي باباحة سؤر كل عسر التحرز كما في المبسوط وفي الاول ايراد اخبار معللة اباحة السنور بكونه سبعا الظاهر في اباحة مطلق السباع وفي الجميع مقتصر الحكم فيما منع منه على منع الاستعمال فما عن المعالم والذخيرة من حكاية النجاسة عن المبسوط لعله استظهار من منع الاستعمال لكن نجاسة السؤر مع طهارة الحيوان غريب فالبقاء على ظاهره من حرمة الاستعمال اولى نعم صرح في محكي السرائر بنجاسة ما منع من استعماله في المبسوط وقال فيه ولا باس باسئار الفار والحيات وجميع حشرات الارض فكان جميع حشرات الارض هو المراد مما في المبسوط من قوله كالفارة والحية فلا يخالفه فيه ولاجل الغرابة المذكورة يحتمل ارادته من النجاسة حرمة الاستعمال ايضا مع انه يحكى عن ظاهره دعوى الاجماع على جواز الوضوء والشرب منه الفاضي بطهارته وعدم المنع من استعماله وعن حاشية المدارك انه نظر في ان يكون ما ذكره مذهبا للشيخ في التهذيب والاستبصار بعد ظهور خلاف ذلك منه في مواضع متعددة ويؤيده معروفية حال ما يذكره في الاستبصار من ارادة محض الجمع بين الاخبار وعلى كل حال مستند المستثنيات في كلامهم اخبار وردت في الاستشفاء بسؤر المؤمن والعرق في الجنب من سؤر ما لا يمكن التحرز منه ولعل المراد من التعليل في الهرة بانها من الطوافين عليكم اي دائم المرور بكم فيعسر اجتنابها ويدخل فيه مطلق الادمي ولعله يدخل فيه مطلق حشرات الارض الموجودة في السرائر والواردة في اباحة سؤر الهرة والفارة وفيما شرب منه باز او صقر او عقاب انه يتوضأ ويشهد منه الا ان يرى في منقاره دم وفي فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير ومستند استثناء الحيوان البري لم يعرف كما صرح به غير واحد ولكن لمكان المواقفة فيها وفي باقي المستثنيات على الاباحة لا ينبغي الاطالة في بيان دليلها واما مستندهم في المنع من سؤر غيرها مما لا يؤكل لحمه فمفهوم ما ورد في اباحة سؤر ما يؤكل لحمه من موثق عمار عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وقريب منه خبر الاخر ومصحح ابن سنان لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومفهوم مضمر سماعة سألته هل يشرب سؤر الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس وبطريقها الاخر بانضمام الغنم والسباع بعد الدواب والغنم بعد البقر ويجاب بانها مع تامل في سند البعض وضعف في دلالة الكل لعدم دلالة الباس على الحرمة وعدم

واما الاسئار

صراحة المنع من الوضوء والشرب فيما في السؤر من النجاسة بناء على ظاهرها والتخصيص بالاكثر بعيد مع ملاحظة المستثنيات قبل وعدم
انطباق الجواب على السؤال عن سؤر الحمامة في الموثقة لكونها من الطير الذي يباح سؤر ماكوله عندهم فلا يفيد كلية الجواب حكم الماكول
واحتمال كون القيد لعموم الحكم لا للحكم على سبيل العموم كما مر نحوه في قضية اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيكون مفهومه ليس كلما لا
يؤكل لحمه يتوضأ ويشرب من سؤره وهو مسلم الحرمة سؤر الكلب باخويه معارضته بما هو اقوى في نفسه من حيث المجموع من صحيحة الفضل
السابقة المتضمنة لقوله ولم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس والاخرى المسئول فيها عما تضمنته ايضا ما عدا الوحش وخبر الوشا
عن الصادق انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية ابن مسكان الذي من اصحاب الاجماع عن الوضوء بما ولغ فيه الكلب والسنور
او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك يتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فليتنزه عنه وهذه في العموم من لفظه او غير ذلك كسابقتها
واشتمالها على الكلب لا يخرجها عن الحجية كما هو المقرر مع امكان ارادة السبع منه كما قيل بناء على ما في اللغة من انه في الاصل لكل سبع
عقور وتتلوها في العموم صحيحة جميل عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس من حيث شمول الدابة كما هو
مبنى استدلال الخصم بالمفهوم مع اعتضادها بالاصل وعموم كل شيء طاهر وعموم ما دل على طهارة الماء الغير الملاقي للنجس وما سمعت
من افادة النظر في مجموع ما ورد فيما باشره الحيوان بناء الشارع على طهارة سؤره وجواز استعماله والاجماعات المنقولة والشهرة المحصلة
بل الاجماع المحصل فلا ريب في ان الاقوى هو القول الثاني من القولين فيما لا يؤكل لحمه من طهارة سؤره وجواز استعماله مطلقا نعم الظاهر
كراهة استعمال سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما صرح به جماعة بل نسب الى المشهور الاصحاب لما تضمنته الاخبار من قوله وكان يكره سؤر كل
ما لا يؤكل لحمه وقوله ان يجد غيره فليتنزه عنه والباس المفهوم من قوله لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومن قوله واما الابل
والبقر فلا باس بعد عدم حمله على الحرمة ويكفي هذا في الكراهة بل حكم جماعة كما في نهاية الاحكام والذكرى والدروس وغيرها بكراهة سؤر
ما يكره لحمه كالخيل والبغال والحمير بل عن المعالم والذخيرة والرياض نسبتها الى المشهور واستدل له الاولين مفصحا في اولهما بان فضلات
الحيوان تابعة للحم في الكراهة وبه بما لا يخفى والمفهوم من رواية سماعة هل يشرب من سؤر شيء من الدواب ويتوضأ فقال اما الابل
والبقر والغنم فلا باس وهو ضعيف بل قد يستفاد من نفي الباس عما تضمنته روايات الفضل وابن مرة وجميل عدم الكراهة فالمستند غير
واضح ويستثنى من كراهة سؤر ما لا يؤكل سؤر الهرة نصا وفتوى بل عن المشارق لا يبعد الحكم باستحبابه كما يظهر من الروايات المنقولة و
كانه من نحو قوله انه لا استحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكلت منه وقوله لا تدع فضل السنور ان تتوضأ انما هي سبع قلت و
مقتضى التعليل بالسبعية كما في عدة روايات ونحوها قول السائل عن الكلب اليس هو سبع فقال لا والله مضافا الى الخصوص الواردة في السباع
استثناء مطلق السباع من الكراهة ولا يبعد دعوى استثناء الطيور ايضا لورود عدة نصوص في سؤرها على وجه تؤذن بالاباحة نحو قوله
فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير لظهوره في اتحاد حكم الثلاثة اما الادمي الطاهر بالذات المامون من مباشرة النجاسات فلا يكره
سؤره اجماعا وغير المامون او المتهم مبني كراهة سؤره على الحاق كل غير مامون او متهم بالحائض الغير المامونة او المتهمة ان قلنا بكرهة و
الا فلا مع امكان كراهته او استحباب تجنبه للخروج عن شبهة الخلاف في الالحاق لكن على تقدير ما كراهته لا من حيث غير الماكولية بل لاحتمال
مباشرة النجس لبيت المقصود منها ويستحب استعمال سؤر غير المتهم من الادمي والاستشفاء به اذا كان مؤمنا اثنى عشريا للاخبار ولا
يبعد اختصاص الاستحباب بسؤر ظاهر العدالة منه والمتقي وبالجملة الحكم بطهارة سؤر كل طاهر العين واضح بحمد الله تعالى ويكره سؤر
الجلال والاظهر انه الحيوان المتغذي بعذرة الانسان غالبا حتى يسمى في العرف من حيث تكرار الاكل جلالا ولعل الاقوى تعميم المتغذي
به لفضلة غير الانسان لبقاء المادة الجلالة التي هي العبرة على حقيقتها مع تحقق الصدق على المتغذي بعذرة الانسان وعدم ثبوت التخصيص
من وضع المادة ولزيادة توضيح موضوعه محل اخر واما طهارة سؤر الجلال فللاصل المتقدم في سؤر الحيوان الطاهر بناء على عدم نجاسة
الجلال مع عدم المخرج بعد البناء على عدم حرمة سؤر ما لا يؤكل خلافا لجماعة تفريعا من بعضهم على نجاسته بخصوصه الجلال ولانه داخل
تحت ما لا يؤكل بناء على حرمة سؤره من اخرين ومنهم السيد لكن باستثناء الطيور بريا وبحريا وفي السرائر عن جمل السيد انه يكره سؤر الجلال
من البهائم وتبين لك مستند الاخرين من هؤلاء الجماعة مما تقدم في حرمة سؤر ما لا يؤكل وجوابه وانه ينبغي طهارة اغلب افراد الجلال
عند هؤلاء مما استثنوه من حرمة سؤر ما لا يؤكل على مذهبهم حسب ما عرفت وبان وجه الا لين منهم والكلام فيه في النجاسات واما كراهة
سؤر الجلال كما هو المشهور على ما صرح في المدارك فلما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل بناء على شموله لما كان لا يؤكل عارضا خصوصا ما كان

منه بصيغة

منه بصيغة العموم اللغوي كمرسلة الوشا كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولا يستفاد من الامر بغسل ما اصاب عرقه والنهي عن شرب
البانه الظهور هنا في ارادة التجنب عن رطوباته الباطنية خصوصا مع ما عن حاشية الوسائل من انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق و
السؤر هنا بل في جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث ومساعدة الاعتبار عليه في رطوبة الفم المتكونة من الغذاء معتضدة بالشهرة
المحكية المستظهرة في اصل الحكم وبرجحان التجنب خروجا عن شبهة الخلاف في نجاسة سؤره بل عن شبهة الاجماع عليها باعتبار حكاية بسيطة
في عرقه كما يأتي ومركبة في سؤره كما مر عن حاشية الوسائل فما في الكشف من الظفر بدليل على كراهته بخصوصه الا مرسلة الوشا لا
يخفى ما فيه بعد استفادته بخصوصه مع قطع النظر عن دخوله في عموم ما لا يؤكل من الامر والنهي المذكورين بانضمام المذكورات التي
هي مستند الكراهة لجماعة ممن صرح بكراهة سؤره مع عدم الحكم بكراهة سؤر ما لا يؤكل عموما فلا اشكال في كراهة سؤره مجملا الا انه
في المرتبة بل والظهور على وجه من مستثنيات ما لا يؤكل يعارض دليل اباحة السؤر مع ما يدل على كراهة سؤر الجلال من وجه و
كذا فيما ورد باباحة سؤره بخصوصه كالحمامة والدجاجة بل والبقر والغنم لنفي الباس عن خصوصهما في خبر الفضل وجميل وغيرهما
والابل وان كان منه ايضا لكنه مورد نص الجلال فيقيد به ما نفي الباس عن سؤره مطلقا والكراهة في غيره مما ذكر تبتني على ترجيح ما
يدل على كراهة سؤر الجلال ببعض الامور المذكورة مع امكان دعوى انسباق نفي الباس عن السؤر او استعماله فيما يؤكل من حيث كونه
ماكولا فلا يشمل الجلال ويبقى ما دل على كراهته سليما عن المعارض وكذا فيما استثني مما لا يؤكل المغساق من اباحة سؤره انما هو من حيث
كونه لا يؤكل بالذات فلا يشمل الجلال وان كانت الدعوى فيما يؤكل اقرب من غيره نعم فيما كانت اباحة سؤره من عموم كل ما يؤكل
يبقى ما يدل على كراهة سؤر الجلال منه سليما من معارضته دليل الاباحة لعدم شمول ما يؤكل له وتعتبر في الكراهة هنا مباشرة
الجلال للمايع بالفم تحقيقا للسؤر المعلق عليه اخبار ما لا يؤكل او غيره من بدنه المشتمل على شيء من رطوبات الباطن ليحرز منها
ما يستفاد من الامر والنهي المذكورين وكذا اي كسؤر ما لا يؤكل في ثبوت القولين من المنع واباحة سؤر المسوخ وهي نيف
وعشرون حيوانا بحسب ما يقتضيه مجموع الاخبار الفيل والخنزير والقرد والفارة والضب والسهيل والزهرة وهما حيوانان بحريان
والقنفذ والعنكبوت والدعموص والكوسج والمار ماهي والوبر والزمير والخفاش والطاوس والزنبور والوزغ والدب والجريث
والوطواط والذئب والارنب وقد يزاد الكلب والقطاة والبعوضة والقملة والحية والخنفساء واليربوع والثعلب والنعامة
والخلاف فيما عدا الكلب والخنزير للاتفاق على نجاستهما والقولان في سؤر المسوخ مبنيان على القولين في طهارتها ونجاستها
والاجماع مستفيض النقل على طهارتها وهي مع الاصل ونفي الضرر مضافا الى السيرة وخصوص ما ورد في جملة منها من لوازم الطهارة حجة
القول بطهارتها ولم يعرف مستند القول بنجاستها من جهة المسوخية وتنسب القول بها الى الشيخ ويحكى ايضا عن المراسم والوسيلة و
يحتمل في بعضها خصوصا عبارة الشيخ ارادة بعض احكام النجاسة نحو البيع ويؤيده الحكم في الخلاف بنجاسة المسوخ كلها حيث جاء في الاطعمة و
ظاهره في بيعه مع حكمه بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه وحمله على عدم ملاقاة الغير حال الرطوبة بعيد مضافا الى قوله في
محكي اقتصاده ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر ونجس اللعاب
وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما لا يؤكل كالسباع وغيرها من المسوخات هو نجس الحكم انتهى وكذا في ثبوت القولين المذكورين
فيما لا يؤكل والمسوخ ما اكل الجيف لكن مع خلو موضع الملاقاة للجيفة من فم الاكل او غيره منه من عين النجاسة كما قيد به الحكم جماعة و
القول بالطهارة في الكل من الثلاثة اظهر واما ان لم يخل موضع ملاقاة اكل الجيف من عين النجاسة فينجس سؤره بملاقاة موضع النجاسة
قطعا وهذا القيد معتبر في طهارة سؤر الجلال ايضا وعن نهاية الشيخ حرمة سؤر اكل الجيف ولا شك في بطلانه للاصل مع عدم المخرج نعم
ولعل مراده المتغذي بالجيف ويتجه الالحاق بالجلال بناء على ان المناط فيه التغذي بالنجاسة لا خصوص العذرة والجلالة وان مراده
الخلاف فيما عبر بعضهم به من اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة ويكون قوله بالنجاسة او حرمة الاكل لعدم طهر ظاهر الحيوان
الصامت بزوال عين النجاسة منه من غير غيبته لكن يحكى القول بالنجاسة عن مبسوطه ايضا مع ان الاصل في القول بطهر ظاهر الحيوان الصامت
بزوال عين النجاسة من غير غيبته هو فتوى المبسوط وعلى كل حال هو شاذ خصوصا مع النص بعموم عدم الباس بسؤر الطير بالتقريب الاتي
وفي المدارك نسبة كراهة سؤر اكل الجيف الى المشهور كما عن الذخيرة بل عن الحدائق نسبتها الى الاصحاب ولم نعرف المستند خصوصا مع
نفي الباس المذكور الا البناء على تعميم ما ورد في سؤر الحائض لكل متهم بالنجاسة او عدم موثوق التجنب عنها او الخروج عن شبهة القول

المحكي عن

في كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه

في كراهة سؤر الجلال

في حكم سؤر المسوخ

في حكم سؤر آكل الجيف

الحكي عن الشيخ او الخروج عن شبهة القول بعدم طهارة ظاهر الحيوان بالزوال لكنه لمن قيد بخلو موضع الملاقاة كما سمعت ولعل ذلك مع الشهرة كاف في حكم الكراهة لكنه على كل حال لا يختص باكل الجيف بل اكل كل نجس ثم مقتضى تعبير جماعة باكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة طهارته بزوال العين وحيث ان المصنف لم يتعرض لهذا الحكم في المطهرات فلا باس بالتعرض له هنا والاكتفاء به عن الاعادة وتحقيق الكلام فيه ان البحث في طهر ظاهر الحيوان الصامت بعد تنجسه في مقامين احدهما هل يطهر بزوال عين النجاسة كالبواطن ام لا كظاهر الانسان فيتوقف على ما يطهر ظاهر الانسان من الماء او الغيبة المحتملة لمصادفة الماء كما ياتي المشهور هو الاول وظاهر محكي المنتهى كالخلاف الاجماع عليه في الهرة والظاهر عدم الفرق في فرد الحيوان وعن شرح الجعفرية الاجماع على العموم وفي الروض لزوم حكايته ايضا وعن ظاهر الغنية ايضا على طلق اكل الجيف بل ظاهر المنتهى اختصاص القول بعدمه باحد وجهي الشافعية وكذا ظاهر الخلاف بعد حكمه بجواز الوضوء من سؤر الهرة بعد اكلها الفارة حيث نسب الى بعض المخالفين اعتبار الغيبة قائلا بعدم اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا انتهى نعم ظاهر الفاضل في النهاية عدم كفاية مجرد زوال العين واعتبار الغيبة المحتملة للمثال قال لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فارة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن بنجاسة فيها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز العسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير وجار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى وفي ظاهره عدم كفاية زوال العين واعتبار المطهر لكن مع كفاية احتماله ولعله لم يحكم بطهارة الحيوان ايضا مع الغيبة المحتملة للماء بل يحكم بعدم نجاسة ملاقيه من السؤر عملا بالاصلين كما تسمعه في غيبة الانسان مع احتمال تنزله على المشهور بحمل قوله تيقن نجاسته فيها على تيقن بقاء العين وقوله ولو غابت واحتمل ولوغها في ماء على ارادة الغيبة المحتملة لزوال العين بالولوغ في ماء ونحوه والسياق وان كان اظهر في المخالفة لكن يقوي الموافقة قوله بلا فصل يكره سؤر اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة للاصل ولان الاحاديث عامة استعمال سؤر الطيور والسباع وهي لا تنفك من تناول ذلك عادة فلو كان مانعا وجب التنصيص عليه انتهى فان هذه نحو العبارات التي استظهر جماعة منها القول المشهور كما اعترف به في مفتاح الكرامة بقوله وهو اي المشهور ظاهر كل من قيد الطهارة بخلو الملاقي عن النجاسة كما فهم ذلك صاحب الشيخ انتهى ثم على كل حال هو ضعيف على تقدير المخالفة واضعف منه ما حكاه في الحدائق قولا من توقف طهره على تحقق مطهر غيره من دون كفاية الاحتمال ويظهر ما عن مجمع الفائدة ان رفع هذه النجاسة المحققة في غاية الاشكال والعلم بالنجاسة لا يزول الا بمثله ولعل الاشكال في المقام الثاني من كفاية الاحتمال ولو لزوال العين والسيرة المستمرة المعلومة على عدم الاجتناب في نحو الهرة والصقور والفهود والقرود وانواع الطيور التي تتلوث بفضلتها وبولها ودمائها في كل يوم مرارا ولا تشاهد اغلبها الماء ولا يحتمل ملاقاتها الماء اصلا او في غير الحرج اللازم من تعيين طهرها بالغسل او الغيبة المحتملة لرجحه على خلاف المشهور بل من اعز ما يكون غسل الحيوانات نحو البغال والحمير والخيل وغيرها الا ملاقاتها بالرطوبة مثل الغيبة مضافا الى موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فاذا رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الاستبصار وعن الفقيه بزيادة وسئل عن ماء شرب منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم يشرب ولم يتوضأ وان لم يعلم ان في منقارها قذرا اصلا توضأ منه واشرب والاخبار النافية للباس عن سؤر الهرة والسباع والطيور باعتبار تنجس فيها غالبا باكل الحيوانات و نفي الباس عن المائع الملقى فيه الفارة الحية مع تنجس مخرجها من غير ملاقاة ماء في اليوم في كثير الاماكن وحملها على غير المتنجس منها نادر او ممتنع بل ارادة التجنب عن متنجسها تاخير للبيان عن وقت الحاجة وان كان في بعضها يمكن المناقشة بمجموعها اليقين كذلك فتامل و العمدة في المقام السيرة والطريقة المستمرة ومن اجلها العمل على المشهور المقام الثاني هل يعتبر في طهر الصامت على تقدير كونه الغسل او ولو زوال العين تحقق حصوله ام يكفي احتماله لا ريب على قول النهاية كما هو صريحه الاكتفاء باحتماله وعلى المشهور تردد في شرح المفاتيح بعد استظهاره كفاية الاحتمال قال ولعل ذلك مراد الفقهاء ايضا وفي الجواهر بعد احتماله قويا قال اذ الظاهر انه لا اشكال عندهم في كونها اي الغيبة من المطهرات في الحيوانات وان وقع الاشكال فيها في الانسان نعم يكتفى باحتمال حصول الطهارة له على كل مذهب فيها انتهى قلت وح فلعل عدم عد كثير او الاكثر من المطهرات الغيبة المحتملة لانها طريق الحكم بالطهارة والمطهر في الواقع اما زوال العين او مطهر غيره لكن ظاهر الذكرى والالفية كظاهر غيرهما من اعتبار خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة هو عدم الكفاية لظهوره في الاول بعد عزمه في الاستناد بالطهر بالزوال قال في عد المطهرات اما الغيبة فلانه لو علم المكلف بالنجاسة ثم مضى زمان يمكن فيه الازالة حكم

بالطهارة لظاهر تنزه المسلم عن النجاسة وفي الثاني عند عد المطهرات لا الغيبة في الحيوان بل يكفي زوال العين في غير الادمي مطلقا انتهى وعلى كل حال لعل الاقوى كفاية الاحتمال بالغيبة لزوال العين او لمطهر غيره ويدل عليه ظاهر الخبر مع استثناء صورة رؤية الدم في المنقار مرادا بها العلم بمباشرة القاضي بعموم نفي الباس لكلما لم يعلم بمباشرته ومنافاة النجاسة بالعلم في قوله وان لم يعلم ان في منقارها قذرا اصلا توضأ منه واشرب مضافا الى السيرة التي هي العمدة في الباب في نفي الحرج لكن هذا الحكم مختص بنفس الحيوان دون توابعه كالجل واللجام وغيرهما بل والنعل ايضا على اشكال فيه من عموم السيرة وظاهر النص وعلى كفاية الاحتمال مثل المدار مطلق الاحتمال او الغيبة المحتملة في الجواهر في غيبة الانسان ينبغي القطع بالثاني للاصل السالم عن معارضة السيرة ونحوها وظاهره اهنا كذلك هنا مع احتمال التعميم هنا للنص واقتصاره هناك لعدم تحقق السيرة لكن ظاهر كلامه هنا ايضا الاقتصار وعلى كل حال تعليق النجاسة في النص برؤية الدم او العلم بالقذر قاض بالطهر ما لم ير او يعلم وان لم يغب الحيوان وفي شرح المفاتيح ولعل ذلك مراد الفقهاء ايضا انتهى وما استدل به لاصل المطهرية بالزوال من اطلاقات طهارة سؤر الهرة من قوله ان الهرة سبع ولا باس بسؤره وفي غير الهرة من صحيحة ابي العباس وغيرها بتقريب ترك الاستفصال ايضا قاض بالعموم خرج منه حال العلم بالتلوث وليس في شيء منها ما يقتضي التقييد بالاحتمال الناشئ من الغيبة بل المستفاد منها كون المدار في الحيوان على عدم العلم ببقاء عين النجاسة وكان السيرة ايضا عليه اذ لم يقتصروا في البناء على طهره على غيبته خاصة وقد ذكروا فيما لو طار الذباب من النجاسة الى الثوب والبدن عدم التنجس معللين بعدم العلم ببقاء النجاسة لرقة عضوه فلا يحمل مقدارا يبقى بعد الطيران الى وكوره وفي شرح المفاتيح لعله لزوال بالطيران بالمرة وان كان بعيدا غاية البعد وبالجملة لا اري في دليل الحكم ما يقتضي خصوصية الغيبة فكان المراد بها في عبارة من عبر بها عدم دوام مشاهدة العين لعين النجاسة الى زمان ملاقاة غيره وان كان لعمى او اغماض وصرف وجه او غفلة او ذهول او بعد مسافة يمنع الابصار الى غير ذلك مما يوجب احتمال زوال العين بل ينبغي القطع بذلك بعد البناء على القول بكفاية الاحتمال في المقام الثاني ثم ان زوال العين في كل نجس بحسبه فزوال البول يحصل بالجفاف وفي نحو العذرة او الدم وغيرهما بانفصال الجسم وذهابه بالمرة وهذا لا اشكال فيه وفي الجواهر نسب الى الشهيد اشعارا بالخلاف في الجفاف لما في الذكرى بعد ذكره تعليل عدم تنجيس الذباب الطائر من النجاسة بعدم الجزم ببقاء النجاسة لجفافها بالهواء قال وهو يتم في الثوب دون الماء ويحتمل اشعاره من ان الجفاف لو كان عنده كالزوال مطهرا لم يتنجس الماء ايضا بوكره لكنه ليس في محله اذ يمنع جواب الشهيد مع اعترافه ايضا بمطهرية الجفاف لانه على تقدير فهو في نحو البول وسائر الرطوبات لا العذرة فلا ينفع احتمال الجفاف في جميع صور طيران الذباب من النجاسة الى الماء بخلاف الثوب مع امكان توجيه التعليل بانه لرقة عضوه لا يعلم حمله بالوكر على النجاسة غير الرطوبة اليسيرة التي ولها بالجفاف لمحتمل حصوله بالطيران فلا يفرق بعد ذلك وكره على الثوب والماء نعم في الملوث بالنجس غير محض الرطوبة المتيقن بقاء عينه لا يكفي احتمال الجفاف وينبغي الحكم بعدم تنجس الثوب الملاقي له لمكان اليبوسة لان غاية ما يستفاد من الادلة الحكم بطهارته مع احتمال حصول المطهر لا الحكم بحصوله كما لم ندخله في عدم التنجس بملاقاته من الذكاة ونحوها مع احتمال القول به ايضا فلا يحكم بنجاسة ملاقي الحيوان الا مع العلم الوجداني بتأثر الملاقي بنجاسته او اخبار صاحب يد ونحوه بالتأثر لا بما يقتضيه الاستصحاب لعدة اخبار وردت في الفارة والدجاجة واشباههما ما نطا العذرة ثم تطأ الثوب بانه ان استبان من اثرها شيء فاغسله والا فلا وما يقرب من هذا المعنى ولعل ما يدعى من عمل الناس ايضا على كفاية احتمال اليبوسة حين الملاقاة في الحيوان ويشهد له ما تقدم من طيران الذباب عن النجاسة الى البدن بل وسائر الطيور التي تنقر على النجاسات الرطبة وفيه تامل

في حكم سؤر الحائض اذا كانت غير مامونة

وهنا اشياء مكروهة لم يتعرض لها المصنف منها سؤر الحائض الغير المامونة كما ذكره جماعة وفي موثق علي بن يقطين في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مامونة فلا باس وفي موثق العيص في التهذيب والاستبصار قال سألت الصادق ع عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وعن الصادق ع ان سؤر الحائض لا باس ان تتوضأ به اذا كانت تغسل يديها معتضدة بالشهرة العظيمة بل قيل لا قائل بالتحريم لكن في الكشف وظاهر المقنع المنع من الوضوء والشرب من سؤرها ولعل وجهه اذا اريد التحريم ظاهر المنع في النص اذا لم تكن مامونة وعدم ذكر الشرب فيه لاشتراك الورود بينه وبين الكراهة وعن ظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز التوضي بسؤرها اذا لم تكن مامونة مع احتمال استحباب التنزه عنه اذا كانت مامونة ولعل وجهه اما منع الوضوء مع عدم المامونية فلمنطوق ما تقدم من النص واما استحباب التنزه مع المامونية فللجمع بين

في جواز الوضوء بفضل الجنب والحائض

عدم المنع مع المامونية الظاهر ما قيد المنع بعدم المامونية والمنع مطلقا كرواية عنبسة التي تامر بحمل المنع مطلقا على مطلق المرجوحية الشامل للكراهة وحمل عدمه مع المامونية على ارادة الرخصة وعدم الحرمة حيث انه في مقام توهم الحظر والاقتصار في الحكم على الوضوء ان كان مرادا في عبارتهما فلا اقتصار عليه في النصوص ففي ما حكي عن المشارق عن الفقيه انه قال لا باس بالوضوء بفضل الجنب والحائض ما لم يوجد غيره وهو ظاهر في ارتفاع الكراهة مع الانحصار ولو كانت غير مامونة ولعل وجهه فحوى صحيح علي بن جعفر عن اخيه انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الاناء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنا عن قرب الاسناد عنه عن اخيه قال سئلته عن جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد اجزاه وعن جمل السيد الاباحة مطلقا قال لا باس بسؤر الجنب والحائض ثم قال ويكره سؤر الجلال ولا ريب في ضعف كل ذلك والعمل على المشهور القريب من الاجماع بل بالعكس وعن المبسوط والمصباح وفاقا للاسكافي كراهته مطلقا وان كانت مامونة وعن المعالم استوجهه بعض من عاصرناه ولعله نظر الى رواية عنبسة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضا منه ورواية الحسين بن ابي العلا في الحائض يشرب سؤرها ولا يتوضا منه ورواية ابي بصير قال سئلته هل يتوضا من فضل الحائض قال لا ورواية العيص على ما في الكافي عن سؤر الحائض قال لا يتوضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة بل عن الشيخ انه رواها في مكان اخر من التهذيب ايضا كذلك ورواية ابي هلال عنه عليه السلام عن الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضا منه ولعلهم يطلقون الكراهة بهذه النصوص المنسبة الى خصوص الوضوء وعلى كل حال فصريح ما تقدم من موثقة علي بن يقطين والخبر الثالث عن الصادق عليه السلام بل وخبر العيص بالطريق المتقدم معتضدا بالشهرة العظيمة مخصصة ومقيدة لها على ان فضل الحائض في رواية ابي بصير لعل المراد منه المستعمل في رفع حدث الحيض والمنتزح من جهة اخرى وهنا اشكال من حيث تقييد رفع الكراهة في النص بالمامونية لكنا بانا اناطة الكراهة بعدم المامونية مع ان كثيرا من الاصحاب كما في القواعد وغيره قيدوا بالمتهمة وبينهما فرق واضح فان الحائض اما يظن تحفظها من النجاسة او يظن عدم مبالاتها او لا يظن شيء منهما وبجهل حالها والاولى التي يقال لها المامونة ويلزمها ان لا تكون متهمة والثانية المتهمة ويلزمها ان لا تكون مامونة والثالثة لا يطلق عليها المتهمة لانها من ظن فيها شيء لكن يطلق عليها الغير المامونة باعتبار ان سلب الامانة يصح بتحقق ضدها وبعدم تحققها فمجهول الحال على تقدير تقييد الكراهة بالمتهمة لا يكره سؤرها وعلى تقدير التقييد بغير المامونة يكره فكان المتهمة هنا حيث عبر بها كثير من الاساطين مع عدم وجودها في نص المراد منها من لم تطمئن النفس بتحفظها فانه استعمال شايع فيرجع الى غير المامونة ويكره على تقديره سؤر مجهول الحال ايضا ويرتفع الاشكال وفي شرح المفاتيح مجهول الحال ربما كانت داخلة في المامونة بقاعدة الشرع حملا لفعل المسلم على الصحيح ولم يكن معهودا معاملة مجهول الحال معاملة غير المامون واشكل مما ذكر اطلاق الاكثر كراهة السؤر الشامل لجميع الاستعمالات منه مع ان الموجود في النصوص هو كراهة الوضوء منه بل صرح في روايتي عنبسة وابن ابي العلا باباحة الشرب ومن هنا استجود التعميم للوضوء والشرب في المدارك وتبعه في الذخيرة وهو ظاهر الكشف والمحكي عن الاردبيلي بل هو ظاهر الاصحاب وفي مفتاح الكرامة قال الاستاد ان الاقتصار على الوضوء لم يقل به فقيه فالظاهر ان التعميم محل وفاق كما في الرياض وعن شرح الدروس بعد ذكر ان مقتضى النص الاقتصار على الوضوء قال لكن يخاف على هذا القول من عدم قائل به انتهى ولعل ظهور الاتفاق مع ان اناطة الحكم بعدم المامونية وجودا وعدما الكاشف عن ان الوجه هو الاحتياط عن احتمال النجاسة الذي لا يفرق في سائر الاستعمالات المشروطة بالطهارة يكفي في تعميم الكراهة للذي مع احتمال وقوف الاصحاب على غير هذه النصوص مما يقتضي التعميم وهذا الحكم غير مختص بالسؤر بمعنى بقية المشروب لظهور التقييد بالمامونية في كون الكراهة احتياطا عن النجاسة وهو غير مختص بمباشرة الفم بل الفم ابعد عن النجاسة مضافا الى ظهور تقييد جملة من الاخبار بغسل يديها وفي بعضها بغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء في العموم ايضا ويدل عليه ايضا ذيل موثق العيص المتقدم عن سؤر الحائض قال توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعايشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا لكان الاستدلال فيه على اباحة سؤر المامونة باغتسال النبي صلى الله عليه وآله مع عايشة وعلى ثبوت العموم المذكورين بتوجه ما عن البيان وظاهر الشيخين وابن ادريس والمصنف في الاطعمة واستقربه في الروضة واستظهره في الكشف وحكاه في المعالم عن بعض معاصريه من الحاق كل متهم بالنجاسة بالحائض ضرورة انه بعد ثبوت

في الحاق المستحاضة والنفساء بالحائض

رجحان التجنب عن كل ما باشره جسم الحائض برطوبة اذا لم تكن مامونة في التحفظ عن الدم تستوعب مناط رجحان التجنب وانه من كل غير موثوق بتبعده من النجاسة خصوصا بعد ملاحظة ثبوت الحكم في الجنب على نحو الحائض في موثقة العيص وما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور انه سئل الصادق عليه السلام ايتوضا الرجل من فضل المراة فقال نعم اذا كانت تعرف الوضوء ونحوه عن الشيخ في الخلاف عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلام ايتوضا الرجل بفضل المراة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء ونحو هذه المضامين مما يدل على رجحان التبعد من مظان النجاسات كثيرة في الموارد المختلفة فلا نوى رجحان التنزه عن كل ما لم تطمئن النفس بصونه من النجاسة ادميا كان او غيره وكان تعميم الجماعة ايضا يشمل غير الادمي لكن الرجحان ما لم يفض الى الوسواس ولم يبلغ درجة العسر والمشقة المنفية في الشرع فلا ينافيه سهولة الشريعة وسماحتها كما اورد به على رجحان التجنب في الحاشية الجمالية والا لما ثبت احتياط وبعد الندب في الاخبار يستفاد العموم المذكور من دلالة اللفظ فضلا عن تنقيح المناط وعليه فلا حاجة الى الحاق خصوص المستحاضة والنفساء كما في بعض الكتب ولا الى بيان ان الحكم في الحائض هل يجري في ايام الاستظهار وما بعد العشرة اذا استمر الدم وبعد انقطاع الدم قبل الغسل وشمول الحكم للاستعمال في الوضوء الصوري وعدم الشمول له الى غير ذلك لوضوح الحكم في الجميع بعد تنقيح المناط والغاء خصوصية سؤر الحائض وحكي في المعتبر عن الشيخ وفي غيره عن سلار وابني سعيد والشهيد وغيرهم كراهة سؤر الدجاج ولم يعرف مستنده مع ان في الاخبار نفي الباس عنه كما في رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وقد سمعت في بيان طهر الحيوان الصامت بزوال عين النجاسة الخبر عن ماء شرب منه دجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضا منه ولم تشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضا منه واشرب الا ان يقال ان مقابلة الامر بالنهي في صورة رؤية القذر قرينة ارادة مجرد الرخصة التي لا تنافي الكراهة وفي المعتبر بعد حكاية الكراهة عن المبسوط قال وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة انتهى والظاهر ارادة التي اهملت في طعامها فانضطر الى النجس فيكون الحكم من فروع تعميم سؤر الحائض الغير المامونة لكل متهم بالنجاسة ويكره ايضا سؤر البغال والحمير الاهلية والوحشية بناء على كلية تبعية السؤر في الكراهة لكراهة لحم الحيوان كما نقلها في المشارق والكشف عن جماعة وتبعية خصوص سؤر الخيل والبغال والحمير كما اقتصر عليها بعض وخصوص البغال والحمير كما يظهر من اقتصار بعض على ذكرهما كما في القواعد وغيرها وهما والدواب كما اقتصر على ذكرها اخرون وان كان مقتضى ما عن الكركي والميسي وغيرهما تعليل كراهة سؤر البغال والحمير بكراهة لحمهما ان الكلية مسلمة لكن صرح بعدم قبولها غير واحد استدل المنافي نهاية الاحكام بان فضلات الفم تابعة للحم في الكراهة وفيه اولا منع تبعية ماء الفم للحم وثانيا اختلاط فضلات الفم بالماء المشروب مطلقا ممنوع والمفروض تحقق السؤر بمجرد الشرب وثالثا مع الاختلاط وتسليم التبعية انما يكره شرب السؤر لا استعماله في البدن لكون اللحم كذلك ويستدل له بمضمرة سماعة قال سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وخبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضا منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ولا يقدح وجود الكلب لاحتمال ارادة مطلق السبع كما تقدم او انه خرج كالعام المخصص لا الحكم بالاباحة عند الضرورة لوضوح انقلاب الحكم بالضرورات ولو الحرمة على بعض الوجوه فكيف الكراهة ولعلهما مع اعتضادهما بالشهرة كما حكاها غير واحد خصوصا في سؤر البغال والحمير بل والخيل بحيث ان حكم الكراهة فيه لا ينافيهما ما ورد بنفي الباس عن الشرب والوضوء بسؤر الدواب والبقر كما في خبر جميل والبقباق لعدم مزاحمته صريح النهي بعد احتمال ارادة نفي الحرمة خصوصا مع كونه في مورد توهم الحظر بل والعمومات الناصة بنفي الباس عن سؤر كل ما يؤكل لحمه والامر بشربه والوضوء منه لما ذكر ولكونهما من العام والخاص والمطلق والمقيد والترجيح فيهما معلوم وانما قيدنا الحمير بالاهلية لعدم انصراف دليل الكراهة الى الوحشية وقد صرح غير واحد ايضا باختصاص الكراهة بالاهلية واما سؤر الفارة فاختلف كلامهم في طهارة ما تلاقيه برطوبة عن الشيخين في المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط في تطهير الثياب وجوب غسل ما تلاقيه برطوبة بل عن الاخير وجوب اراقة الماء وظاهره نجاسة بدنها كالكلب المستلزم لحرمة سؤرها لاحرمة السؤر خاصة كما اشار اليه بما لا يؤكل لحمه عند الشيخ وكانهما لما ورد في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب انصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وفي الصحيح الاخر له عنه عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي بناء على ظهور الامر بالطرح

في النجاسة وعن الصدوق في المقنع والفقيه الفتوى بمضمون الثاني ويحتمل ارادة عدم اكله لا للنجاسة وموافقة الشيخين في كون الطرح
لنجاسته وعن نهاية الشيخ في المقام اذا وقعت الفارة والحية في الاناء وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعمالها
وعدم التحرز ايضا مقتضى ما سمعت منه في سؤر ما لا يؤكل لحمه من استثناء ما لا يمكن التحرز منه من حيوان الحضر كالهرة والفارة والحية
ولعل مراده مما تقدم من عبارته هنا ايضا الاستصحاب فلا منافاة لما هو المعروف بين الاصحاب من طهارة بدنهما لعدة روايات صرحت
بطهارة الدهن الذي تقع فيه فتخرج حيا وشرب سؤره ونحو ذلك معتضدة بالشهرة بعد الاصل بل الاجماع وقد سمعت طهارة سؤر ما
لا يؤكل لحمه ايضا فلا محيص عن القول بطهارة سؤرها نعم يكره سؤرها وفاقا للمشهور لما تقدم من كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه وحديث
المناهي ان النبي ص نهى عن اكل سؤر الفارة وحمل الامر بغسل الثوب الذي مشت عليه برطوبة وطرح ما شمته من الخبز على الاستحباب
كما سمعت عن نهاية الشيخ فيها كالامر في فقه الرضا وان وقع فيه فارة او حية اهريق الماء ونحوه جامن شبهة خلافا للحرمة او النجاسة
خلافا للمعتبر وظاهر محكي المنتهى قال في المعتبر لنا رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة
اذا شربت في الاناء او تشرب منه وتتوضأ قلت وعن قرب الاسناد عن البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا ع قال لا باس
بسؤر الفارة ان تشرب منه وتتوضأ ولكن نفي الباس خصوصا في محل توهم الخطر قد عرفت انه لا يتبين مزاحمته التصريح بالكراهة
او الامر القاضي بالاستحباب المعتضد بفتوى المشهور بل غير الشاذ ويكره سؤر الحية وفاقا لما عن الشيخ في النهاية واتباعه وجماعة
لما تقدم من كراهة سؤر ما لا يؤكل وخبر ابي بصير عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد غيره فليهرقه خلافا
لظاهر المعتبر ومحكي المنتهى لخبر علي بن جعفر عن اخيه سألته عن العظاية والحية والوزغة تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه
للصلوة قال لا باس به ونفي الباس لا يتبين مزاحمته لما دل على الكراهة وعن نهاية الشيخ ما يقتضي باستحباب الترك وكان مقصوده
به مع كراهة الاستعمال واحد ويكره سؤر ولد الزنا خلافا لما عن الصدوق والمرتضى وابن ادريس فحرموه لنجاسة ولد الزنا وكفره
وسيأتي في باب النجاسات ضعفه واما الكراهة فلعدة اخبار وردت بالمنع من سؤره وغسالته بعد تعذر الحمل على الحرمة وفي
المعتبر عن الاشتار الكرهة سؤر الوزغة قال في النهاية لا يجوز استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج حيا وكذا قال
ابن بابويه في كتابه والوجه الكراهة تمسكا بالاصل ولانه ليس بنجس العين ولما رواه علي بن جعفر عن اخيه سألته عن العظاية و
الحية والوزغ الحديث المتقدم قلت لا اعرف ما الذي دل على الكراهة وعن التذكرة هو مكروه من حيث الطب وعن الدروس
كراهة سؤر العقرب ولعله لخوف السم وعلى كل حال لم نعرف لهما دليلا وكراهة سؤر ما لا يؤكل يشكل جريانها فيهما لما تقدم من ان
السؤر ظاهر في بقية الشراب والطعام متى اطلق فلا يشمل لنص الماء الواقع فيه الوزغة والعقرب نعم قد يستدل لكراهة الماء
الواقع فيه والملاقي بدنه بما ورد في نزح ماء البئر لوقوعه مع بعض ما تقدم من الوزغ والحية فيه وفي نجاسة الماء بما لا
يدركه الطرف من الدم قولان تقدما مع دليلهما في ذيل نجاسة الماء القليل احوطهما القول بالنجاسة بل هو اقواهما كما تقدم
هناك وجه الترجيح لذلك فلو علم انه نجس احد الانائين بوقوع نجاسة ولكن لم يتعين كذلك الواقع فيه النجاسة منهما اجتنب
ماءهما معا وهذه مسئلة مهمة لا باس باطلاق العنان في اجالة الكلام فيها في الجملة فنقول اذا اشتبه المحرم او الواجب في الحلال
محصورين كاناء او غدير من ماء او غيرهما طاهر اشتبه باناء آخر نجس في الوضوء او ثوب طاهر بنجس او مباح بمغصوب في
الصلوة او شاة مذكاة باخرى ميتة او بخنزير في الاكل او امرأتين احدهما تحرم رضعة معه واخرى اجنبية في النكاح او بقعة
طاهرة من الارض مشتبهة بنجسة او مغصوبة في التيمم او السجود الى غير ذلك من سائر موارد الاشتباه يجب فيه الجمع بين المحتملات
في الاستعمال في اشتباه الواجب والترك في اشتباه المحرم ما لم يؤد الى العسر والحرج من غير خلاف يظهر من الاصحاب بل في
المشتبه بالنجس الاجماع على الاجتناب كما حكاه غير واحد عن صريح ثمانية كتب الخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف
والمدارك والكشف وظاهر اربعة السرائر والمنتهى والتنقيح والذخيرة بل الظاهر من ملاحظة الموارد تسالمهم عليه قديما وحديثا
على وجه يظهر منهم الاتفاق عليه نحو القاعدة فلا يحتاج في كل مورد الى دليل ومناقشة الاردبيلي في بعض موارده غير قادح
بالاجماع وان تبعه بعض من تأخر عنه ممن يقرب مذاقه كصاحبي المدارك والمعالم وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع بناء العقلاء
فانهم لا يتوقفون في استعمال او ترك المحتملين مثلا مع تيقن وجود متعلق الامر والنهي في الخارج وان لم يتميز من بين فردين و

وقاعدة واقعية الموضوعات فالخمر ما هو في الواقع خمر وكذا الخنزير والنجس والمغصوب والميتة الى غير ذلك والاحكام تترتب على الموضوعات
النفس الامرية وقضيته مع تحقق وجودها في الخارج تعلق التكليف بها فعلا او تركا ولو حال الاشتباه بغيره لوجود المقتضي تام ذكر
وعدم المانع من عدم التمييز بين محصور لعدم صلاحيته المانعية لامكان الامتثال من غير عسر بالجمع بين الافراد فلا يقبح التكليف
معه ومتى ثبت التكليف بما هو غير مميز بين المتعدد وجب الاتيان بالجميع او تركه تحصيلا للامتثال وخروجا عن عهدة التكليف به
لانحصار طريق الامتثال فيه بذلك مضافا الى اقتضاء استصحاب وجوب اجتناب او استعمال احدهما قبل الاشتباه بقاء التكليف
بعده ومع بقائه يتوقف امتثاله على الجمع وبهذا ينقطع اصالة البراءة بمعنى قاعدة البراءة عن وجوب الاجتناب والاستعمال او بمعنى
استصحاب البراءة منهما بالنسبة الى احدهما واما استصحاب الطهارة في الطاهر المشتبه بالنجس اذا كان احدهما معلوم الطهارة والآخر
فان اريد به بقاء طهارة ما كان منهما طاهرا على اجماله فغير مناف لوجوب اجتنابهما للمقدمة كيف ولا يزيد على ما هو المفروض من القطع
بعد عروض الاشتباه بان احدهما طاهر وان اريد به اثبات طهارة مشخص منهما ليخرج عن مورد الامر باجتناب النجس مثلا فان اريد اجراؤه
في كل واحد واحد ففيه ما ستعرفه للقطع بالمخالفة اجمالا مع ان حالة كل واحد بخصوصه قبل الاشتباه لم يتبين انها الطهارة حتى يستصحب
ومنه يتبين عدم الجريان لو اريد في واحد منهما خاصة لعدم تيقن طهارته قبل الاشتباه فلعله النجس والطهارة السابقة على عروض النجاسة
مع عدم ثبوتها في المشتبه بالبول ونحوه معلوم الانتقاض بعروض النجاسة فلا يستصحب نعم لو كان الاشتباه من وقوع النجاسة في
احدهما ولا يعلم ايهما يجري الاستصحاب بان يقال هذا كان طاهرا ولم يعلم عروض النجاسة له فيبقى على الطهارة لكن مع عدم اعتبار جريانه
في كل واحد للقطع بالمخالفة اجمالا بل مع تأمل في اعتباره في احدهما خاصة انما المعارضة بمثله في الاخر والقطع بعدم العمل فيهما معا
لحصول المخالفة القطعية ولا معنى للتخيير هنا او لدعوى ظهور قوله لا تنقض اليقين بالشك فيما شك في زوال وصف نفسه لا فيما
اشتبه بالزائل كالمقام وعلى كل حال يقطعه قاعدة المقدمية لامتثال الامر باجتناب النجس الواقعي الغير المميز بعد الاعتراف بصحته
في الفرض لامكان امتثاله كما لا يخفى مضافا الى انقطاعه بالاخبار الخاصة الآتية بعد استفادة الكلية منها كما يأتي نعم ينتقض
قاعدة المقدمية في مشتبه الطاهر بالنجس بعموم نحو قوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفي
مشتبه الحلال بالحرام بعموم المستفيضة من قوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه لقضائهما بطهارة كل واحد
وحله لعدم العلم بانه قذر او حرام بعينه وكل من الحديثين معمول به بين الاصحاب حتى صار اصلين عندهم لا ينكرهما احد من
المسلمين لكن في كون موردهما الشبهة في الحكم الشرعي والشبهة في الموضوع وعلى الثاني في الشك في تحقق صدق الموضوع او
في تمييز المصداق المعلوم وجوده مجملا وعلى الثاني فيما كان الاجمال في غير محصور او ولو في محصور تردد ربما استظهر اختصاصهما
بالاول وعليه لا معارضة فيهما للقاعدة المذكورة وربما احتمل اختصاص الاول منهما بمورد استصحاب الطهارة فلا انتقاض
ايضا وربما استظهر اختصاصهما بشبهة الموضوع مطلقا او الاعم منها والشبهة في الحكم وربما استظهر بالنسبة الى شبهة الموضوع
اختصاصهما بصورة الشك في صدق الموضوع لا في تمييز المصداق المحقق وعلى تقدير العموم لهذين القسمين ربما استظهر
اختصاصهما بالنسبة الى ثانيهما بالشك في غير المحصور والذي يقتضيه النظر في عدة روايات واردة في جملة من المقامات حاكمة بوجوب
الجمع بين المحتملات اجتنابا او استعمالا معتضدة باجماعات تواترها وان كان مورد بعضها تلك المقامات لكن ظاهرها خصوصا مع ملاحظة
استدلالات الاصحاب فيها بغير الاجماع بعض عدم الخصوصية بموردها بل ارادة كلية الحكم فيما كان مثلها من اشتباه الموضوع في
محصور كما هو الدأب في استفادة اكثر كليات الفقه ما هنا من ملاحظة الموارد الخاصة ان يقال على تقدير شمول ما تضمن العموم من
الاخبار لصورتي شبهة الموضوع اما هي دون غيرها او مع شبهة الحكم باختصاصها في شبهة الموضوع بما كان الاشتباه بغير المحصور
وذلك لان شمولها للموضوع المشتبه بمحصور ان كان فهو بنحو العموم او الاطلاق والاخبار المتضمنة لوجوب الجمع المعتضدة بالاجماع
مخصوصة بالمحصور فليحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد كما هو الضابط ومن الاخبار المنافية لعموم الطهارة الموثقان الواردان
في الانائين الامر باهراقهما والتيمم واستفاض نقل الاجماع عليه من الشيخ والفاضلين وغيرهم الى زمان الاردبيلي ومنها حسنة
صفوان في الثوبين الامر بالصلوة فيهما اي في كل واحد منهما واستفاض حكاية الاتفاق عليه من غير الشاذ القائل بالصلوة عريانا
والاجماع فيه محقق على عدم ما هو مقتضى العموم من جواز الاكتفاء بالصلوة في احدهما حتى ان المناقش عزى في المدارك بذلك

مخصوص بين المشتبهين مع

في بعض النسخ وا لامور

ومنها المستفيضة الواردة في الثوب يصيبه المني الامرة بانه ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه فاغسل الثوب كله والاجماع
عليه مستفيض النقل والمناقشة في المدارك اعترف بانه قول علمائنا واكثر العامة ومقتضى العموم كفاية غسل جزء من الثوب يساوي
قدر النجاسة كما اشكل به المناقش في المدارك ومنها رواية خراش الواردة بالصلوة الى اربع جهات مع اشتباه القبلة فيها وعمل بها المعظم
بل الاجماع على مضمونها عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها ومن الاخبار المنافية لعموم الحل حسنتا الحلبي الواردتان في المذكى من
الغنم والبقر يختلط بالميتة الامرتان بانه يبيعه ممن يستحل الميتة واتفق الاصحاب فيه على حرمة الجميع من غير خلاف ومقتضى عموم الحل بل
وعموم الطهارة جواز استعمال احدهما فهو مناف لاصالة الطهارة ايضا وربما تخلص من منافاتهما بان الحكم جار فيه على مقتضى اصالة
عدم التذكية ورد بمعارضتها باصالة الحل والطهارة فتامل الى غيرها مما يعطي النظر فيها ان المراد بما حكم فيه من الاخبار بالطهارة
والحل ما لم يعلم البعض والحرام هو غير المشتبه في محصور جمعا بين الاخبار بالتخصيص والتقييد مؤيدا ذلك بملاحظة مورد جملة مما ورد
فيه عموم الحل الذي خرج ما تضمن عموم الطهارة مخرجه ظاهرا منها رواية مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع
فبيع قهرا او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وقوله الاشياء كلها
على هذا يعطي ان الحل والحرمة الاتيين من قبل الطهارة والنجاسة ايضا كذلك بل لعل الحرام والحلال في صدرها شامل لهما ايضا والمكرر
قوله وذلك مثل الثوب الى اخره سياقا لقضية الحلية بعطي اختصاص الحكم المذكور فيها بما كان مثله وليس مثله المشتبه بالمحصور بل اما
المشتبه الغير المحصور او الشبهة الابتدائية او خصوص ما كان فيه امارة الحل من يد المسلمين او سوقهم المعتبرة شرعا ورواية ابي الجارود
عن الجبن فقلت اخبرني من راى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه انه
ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتره وبعه وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه
البربرة وهذه السودان ضرورة ظهور قوله جميع ما في الارض في ارادة المشتبه في غير المحصور وكذا صحيحة ابن سنان سئل عن الجبن فقال
سئلتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعي بالغداء فتغدينا معه واتي بالجبن فاكل واكلنا فلما
فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال ولم تراني اكلته قلت بلى ولكن احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه لظهور ها في ان مورد متعلقه بالعموم ما هو مفروض فعله من الماخوذ من
السوق وهو اما بملاحظة ان سوق المسلمين امارة شرعية للحل والطهارة او بملاحظة ان فيه الحلال لغير المحصور واظهر في خروج
المحصور من نحو هذا العموم رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم اناكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل
وما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام ضرورة شمول قوله علمت انه قد خلطه الحرام للمشتبه بالمحصور ان لم يكن المراد به هو خاصة كما هو لفظ
غايته خروج غير المحصور على تقدير عمومه بالدليل وقد يقرب منها الصحيحة كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة
لتصريحها بالاجتناب لو علم بالبينة ان في اللحمين مثلا ميتة ونحو البينة كل قطع غايته الامر خروج غير المحصور ولعل الميتة فيها مثال لكل
نجس او حرام ولو من جهة النجاسة وبالجملة فملاحظة ظهور جملة من اخبار العموم في المشتبه بغير المحصور او في غير المشتبه المحصور يقوى هنا الظن
بعدم ارادة صورة الاشتباه في فردين او ثلاثة ونحوهما من المحصور ولا اقل من ان يرتفع معه الظن بالعموم لو هذا زيادة على قاعدة نحو
حمل العام على الخاص من الاخبار الاولة الواردة في جملة من موارد المحصور فلا مناص من تخصيص عموم كل شيء طاهر او حلال بغير المشتبه
المحصور مع امكان عدم ارتكاب التخصيص بل الجمع بالتجوز بحمل العلم على الاعم من التفصيلي والاجمالي القريب من التفصيلي كالمعلوم وجوده
في فردين وثلاث ونحوه من المحصور مع عدم التمييز وعلى كل حال يصلح الاستدلال لكلية الحكم بجميع المحتملات في اشتباه الواجب والحرام في
محصور بالاخبار الخاصة المتقدمة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة بدعوى استفادة الكلية منها بالتقريب المتقدم زيادة على قاعدة المقدمة
السليمة عن المعارض بل الظاهر ان المحفوظ في الحقيقة في الامر باجتناب المحتملات واستعمالها في تلك الاخبار ضرورة حكم العقل القاطع
بها في المحصور فلا بد للعقل الشرع وتلخص من مجموع ما سمعت ان العمومين على تقدير بقاء عمومهما ينقطع بهما قاعدة المقدمية في المحصور ضرورة
اقتضائهما كون الحكم الطهارة والحل فيما لم يتميز الموضوع بعينه فلا يثبت التكليف مع عدم تميز المصداق حتى يجب امتثاله المنحصر طريقه
بالجمع في الفعل او الترك غايته الامر التزام وجوب الجمع بين المحتملات في مورد النص الذي يخصص العموم والاقتصار عليه في مخالفة

في بعض النسخ ونحوه من المحصور

العموم وهذا هو مدار قول الجماعة بعدم كلية وجوب الجمع في الشبهة المحصورة لكن ندعي عدم عمومها لصورة عدم تميز المصداق بين محصور
بمعنى ظهور ارادة غيرها من الاخبار الخاصة المتقدمة وكلمات الاصحاب فيبقى هذه الصورة بكليتها على مقتضى قاعدة المقدمية كما
قررناها من وجوب امتثال التكليف بالواقع المنحصر طريقه الجمع بين المحتملات فعلا او تركا مضافا الى دعوى استفادة الكلية المرادة
في هذه الصورة من الاخبار الخاصة المتقدمة بالتقريب المتقدم لكن على الثاني قد يشكل الحكم في بعض شقوق الشبهة المحصورة بمنع
استفادته من تلك الاخبار بخلاف الاول ضرورة اقتضاء قاعدة المقدمية المقررة وجوب الجمع بين الافراد للتوصل به الى امتثال ما هو
مخاطب به في الواقع فان كان الخطاب بفعل واجب يتوقف على استعمال الجميع فيجب استعمال الجميع والاتيان به ما لم يكن فيه محتمل الحرام
الغير التشريعي او ان تعذر او تعسر تعيين الواجب كان الاشتباه بينه وبين غير الراجح ولم يشترك المشتبهان في الصورة وتوقف الواجب
على نية القربة كالصلوة الى الجهات المشتبه فيها القبلة وفي الثوبين المشتبه فيهما الطاهر بالنجس والوضوء بالمائين المشتبه فيهما المطلق
بالمضاف فان تمكن من تعيين الواجب من غير عسر وجب حيث يعتبر فيه نية القربة وكان الاشتباه بينه وبين غير الراجح كالامثلة
وان لم يعتبر النية فيه لا يجب التعيين وان امكن بل تخير بينه وبين التكرير الذي به جمع المحتملات كالطهارة الخبثية فيما اشتبه المطلق
بالمضاف ولو اشترك المشتبهان في الصورة اي نوا واحد منها عما في ذمته فيما لا يعتبر في الامتثال تعيين نوع الواجب في النية كالفائتة
من الخمس المرددة بين الرباعيات مثلا لدلالة النص على سقوط قصد التعيين والجهر والاخفات وفيما يعتبر تعيين النوع في النية كا
كاليومية والمنذورة مثلا اذا تردد ما في ذمته بينهما يجب الاتيان بالمحتملين بالتكرير مع احتمال كفاية واحد عما في ذمته في علم
الله تعالى في وجه قوي بل الاقوى لانه نحو تعيين للواجب في نيته وان كان الخطاب بترك محرم يتوقف على اجتناب الجميع فيجب ترك
الجميع واجتنابه ما لم يكن فيه محتمل الواجب ولو اشتبه الواجب بالمحرم وتعذر التخصيص قدم الاهم ولا يفرق في هذه القاعدة بين
الوجوب والحرمة الاتيين من قبل الطهارة والنجاسة او غيرهما كالصلوة الى الجهات وفي المشتبه فيه ماكول اللحم بغيره والحرير المشتبه
بالقطن والمغصوب المشتبه بالمباح وغير ذلك بل يدخل في هذه القاعدة ما لا يتعارف عده من الشبهة المحصورة كما اذا تيقن حدث
حدث منه لا يعلم انه صغير يوجب الوضوء او كبير يوجب الغسل فيجب الجمع بينهما والخنثى المشكل فيما يجب عليه مما يختلف فيه
الرجال والنساء فيجمع بينهما ضرورة كون مناط القاعدة انه متى تردد المكلف به في محتمل محصور صح التكليف بالموضوع الواقعي
المستتبع لوجوب امتثاله القاضي بوجوب الجمع بين المحتملات فعلا او تركا لكن فيما اذا كان الشك والتردد من جهة الجهل بالمصداق
لا المفهوم وفي الموضوع العرفي لا الشرعي لانه في ذلك كالتردد في الحكم الشرعي يتعدد فيه الصور والفروض ومجملها ان التردد في الحكم
او الموضوع الشرعيين اما لتكافؤ الخبرين فالحكم التخيير في الاخذ باحدهما ولتكافؤ الخبر ودليل من الادلة الاجتهادية او تكافؤ
دليلين اجتهاديين فان كان مقتضى احدهما موافقا لاحد الاصول الظاهرية من برائة او اشتغال قدم والا تخير في بناء العمل
على مقتضى احدهما كما اذا تساويا بالنسبة اليهما وان كان التردد من جهة عدم الدليل فان وافق احد الاحتمالين اصل البرائة او الاباحة
كما اذا دار الحكم بين الوجوب الذاتي والحرمة الذاتية وبين الاباحة عمل بالبرائة وان وافق اصل الشغل كما اذا شك في شرطية شيء
للصلوة مثلا وقطع بعدم المانعية عمل بقاعدة الشغل وان لم يوافق شيئا منهما كاحتمال الشرطية لها والمانعية فان امكن التكرير من غير
عسر وجب والا تخير في الاخذ باحدهما وان كان التردد من جهة التردد في الموضوع العرفي فان كان في المفهوم لتعارض الادلة
فيه كتكافؤ قول اللغويين مثلا او لفقد الدليل كعدم تعرضهم له فالحكم كما تقدم في تردد الحكم لتكافؤ غير الخبرين وان كان في
المصداق فان كان في تحقق مصداق الواجب وعدمه او مصداق الحرام وعدمه يعمل بموجب الاصل سواء كان للشك في عروض
العارض وعدمه كالشك في طرو النجاسة او موجب الحرمة وعدمه او للشك في كون العارض قادحا ام لا كالشك في كون الملاقي للثوب
من الاناء الطاهر او النجس وهما الشك الابتدائي المصرح في كلماتهم بالتعويل فيه على الاصل وان كان في تمييز المصداق وتشخيصه
مع القطع بتحققه مجملا كان محل البحث فان كان مرددا في غير المحصور سقط التكليف وان كان في المحصور كان الحكم ما تقدم سواء
كان الاشتباه مسبوقا بعدمه كطاهر معلوم ونجس معلوم اشتبها او لم يكن مسبوقا كانائين اصاب احدهما بول لم يعلم انه ايهما كما هو
معروض لمصنف في الكتاب وقد احتمل الفاضل في تهذيب الاصول وشارحه العميدي عدم وجوب الاجتناب اذا وقع الاشتباه دفعة
بخلاف ما اذا علم نجاسة احدهما ثم اشتبه بالاخر ولا عبارة في كون الحكم هنا كلية وجوب الجمع بين المحتملات المحقق متعلق الامر والنهي

وتضمن الفردين مثلا وان لم يتميز بعد امكان التطرق الى امتثاله من غير عسر وبه يعلم توجه الخطاب بترتب عليه وجوب العلم بالخروج
عن عهدة التكليف ولا يكون الا بالجمع بينهما تركا او استعمالا حسب ما مر مضافا الى استفادة كلية من الاخبار المتقدمة المعتضدة بالعلم
انما وقع التردد فى بعض فروع المسئلة لخفاء اندراجه تحت القاعدة الموجبة للجمع منها ما اذا لاقى طاهر احد الانائين المشتبهين او
بعض الثوب المشتبه موضع نجاسته هل يحكم بنجاسة الملاقى ام لا فى الجواهر نسب الثانى الى المشهور وفى وسائل البغدادى نسب الاول
الى ظاهر الاكثرين ولعل الثانى اخذه من اطلاقهم ان المشتبهين فى حكم النجس وربما بنى القولان على ان المشتبهين بحكم النجس مطلقا او فى
عدم استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة قلت بعد امعان النظر فى القاعدة المذكورة يتضح الحكم بعدم نجاسة الملاقى ضرورة ان محصلها
وجوب اجتناب النجس من الانائين فى الواقع ووجوب اجتنابهما لحصول العلم بالامتثال لا لنجاستهما كيف لا وقد تقتضى مقدمية العلم
وجوب استعمال الفردين كما فى الثوبين المشتبهين للصلوة ولو كان المشتبهان نجسين او بحكمهما كيف يجب الصلوة فيهما معا مع انها لا تصح
فى الثوب النجس ولا فيما كان بحكم النجس مطلقا ولا معنى لان يكون المشتبهان مرة نجسين ومرة طاهرين فليس الا انما يجب الجمع بينهما لامتثال
التكليف بالموضوع الواقعى مرة فى الترك فيما يكون مخاطبا باجتناب امر واقعى ومرة فى الفعل فيما يكون مخاطبا باستعمال امر واقعى فكل من
الانائين واجب الاجتناب لا انه نجس ولم يرد نص بان ملاقى واجب الاجتناب نجس والامر باراقة الانائين فى النص للمبالغة والارشاد للوجه
قطعا فغاية الظهور فى المبالغة فى اجتنابهما وترك استعمالهما فى التطهير والشرب ونحوهما لا المبالغة فى ان كلا منهما نجس من جميع الوجوه
يوجب الحكم بنجاسة ملاقيه كما بنى عليه فى وسائل البغدادى وما فى الجواهر هنا انما هو محصل ما فى الوسائل المذكور من جريان المقدمية
فى الملاقى لانه يكون ح مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب الملاقى له او الاناء الاخر والثوب وهذا
الاناء وحده او الاخر وحده فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع استصحاب طهارة الملاقى واضح الدفع ضرورة ان ملاقى
الثوب احد الانائين وان وجب صيرورته من محتمل كونه نجسا الا ان الشك والاحتمال بالنسبة اليه من الشك الابتدائى لانه من الشك
فى تحقق المصداق الذى تقدم الاشارة الى العمل فيه بالاصل سواء كان فى عروض القادح او فى كون العارض قادحا وهنا من الثانى
باعتبار عدم معلومية كون الملاقى للثوب من الانائين هو النجس فهو كالشك فى ان الملاقى له من الاناء المعلوم النجس او الاناء المعلوم
الطاهر ولا ريب فى عدم ايجاب هذا الشك وجوب الاجتناب كما تريهم تسرى قاعدة المقدمية بالنحو الذى قررناه فى فرع اخر ذكره فى
محكى المنتهى وهو ما اذا اشتبه احد الانائين المشتبهين باناء ثالث طاهر فيجب اجتناب الثلاثة جميعا لان قيام الاحتمال والشك ح فى
الثالث من الشك فى تعيين المصداق المشار اليه سابقا ضرورة ان احد الانائين الذى هو مصداق النجس احتمالا لا يكون الا اناء مع
الثالث كثلاث اناءات يعلم نجاسة احدها ولا يعلم ايها فيجب بحكم المقدمة اجتناب جميعها وهكذا اذا اشتبه احد هذه الثلاثة
المحكوم بوجوب اجتنابها جميعا باناء رابع طاهر وهكذا لتسرى الاحتمال وتكثر افراد المحتمل مع تيقن نجاسة احدها وشمول قاعدة المقدمة
التى قررناها لجميعها وما عن المعالم من الاعتراض بانه خارج عن مورد النص والاجماع مبنى على ما بعثه لاستناده الاردبيلى فى عدم
انعقاد كلية وجوب الجمع بين المحتملات فى المشتبه المحصور على نحو القاعدة والتزامه فى الموارد المخصوصة للنص والاجماع وهو خلاف
ما حققناه ومما ذكر يتضح ما فى الحدائق فى المقامين قال فى ملاقى احد الانائين مقتضى الحكم بطهارة ملاقيه انه لا يجب تطهير ما لاقى
بعض اجزاء الثوب المشتبه محل نجاسته وظاهر النصوص يدفعه لان ايجاب الشارع تطهير الثوب كلا دال على ترتب حكم النجس عليه
مثل التطهير ومنه نجاسة ملاقيه وفيه ان ايجاب تطهيره كلا انما هو لصحة استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة للمقدمة بمعنى ان قبله لا
يجوز لبسه فى الصلوة مثلا لا لان كل جزء منه نجس وعدم جواز الاستعمال لا يسرى الى الملاقى وقال فى احد الانائين المشتبه بثالث
لا ريب ان مقتضى كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بعدم الاستعمال فى الطهارة حاصر دون سائر الاستعمالات هو
عدم الحكم بالاجتناب واما على القول باجراء حكم النجس على المشتبه مطلقا احتمل الحكم بوجوب الاجتناب لان هذا بعض احكام النجس
ويحتمل العدم وقوفا على مورد النص وهو اشتباه الطاهر بالنجس انتهى وفيه انا وان لم نقل بان المشتبه نجس او بحكمه من جميع الوجوه لكن
نقول بوجوب اجتنابه ومتى اشتبه ما يجب اجتنابه بغيره وجب اجتناب الجميع كما عرفت ومنه يتبين جريان حكم الانائين فى الثلاثة
والاربعة لعدم الفرق فى المقدمية لامتثال الواقع المردد الذى قررناه والتوقف فى المعالم من جريه فى الاكثر من انائين وكذا فى الغدير
ونحوه مما يخرج عن صدق الانائين الخروج عن مورد النص مبنى على عدم انعقاد الكلية التى اثبتناها بما لا مزيد مع ان الجمود على مورد النص

فى مسئلة الشبهة الغير المحصورة

بعد اشتباههما بالثالث بوجوب الاجتناب عن الثالث لانه مصداق النجس احتمالا

على تقدير الاستناد اليه بهذا النحو مخالف الذوق السليم ومنها اذا اريق احد الانائين مثلا يجب اجتناب الاخر وفى الجواهر لم اعثر على
وجود مخالف فيه من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم قلت لعله من جهة النص باراقتهما كل منهما الظاهر فى عدم جواز استعمال شئ منهما ولو كان
مع انكفاء احدهما يصير الاخر بحكم الطاهر لم يامر باراقتهما معا ومن جهة اطلاق معقد اجماعهم على عدم جواز استعمال احد الانائين
المشتبهين واما بالنظر الى قاعدة المقدمية فقد يتراءى الحكم بطهارة الباقى لرجوعه الى الشبهة الابتدائية فى النجاسة المحكوم فيها
بالطهارة قطعا لخروج التالف عن مورد الخطاب والباقى اناء لا يعلم نجاسته ويتعذر اجرائه ما وجب اجتنابهما لتحقق وجود الفرد النجس
فيهما وبعد تلف احدهما لا يكون وجوده محققا فلا يتحقق الخطاب والباقى لم يتبين فرديته للنجس فهو من الشك فى تحقق المصداق
المتقدم ذكره لكن بعد التامل يتبين جريان القاعدة القاضية بوجوب الاجتناب هنا ايضا وتقريرها انه قبل تلف احدهما مخاطب
بالنجس منهما وكل منهما محتمل له فيرجع الى كون المخاطب به احدهما لا بعينه وهذا الموضوع باق بعد تلف احدهما ومحتمل لكونه هو المخاطب
به قبل التلف فيستتبع بقاء الخطاب ويتعذر اجراؤه قبل التلف تحقق الخطاب باحدهما وهو غير معين ويحتمله الباقى فلا يتيقن الخروج
من عهدة الخطاب الا بالاجتناب من الموجود بعد التلف نعم لو كان اناء طاهر واناء نجس اهريق احدهما ولم يعلم انه الطاهر او النجس فقد
يتجه الحكم بطهارة الباقى بمعنى عدم الاجتناب عنه لعدم توجه الخطاب قبل التلف باحدهما لا بعينه ليستتبع بقاء الخطاب بل
بالاجتناب عن فرد معين وجواز استعمال فرد معين وبعد التلف لا يعلم ان الباقى مخاطب باجتنابه او بجواز استعماله فيعمل فيه بالاصل
لانه من الشك الابتدائى مع خروج هذه الصورة من مورد نص الانائين ومعقد الاجماع المتقدم ومنه يتضح ما فى الحدائق من
مساواة الحكم فيه لما تقدم ومما ذكرناه يتبين الحكم فيما لو اشتبه المضاف بالمطلق وتلف احدهما فانه يتجه الحكم فيه بوجوب الوضوء
بالباقى والتيمم معه كما هو المعروف وفى الحدائق انه الذى صرح به لكن قوى بعض وجوب التيمم خاصة لصدق عدم وجدان الماء بعد
ان لم يتحقق مائية الباقى واشكل فى المدارك بان المعتبر فى الطهارة المائية ان كان ما يعلم اطلاقه فيجزى التيمم وحده وان كان ما لم
يعلم اضافته فيجزى الوضوء وحده فوجه الجمع بينهما غير واضح قلنا المعتبر ما علم اطلاقه وقبل التلف علم اطلاق احدهما فتحقق وجود
المطلق بينهما من غير تمييز وخوطب من اجله بالوضوء من احدهما لا بعينه فيستتبع بقاء الخطاب مع وجود احدهما المحتمل لكونه المطلق بالتقرير
المتقدم لكن وجوب الوضوء منه لحصول يقين الخروج من عهدة الخطاب لا يقتضى الحكم بحصول موضوع الشرط وهو الوضوء
بالمطلق ليتيقن الخروج من عهدة الامر بالطهارة فمن اجله وجب معه التيمم ليعلم بحصول الطهارة وكذلك الحكم اذا اشتبه الثوب الطاهر
بالنجس ثم تلف احدهما فيجب الصلوة فى الباقى وعاريا بناء على وجوب الصلوة عاريا اذا انحصر الساتر فى معلوم النجس وان اكتفى بعض
مشايخنا فيه بالصلوة فى الباقى لرجوعه الى الشك الابتدائى المعول فيه على اصل الطهارة وفى الماء المطلق المشتبه بالمضاف حيث لم
يثبت اصل الاطلاق لم يحتمل فيه الاجتزاء بالوضوء بالباقى وفى الساتر مما يؤكل اذا اشتبه بما لا يؤكل ثم فقد احدهما فلا يحتمل فيه الاجتزاء
بالصلوة فى الباقى لعدم اصالة ما يؤكل بل يجب الصلوة فيه وعاريا مع احتمال كفاية الصلوة عاريا بالنظير ما تقدم فى كفاية التيمم من
ان الساتر المعتبر هو المعلوم انه مما يؤكل فاذا تعذر وجب الصلوة عاريا ومنها اذا كان احد المشتبهين غير مورد للتكليف بالاجتناب
كما اذا شك فى وقوع النجاسة على الثوب او على الطير فى الهواء مثلا لان الفرد الغير المخاطب به بمنزلة العدم فيرجع الى الشك فى تحقق المصداق المعول فيه على الاصل
بيانه ان مدار الفرق بين الشك فى تحقق المصداق وعدم تمييز المصداق المحقق حيث حكمنا فى الاول بالعمل بالاصل وفى الثانى
بالاحتياط والجمع هو تحقق موضوع الخطاب فى الثانى مع قطع النظر عن عارض عدم التمييز فينبغى ان يتبع الخطاب موضوعه الواقعى بعد
فرض تحققه لان عدم التمييز غير مانع وعدم تحقق موضوع الخطاب فى الاول فيشك فى الخطاب والاصل عدمه فلا يجدى مجرد وجود
النجس فى الثانى بل وجوده على وجه قابل لموضوع الخطاب مع قطع النظر عن عارض عدم تميزه وهذا يقتضى ان يكون كل من المشتبهين
على تقدير انه النجس مخاطبا باجتنابه فمتى كان احدهما على تقدير كونه النجس غير قابل للخطاب كالطير فى الهواء ونحوه عاد الامر الى
الشك فى تحقق موضوع الخطاب لحقه حكم الصورة الاولى ولعله المراد مما فى المدارك ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق
الشك بوقوع النجاسة فى الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله مشعرا بالاتفاق عليه فيكون مراده الخارج الذى
لا يكون مورد التكليف بالاجتناب على تقدير نجاسته ونحو ما ذكرناه فى الحكم لو شك فى وقوع النجاسة على ثوبه او ثوب زيد
واراد الصلوة فيصلى فى ثوبه او على ارضه او ارض غيره فيسجد على ارضه او اراد التيمم فيتيمم بها او فى انائه او اناء غيره واراد الوضوء

فى حكم الشبهة الغير المحصورة

او على الطير فى الهواء مثلا فقد يتجه الحكم بطهارة الثوب

متوضئا من انائه الى غير ذلك من النظائر اذ في جميعها على تقدير كون النجس ملك الغير لا يكون مورد نهي عدم الصلوة فيه او الوضوء
منه او السجود عليه او التيمم به من حيثية الطهارة والنجاسة والنهي من حيثية التصرف في مال الغير لا مدخلية له فيما يوجب في هذا
المقام الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة وح فقد يختلج القول بان كلا من المشتبهين لو فرض كونه مخاطبا به على تقدير نجاسته
بخطاب غير خطاب الآخر كما اذا شك في وقوع النجاسة في اناء الدبس او على الارض مثلا يعمل فيهما معا بالاصل لان الخطاب على تقدير
نجاسة الدبس هو عدم الاكل وعلى تقدير الارض هو عدم السجود وبعد الاشتباه لا يعلم ان موضوع احد الخطابين متحقق لا محالة
حتى يقتضي توجه واحد من التكليفين فيجب المقدمة فيبقى اصل الطهارة في كل منهما سليما عن المعارض فيؤكل الدبس ويسجد على
الارض نعم لو كان مع الشبهة في المحصور يثبت الحكم الوضعي من النجاسة ابدا اجتناب كل منهما في مورد تكليفه لان النجس لا يؤكل والنجس لا يسجد
عليه لكن عرفت عدمه وانما يثبت الحكم التكليفي من حرمة الوضوء او الاكل او السجود او التيمم ونحو ذلك غايته ما هنا انه اذا اكل الدبس و
سجد على الارض مثلا يقطع بانه غير ممتثل لما النهي لا اكل او لامر السجود وهو غير ضائر في التكاليف المتباينة بل قد يتوهم ح ان الحكم كذلك
اذا شك من يريد الوضوء والصلوة في وقوع النجاسة في اناء الماء او الارض فيعمل باصل الطهارة لنظير ما ذكر من ان خطاب النهي عن
الوضوء لا يتعلق على تقدير نجاسة الارض وكذا العكس فلا يحرز خطاب متوجه على التقديرين وكل واحد من الخطابين غير محرز تحقق
موضوعه فيعمل بالاصل لرجوع الجميع الى الشك في تحقق موضوع الخطاب حسب ما تقرر نعم لا يعمل هنا بالاصل فيهما معا فلا يتوضأ من
الماء ويسجد على الارض لحصول القطع ح ببطلان صلوته اما لاختلال الطهارة او السجود وليس من التكاليف المتباينة كي لا يضر لكن الذي
عن جميع ذلك بان هنا خطابا واحدا هو اجتناب النجس يتوجه على تقدير نجاسة كل من المشتبهين في جميع الصور المذكورة فقد
احرز الخطاب فيما تقدم على تقدير كون النجس الاناء او الارض هو مخاطب باجتناب احدهما لا بعينه فيجري قضاء قاعدة وجوب الامتثال
اجتنابهما معا وان كان اجتناب الاناء بعدم الوضوء منه او الاكل منه واجتناب الارض بعدم السجود او التيمم عليها الا ان يناقش بان
خطاب الاجتناب عن النجس ليس ثابتا بهذا العنوان في المتنجسات وان فرض وجوده في شيء من الاخبار فالمراد به اجتنابه في خصوص
الموارد اذ لا يجب الاجتناب عن المتنجس مطلقا ولا يحرم استعماله كذلك فالاجتناب عن المتنجس عنوان ينتزعه المكلف من ملاحظة
اجتنابه في الموارد الخاصة ولولا الخطاب المتوجه النهي عن اكله او شربه او الوضوء به او السجود عليه ونحو ذلك فيعود المحذور ومن تتبع
الاخبار لعله يجد الخطاب العام في خصوص جملة من افراد النجاسات غير عزيز بل يجده في عمومها ايضا من نحو قوله والرجز فاهجر وغيره وصدق
الاجتنابات الخاصة لا داعي له وان لم نقل بوجوب الاجتناب عن المتنجس مطلقا لان غايته خروج ما خرج وبقاء الباقي فتامل
ومنها انه لو تلف احد الثوبين المشتبهين في زمان لم يتوجه الخطاب فقد يتجه العمل في الباقي بعد توجه الخطاب بمقتضى الاصل فاذا
تلف احد الثوبين المشتبهين قبل وقت الصلوة اكتفى في الوقت بصلوة واحدة في الثوب الباقي من غير ان يصلي عاريا ايضا السلامة الا
فيه من معارضته لما تقدم من تعلق الخطاب قبل التلف باحدهما لا بعينه حتى يستتبع بقاء الخطاب بعده فيرجع شكه بالنسبة الى
الباقي في الوقت الى الشك في تحقق موضوع التكليف فالعمل فيه بالاصل وفيه وجه آخر للتجنب عن الباقي منهما في الوقت **فائدة** لو غسل
ثوبا نجسا بكل من الانائين المشتبهين على التعاقب حكم بطهارته للقطع بالانتقال عن حال النجاسة السابقة بملاقاة الماء الطاهر الى
ضدها من الطهارة مع الشك في الانتقال عنها الى ضد الضد وهو النجاسة لاحتمال كون الملاقي له اولا من المائين هو النجس ولا يؤثر
تنجيسا فالطهارة مستصحبة وهذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر يقتضي بالنجاسة تقريره انا نقطع بنجاسة الثوب حال ملاقاة
الماء النجس اما النجاسة السابقة او الناشئة من ملاقاة ذلك الماء ولا يعلم ارتفاعها لاحتمال كون الملاقي له اولا من المائين هو الطاهر
فالنجاسة مستصحبة بناء على ما قوينا في محله من حجية استصحاب الكلي المردد بين فردين واذا تعارض الاستصحابان المخالفان في
اقتضاء الطهارة والنجاسة بقي الثوب لا يعلم الان طهارته ونجاسته فيشمله عموم كل شيء طاهر وسياتي تنقيح ماخذ هذا الحكم
كما مر حقه في الوضوء والحدث المتيقنين مع الشك في المتقدم والمتاخر منهما فانتظر ومثله في الحكم بطهارة ملاقيهما لعموم كل شيء
طاهر اذا غسل ثوبا طاهرا بكل منهما بشرائط التطهير لان غاية الامر ح انقطاع الطهارة السابقة لكنه ورد عليه مطهر ونجس لا يعلم
تقدم ايهما في الملاقاة على الآخر فيكون الان حيثما لا يعلم انه طاهر او نجس فيشمله عموم كل شيء طاهر وكذلك اذا لاقى الطاهر احدهما بشرائط
التطهير والآخر بغير شرائطه كان ورد على احدهما وورد الآخر عليه مثلا لعدم معلومية تقدم الوارد منهما في الملاقاة فيجري فيه التقرير

السابق ويبقى عموم كل شيء طاهر وبما ذكر يتبين وجه الحكم بوجوب التطهير من الحدث اذا تيقن الحدث والطهارة وشك في المتقدم و
المتاخر ان احرز الحالة السابقة عليهما من حدث او طهارة ليتيقن انتقال الحالة السابقة ومعارضته استصحابها باستصحاب الحالة
التي هي ضد السابقة المعلوم طروها وبعد معارضتهما لا يعلم انه الان متطهر او محدث ولم يرد عموم طهارة هنا كما في الطهارة الخبثية
فيتبع قاعدة الشك في الشرط شك في المشروط قاضية بوجوب التطهير لكل ما كان الطهارة شرطا فيه نعم لا يحكم بوجوب التطهير لما كان
الحدث مانعا منه لان الطهارة شرط له لعدم تحقق كونه محدثا الان وان لم يحرز الحالة السابقة عليهما من حدث او طهارة فاولى جريان
قاعدة الشك في الشرط القاضية بوجوب التطهير ومن هنا قال في الدرة وان تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث
وعلى كل حال يتبين مما ذكرناه ان مقالة الاصحاب بان الطاهر لاقى الانائين المشتبهين معا يحكم بنجاسته محمولة على ملاقاته لهما لا
الغسل بهما او باحدهما كما ان الموثقتين الواردتين باهراقهما الدال على عدم الانتفاع بهما ولو مجتمعين بالتعاقب محمولان على عدم الانتفاع
في الطهارة من الحدث كما يشعر به السؤال والامر بالتيمم في الجواب بعد الاهراق فتبين مما ذكر الحكم في جميع صور ملاقاة الانائين في رفع
الخبث واما رفع الحدث بتعاقبهما عليه فالمعروف بين الاصحاب عدم الارتفاع به كما هو ظاهر الامر باراقتهما والتيمم في الموثقتين وربما
حكي عن شاذ ارتفاعه به ويوافقه ما دل على اشتراط التيمم بعدم الماء الطاهر لوجوده في الفرض وامكان تيقن الطهارة به بالتعاقب في
الوضوء منهما مع غسل الاعضاء بعد الطهارة من الاناء الاول لصحة الطهارة من الثاني وغسلها بعد الثاني ايضا لطهارة البدن للصلوة
وان كان غسل الاعضاء بهما ايضا على التعاقب بشرائط التطهير لرفع الخبث به حسبما تقرر لكن ينبغي العمل بالمعروف لان النص الوارد
هنا خاص معتضد بالعمل فيجب تخصيص العموم به ويمكن الاستناد للمعروف من عدم صحة التطهير بهما متعاقبا بما ورد من النهي عن
الوضوء بالماء القذر وبامكان حمله على الحرمة الشرعية لا الشرطية فيعارض ح مقدمة الواجب هو الوضوء من الماء الطاهر مع مقدمة
الحرام وهو الوضوء من الماء النجس ويقدم جانب الحرمة كما هو المعهود من تتبع الموارد والنظائر وتنقيح الكلام هنا مجملا ان الفردين المشتبهين
متى كان احدهما واجبا او حراما والآخر مباحا او مكروها او مندوبا فلا اشكال في وجوب فعلهما مقدمة للواجب او تركهما مقدمة
للحرام ضرورة تقديم مراعاة الوجوب والحرمة على الثلاثة واما اذا كان احدهما حراما والآخر واجبا وانحصر الامر في المشتبهين فالذي يقتضيه
النظر ح انه ان عرف اهمية احدهما في نظر الشارع قدم جانبه سواء كان الواجب كالماء المباح المشتبه بالمغصوب لشرب الظامي المشرف على
الهلاك او الحرام كالماء المذكور لوضوء الصلوة وان تساويا او لم يعرف الاهمية فان كانت الحرمة الشرعية ذاتية كالثوب الحرير المشتبه
بالقطن لصلوة الرجل قدم جانب الحرام لما تقرر من كونه المعهود من حال الشرع ففي المثال يصلي عريانا وان كانت الحرمة شرطية محضة
وان استلزمت الحرمة الشرعية التشريعية كالماء المضاف المشتبه بالمطلق للوضوء قدم جانب الواجب فيتوضأ منهما معا لقضاء العقل
والشرع بارتفاع مفسدة التشريع فيما يكتنفه مورد التردد والاشتباه تحصيلا للامتثال كما في اكثر موارد الاحتياطات والقدح من
جهة عدم الجزم في النية ح اذا كان عبادة لعدم معلومية الواجب لديه فيقدم جانب الحرمة ويترك الفردان من اجله كما عن الحلي في الثوب
الطاهر المشتبه بالنجس من الصلوة عاريا مدفوع اولا بان الجزم معتبر في غير مورد الاحتياط لان مبنى الاحتياط على التردد كما هو المشاهد
في ظاهر الموارد وثانيا بان المراد من الجزم ان كان في صفة الواجب من كونه اصليا او مقدميا فممنوع اعتباره وان كان في الواجب عليه
فهو حاصل لانا نقول بوجوبهما معا عليه وان كان احدهما اصليا والآخر مقدميا واذا عرفت هذا فيمكن دعوى ان استعمال الماء النجس
في الوضوء له حرمة شرعية ذاتية لا لمحض عدم حصول شرط الوضوء ولو للاصل في النهي معتضدا بظاهر الموثقتين وفتوى الاصحاب بخلاف
استعمال المضاف فيه وللتامل بل المنع فيه مع قطع النظر عن النص الخاص وفتوى الاصحاب مجال ويمكن تنزيل النص على صورة لا يمكن الجمع بحيث
يقطع بوقوع صلوته مع طهارة البدن من اصابة النجس الواقعي من الماء اما بتطهير البدن بعد الوضوء من احدهما بالآخر او بتكرار
الصلوة عقيب كل وضوء ونحو ذلك فتدبر وسياتي تتمة الكلام في بعض صور المشتبه المحصور في ذيل مسئلة لباس المصلي
لربطه بالمقام فراجعه وهذا في المحصور واما لو كان الاشتباه بين الحلال والحرام في غير محصور فيجوز فيه استعماله باتفاق النص من الاخبار
المتقدمة العامة المنزلة على الاشتباه في غير محصور والخاصة المستفادة منها الكلية والفتوى من غير خلاف اجده بل الاجماع عليه
بقسميه والسيرة ثابتة فيه وان قال في المجمع احالة ضبط غير المحصور الى العرف الغير المضبوط لا يخلو عن اشكال وح ينبغي كونه عفوا
لا طاهرا كما يفهم من كلامهم وضابط غير المحصور اما العسر والمشقة في اطراد الحكم في جميع افراده كما صرح به جماعة او ما في الكشف وغيره

من انه ما يؤدي اجتنابه الى الترك غالبا اى لعدم العلم غالبا مع عدم انحصار الافراد بترك الجميع وما عن الكركي والميسي وتبعهما الشهيد
الثاني وسبطه وجماعة من ان المرجع في المحصور وغير المحصور العرف فغير المحصور ما كان في العادة غير المحصور بمعنى تعسر عده وحصره
لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر وعن فوائد الشرايع وحاشية الارشاد بعد قوله انه من الحقايق
العرفية وطريق ضبطه ان يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة من مراتب العليا كالالف مثلا قطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر
ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلاثة فيقطع بانها محصورة لسهولة عدها في الزمن اليسير فيجعل
طرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسايط كل ما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به وما وقع
فيه الشك تعرض على النظاير ويراجع فيه القلب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى
ان يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما انتهى قلت الضبط بما يؤدي الى الترك لعله
ينظر الى عدم حصول العلم غالبا بان المكلف لو احد ارتكب وترك جميع الافراد الغير المحصورة واذا لم يمكن علمه غالبا فلا يكلف به
ولا ريب انه ملزوم العسر والرجوع الى العرف انما هو في موضوع النص وغير المحصور في المقام ليس منه فلعله نظر الى انه لا يفهم العرف من العلم
في قوله حتى يعلم الموجود في غير المحصور العرفي بخلاف المحصور العرفي ويحتمل ان يكون نظرا الى وقوع لفظه في معقد الاجماع المحكي الذي
هو بمنزلة النص لكن عرفت ان عمدة التعويل فيه على الاجماع المستفاد من موارد متفرقة فمعقده لا يرجع الى لفظ وعلى كل حال هو ايضا
ملزوم العسر والمشقة وقد عرفت من تقرير الدليل للمحصور ان حاصله تعلق التكليف بالموضوع النفس الامري مع امكان امتثاله من غير
عسر ومقتضاه عدم التكليف بالواقع اذا لم يمكن امتثاله الا مع العسر ضرورة سقوط وجوب المقدمة المعسورة ويتبعه سقوط التكليف
بذي المقدمة اذا انحصرت مقدمته فيه وهذا هو الدليل في الحكم بعدم وجوب الاجتناب في غير المحصور مع الاجماع فالاولى جعل
الضابط في موضوعه ما هو مفاد دليله من استلزام الاحاطة به فعلا او تركا العسر والمشقة ومقتضى الدليل المذكور سقوط التكليف
في صورتين احديهما ان يكون كل من المشتبهين غير محصور الثانية ان يكون متعلق التكليف محصورا والاخر غير محصور كما اذا اشتبه
النجس المكلف باجتنابه المحصور في الطاهر الغير المحصور لان المقدمة فيها اجتناب الطاهر الغير المحصور وهو عسر اما اذا اشتبه فرد من الطاهر
مثلا في النجس المكلف باجتنابه غير محصور فلا يسقط التكليف باجتناب الجميع لان الاجتناب عما عدا الفرد الطاهر كان واجبا قبل الاشتباه
على كثرته وزيادة الاجتناب عن فرد طاهر لا يوجب عسرا في التكليف حتى يكون الاشتباه موجبا للعسر القاضي بسقوط التكليف ففي
مسئلتنا من اشتباه الاناء الطاهر بالنجس يجب اجتناب الجميع في صورتين من الصور الاربع في الاشتباه اذا كان كل منهما محصورا واذا كان
الطاهر محصورا والنجس غير محصور ولا يجب اجتناب الجميع في صورتين اذا كان كل منهما غير محصور واذا كان النجس محصورا والطاهر غير
محصور فمن الغريب ما في وسائل البغدادي من قوله ولا فرق بين اشتباه القليل من الطاهر والمباح بالكثير من النجس والمحصور وبالعكس
ان كان مراده ظاهره وعلى كل حال هل المشتبه بغير المحصور الساقط فيه التكليف هو مرتفع الحكم والموضوع ام مرتفع الحكم خاصة وبعبارة

فى غرابة ما فى وسائل البغدادى

اخرى البول المشتبه في افراد غير محصورة من الماء محكوم عليه في الشرع بانه ماء ولو بمعنى انه بمنزلته في جميع الاشياء او ان غايته عدم الاجتناب
منه والثمرة واضحة فانها اذا على الثاني لا يجب الاجتناب من فرد من افراد المشتبه في سائر الاستعمالات واما الوضوء منه فلا يجوز لانه مشروط
بالماء ولم يتحقق انه من موضوع الماء وكذا فرد من الحرير او الذهب وغير الماكول اذا اشتبه بغير المحصور من قطن او نحاس وماكول بنا
على كونها شرطا في اللباس والسر في الفرق ان توقف الامتثال على ما يوجب الحرج يسقط التكليف بالواقع المردد بين افراد المشتبه وح
يبقى قوله كل شيء طاهر وكل شيء حلال حتى تعرف بالنسبة الى ثبوت كل حكم يترتب على الطاهر والحلال سليمين عن المعارض فيجوز
استعماله في كل ما يتوقف على الطهارة والحل من اكله وشربه وملاقاته في الصلوة الى غير ذلك لما سمعت في صدر المسئلة ان المناط
للعمومين هو قاعدة المقدمية وهما مختصان بها في المحصور ولكن الحكم بانه طاهر وحلال لا يقتضي ثبوت انه ماء او قطن وغير ذهب
ونحو ذلك ولا اصل ينتج ولم يرد كل مايع ماء حتى تعلم انه بول او كل ملبوس قطن حتى تعلم انه حرير فينتفي قاعدة الشك في الشرط شك في
المشروط سليمة عن المعارض بالنسبة الى عدم الحكم باجزاء الوضوء منه والستر في الصلوة به ولم اجد تعرضا في كلمات الاصحاب لذلك و
اطلاق قولهم ان المشتبه غير المحصور بحكم غير المشتبه ومنه قولهم في الذرة مشتبه بغيره لم ينحصر كعادم الشبهة دون المنحصر بناء على
ان المراد به انه بحكم الغير المشتبه القابل اذ لا يصح ارادة انه بحكم الغير المشتبه الغير القابل لانه خلاف المقصود والاجماع قد يعطي ارادة

فى بيان ما هو الحق فى المسألة

المعنى الاول لكن الحكم بارادته من نحو هذه العبارات مشكل لاحتمال ارادتهم انه كعادم الشبهة في حكم جواز الاستعمالات خاصة نعم في الذرة
في الساتر قال وغلب التحريم فيما امتزجا بالحل الا ما ينص خرجا اى كالحرير الممزوج بغيره وهكذا مشتبه بما حظر منحصر دون الذي لا ينحصر
وظاهره ارادة جواز الستر من عدم تغليب التحريم في الذي لا ينحصر وظاهره ارادة جواز الستر من عدم تغليب التحريم في الذي لا ينحصر
لانه في مقام بيان الستر الجائز وغير الجائز في الصلوة لكن في هداية التصريح بعدم صحة الوضوء مما اشتبه فيه البول مع الماء الغير المحصور
وتبعه في ذلك بعض من تاخر من مشايخنا وهو قوي متين بحسب القاعدة حسبما قررناه من الفرق وعليه اذا اشتبه القابل
بغير القابل من مطلق الاعيان في جميع الصور الاربع من الاشتباه المحصور بالمحصور وغير المحصور بغير المحصور والقابل المحصور بغير
القابل الغير المحصور وعكسه لا يجزي استعماله لصحة ما يتوقف صحته على عنوان غير الطاهر والحلال كالماء والتراب والقطن وماكول
اللحم وغير الحرير والذهب الى غيرها بناء على شرطية هذه الاشياء او فيما ثبت شرطيته وكذلك اذا شك ابتداء في شيء انه من احد هذه
الاشياء او من غير القابل لعدم احراز موضوع الشرط ولو باصل شرعي والشك في الشرط شك في المشروط الا فيما يكون الحكم الوضعي
من البطلان ناشئا من اجتماع الواجب والحرام كالغصبية في الصلوة لان البطلان فيه يتبع الحرمة ففيما يجوز الاستعمال من صور الشك
تصح العبادة ايضا وفي غير ذلك مما لا يكون ناشئا من الاجتماع المذكور فيجوز جوازا تكليفيا من غير ترتب الحكم الوضعي سائر الاستعمالات
المتعلقة على عنوان الطاهر والحلال مثل شرب الطاهر والحلال واكلهما والمتعلقة على غيرهما من سائر العناوين كلبس غير الحرير والذهب
ولباس الشهرة وذي الرجال والغناء واكل لحم حيوان ماكول اللحم ونحو ذلك لكن في صورتين من الاربع خاصة الساقط فيهما حكم المقدمة وهما
الثانية والرابعة ومع ترتب الحكم الوضعي ايضا في الاستعمال المتعلق على عنوان الطاهر والحلال خاصة كالسجود على الطاهر والمباح ولبسهما
في الصلوة ونحوهما في الصورتين ثم لا يبعد عندي دعوى قيام السيرة في الصورة الرابعة كالبول المشتبه في مياه بلده مثلا على معاملة
جميعها معاملة الماء في جميع الامور حتى الوضوء وغسل النجاسات بها وكذلك اذا اشتبه دقيق تراب بلده الى غير ذلك بمعنى انها بحكم
الماء والتراب عندهم وكذلك في غير الماء والتراب من سائر العناوين ولا يعتنون بالشك الحاصل من ذلك وهو بمنزلة العدم بل عندهم
الاعتناء بنحو هذا الشك من الوسواس لشدة ضعفه باعتبار انحصار فرد القابل وانتشار غير القابل فيلحق بالوهم ولعله لذا حكم بعض
مشايخنا في لباس المصلي بصحة الصلوة في المشتبه من جزء محصور في قطن غير محصور بل يمكن استفادته من الاخبار نحو ما في رواية ابي
الجارود المتقدمة من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض ما لم تعلم فاشتره وبعه وكل الحديث فان صحة البيع والشراء حكم
وضعي مشروط بالتذكية وكذا اكل الميتة حرام لا من جهة مجرد عنوان النجاسة بل لعنوان الميتة ولم يرد كل حيوان مذكى حتى تعلم انه ميتة بل
الاصل الميتة مع ان ظاهر السياق كون ذكر البيع والشراء والاكل في الخبر من باب المثال والمراد معاملته معاملة المذكى في كل ما يعتبر فيه
عنوان التذكية ونحوها في تضمن ابتياع الجبن صحيحة ابن سنان المتقدمة ومثلها رواية ابي حنان في جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد
عظمه استفحله رجل في غنمه فخرج له نسل ما تقول في نسله فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لا تعرفه فانه بمنزلة الجبن وموثقة
مسعدة بن صدقة المتقدمة ومنها وذلك مثل الثوب يكون عليك وقد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر والمرأة تحتك وهي
اختك الى قوله والاشياء كلها على هذا حتى يستبين غير ذلك لاشتراط صحة النكاح بكون المرأة اجنبية وشراء الانسان بكونه رقا مع ان
الاصل الحرية وليس المراد بها عدم القدح من جهة بد او سوق مع عدم تعقلها في النكاح بل من جهة عدم المعلومية كما هو ظاهر التفريع
على ما في صدر الموثقة من قوله كل شيء هو لك حلال حتى تعرف وعلى تقدير كون المراد منها الشك الابتدائي ايضا لا ينقض يكون المرأة
اجنبية لا اختا فليس الا من جهة ان الشك متى لم يعتبره الشارع في غير القابل عومل المشكوك معاملة القابل ومن هنا فهم الجماعة من نحو
هذه الاخبار مورد الاشتباه لا الشك الابتدائي حتى استدل بها المانع من وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة واجيب عنه
بتنزيلها على غير المحصور اما خصوصا او تخصيص عمومها بالنسبة الى المحصور بقاعدة المقدمية كما تقدم منا في صدر المسئلة
وبالجملة يقوى عندي في الصورة الرابعة عدم العبرة بالشك ومعاملة جميع افرادها معاملة القابل الغير المشكوك وكل ماء حكم بنجاسته
باحدى الطرق التي يذكر صحة الحكم معها بنجاسة الشيء لم يجز استعماله في شرب اختيارا ولا في طهارة حدثية او خبثية مطلقا ولو تيمم
معه اي مع الانحصار به الى الطهارة الحدثية تيمم لعدم صحة الطهارة من الماء النجس ثم ان حرمة الاستعمال في الشرب شرعية ذاتية
للنص والفتوى بحرمة شرب النجس واكله وكذلك في الطهارة الحدثية في احد الوجهين يقوى بملاحظة الامر باراقة المائين المشتبهين

والتيمم فانها لو كانت حرمته شرطيته لصح الوضوء بكل منهما مع التكرار بوجه يحرز طهارة بدنه من تعاقب ونحوه لانتفاء التشريع فى موارد الاحتياط
والوجه الاخر كون حرمتها كحرمة الطهارة الخبثية شرطية وان وضنا باعتقاد الرفع حرم الاستعمال لكن لا ذاتية بل تشريعية فى الحدثية
وفى الحدثية ايضا على الوجه الثانى والحرمة التشريعية للتطهير بناء على المشهور الاقوى من حرمة الفعل المشرع فيه لظاهر النهى عنه فى
الاخبار وان مال بعض الفضلاء الى توجه الحرمة فيه الى مجرد الاعتقاد لتحقق التشريع الذى هو بمعنى النسبة الى الشرع به دون الفعل
الذى هو مباح فى نفسه وفيه ان الحسن والقبح يكون بالاعتبار والفعل وان كان لم يكن قبيحا فى نفسه لكن من جهة نسبته الى الشرع
المفروض خلافه قد يقبح والمفروض تعلق النهى به فى الاخبار واما سائر استعمالاته كالشرب ونحوه وغير ذلك فلا حرمة فيها واطلاق
الاستعمال فى المتن لعله منزل على خصوص ما ذكروا ما طريق الحكم بنجاسة الماء فهو كسائر الاشياء الحادثة فليعلم ان الحكم مع الشك فى
نجاسة شئ هو الطهارة باتفاق النص والفتوى واما مع الظن بالنجاسة غير الظنون المخصوصة الاتية من سائر الظنون فعن الحلبى الحكم
بالنجاسة وهو الظاهر من عبارة النهاية لا يجوز الصلوة فى ثوب قد اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن وربما يستظهر من التذكرة
لعوم قريب من هذه العبارة مع امكان تنزيل العبارة على الظن المستند الى السبب الشرعى ومنا عن المفيد وابن حمزة من وجوب الرش مع
ظن اصابة الوثن بما يوافق قول الحلبى بناء على ان الرش مطهر مع امكان ارادتهما التعبد بالرش للنص وعلى كل حال قد يوافق هذا القول
بعض روايات كخبر الثوب المشترى من السوق فى المستطرفات قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصرانى فلا يلبسه
ولا يصلى فيه حتى يغسله وليس منها ما ورد فى التجنب عن نعم الماخوذ من اهل العراق معللا باستحلالهم الميتة بالدباغ للبناء فى
الجلود على اصالة عدم التذكية كما سيأتى وحكى الفخر عن الحلبى الاستدلال بان الشرعيات كلها ظنية وعنده بان العمل بالمرجوح مع
قيام الراجح باطل اجماعا وعلى كل حال لا ريب فى شذوذ القول ان تحقق ولا يقدح بالاجماع خلافه كضعف مستنده لمعارضته الاخبار
باقوى منها من الاخبار المتواترة معنى بل لفظا المفيدة عدم التعويل على الظن فى النجاسة منها ما تضمن ان كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر
وكل ماء طاهر و فى خصوص الثوب صحيحة ابن سنان اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر و ياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى
قال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه واخبار وردت بجواز استعمال الثياب التى يعملها
المجوس الماخوذة منهم ومن شاربى الخمر واكلى الميتة بل من تتبع الاخبار الكثيرة المختلفة ولاحظ بناء المتشرعة وجد عدم التعويل
على الظن فى النجاسة من ضروريات الشريعة والسيرة القطعية ثابتة فيه ولا اقل من تبنى المسلمين اخذ وعطاء ومعاشرة مع الاطفال و
الجوار والاعراب سيما السواد والمخالفين المستحلين لكثير من النجاسات وغير المبالين والمباشرين للكلاب والممارسين لاهل الذمة
والمكتسبين بمباشرة النجاسات كالكناسين والزبالين والمكاريين وخدمة الحمامات الى غير ذلك مما يحصل فيه مظنة النجاسات على
على اختلاف مراتب الظن وفى جملة من الاخبار التوبيخ على الاعتناء بالظنون فى النجاسات وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم
ان الدين اوسع من ذلك ومع ورود هذه النصوص المرجحة على ذلك من كل جهة معتضدة باتفاق الاصحاب لا يكون العمل بالطهارة
مع ظن النجاسة مرجوحا بل راجحا ودعوى ان الشرعيات كلها ظنية ان كان المراد نفس الاحكام الشرعية فقياس الموضوع على الحكم باطل
وان كان المراد موضوعات الاحكام فبناء ثبوتها على الظن ممنوع بل الاصل فيها العلم ويثبت بغير العلم من الظنون الخاصة التى دل الشرع
على اعتبارها وقياس غيرها من مطلق الظن عليها بجامع وصف الظن باطل وهل يستحب الاجتناب مع الظن بالنجاسة يظهر من بعض
الفضلاء منعه لظهور تعلق غرض الشارع بالتوسعة فى امر الطهارة كما دل عليه قوله الخوارج ضيقوا الى اخره وقوله ما ابالى ابول اصابنى
ام ماء اذا لم اعلم وغير ذلك مضافا الى ان الاحتياط من كل مظنون النجاسة مفض الى العسر والحرج والتضييق بالامتناع من كثير مما
يحتاج اليه فى الاعياش والانتعاش ومن بعضها لا فائدة مع ملاقاة الاخر له وترجيح بلا مرجح وفيه ان فى اخبار الاجتناب عن سؤر
الحائض المتهمة وما تضمن لبس انظف الثياب واطهرها فى جملة من العبادات والاوقات دلالة واضحة على رجحان الاستظهار فى
الطهارة فى الجملة مضافا الى الاخبار الموافقة لقول الحلبى لحملها على الندب بعد عدم حملها على الوجوب ومعتضدا بعموم ما دل
على رجحان الاحتياط والاجتناب عن الشبهات بل سيرة المتورعين على الاحتياط فى ذلك مجملا واخبار التوبيخ وتضييق الخوارج محمولة
على البناء على لزوم الاجتناب وما ورد من تمهيد الامام ع الى عدم الاجتناب من ذلك كرش الماء على ثيابه قبل التخلى وقوله لا ابالى
ابول اصابنى ام ماء محمول على تعليم وبيان ان الحكم فيه الطهارة وان كان الاحتياط راجحا كما دل عليه قول الصادق ع مع قوله السابق فى

في الثوب

فى الثوب المعار ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته وهو طاهر فى خبر الاخر فى الثوب يعمله اهل الكتاب اصلى فيه قبل ان اغسله لا باس
وان يغسل احب الى نعم يقوى عندى عدم رجحان الاجتناب فى جملة من الامور التى هى من مهام وضع الشريعة ومورد البلوى العام
كالماخوذ من سوق المسلمين والمجلوب من بلاد اقوام لا يتوقون بعض النجاسات ومعمول اطفال المسلمين من بعض الالات ونحو ذلك
لظهور غرض الشارع فى نحوها على عدم الاجتناب والبناء على المجانبة فيها مخالفة لوضع بناء الشريعة ولقيام السيرة وبناء عمل الصحابة و
التابعين والعلماء الماضين الى هذا الحين على عدم المجانبة فى نحو ذلك بل من اجل ذلك لا يبعد القول بمرجوحية الاجتناب فى
نحو ذلك كما انه اذا بلغ الاجتناب الى مظنة الافضاء الى حصول الوسواس لا يرجح بل يكون مرجوحا بل محرما فى بعض مراتبه ولا عبرة فى
فى الموارد التى يرجح الاجتناب من المظنون بظن الظنين فضلا عن ظن الوسواسين بل اجتنابه واجتناب غيره تعويلا على ظنه حرام
كما وردت به الاخبار الكثيرة و وافقها الفتوى و اما الظنون المخصوصة فى المقام فمنها الحاصل من البينة والمشهور اعتبارها بل عليه كل
لا من بعد القول بعدم اعتبارها هنا مطلقا ممن تقدم الا المحكى عن القاضى وهو ظاهر عبارة ابى على والشيخ فى النهاية واما المنع
من كل من صرح بعدم اعتبار الظن فى النجاسة من غير تصريح باستثناء البينة ففى غير محله كما نبه فى الرد على الحلبى حيث اعتبر الظن مطلقا
كما تقدم نعم هو صريح شارح الذروس و شارح المفاتيح وظاهر الوسيلة للمشهور ما دل على عموم حجية البينة وللثانى عموم كل شئ
طاهر حتى تعلم انه قذر وعدم ثبوت عموم حجية البينة فى غير محل التداعى غير الهلال وعلى تسليم العموم التعارض بين العمومين
من وجه ولا مرجح بل فيما علم حالة السابقة فيبقى استصحابها سليما عن المعارض واستدل للمشهور ايضا بان الدهن مثلا اذا كان
مبيعا فادعى المشترى العيب بالنجاسة وشهد بها عدلان ثبت جواز الرد بالعيب او مطالبة الارش مثلا فتثبت النجاسة قال المحقق الثانى
حقوق العباد تثبت بالعدلين اجماعا وثبوت الحكم فى هذا الفرد يقتضى الثبوت مطلقا لعدم الفصل انتهى وفيه انه على تقدير عدم
عموم فى دليل حجية البينة يمنع ثبوت اصل النجاسة فى المثال غاية الامر ثبوت الخيار او الارش بها الذى هو من حقوق العباد واما
النجاسة من حيث هى على وجه يحكم بنجاسة ملاقيه فلا وما فى الجواهر من ان احتمال عدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة و
جريان احكامها لا ينبغى ان يصغى اليه فيه انه كيف يصغى الى تفكيك الاحكام فيما يثبت بشاهد ويمين وما لا يثبت كالقطع وغرامة المال المترتبين
على السرقة ونحوهما غيرهما من مقامات كثيرة بل هنا اذا شهد عدل وحلف على العيب بالنجاسة يثبت الارش مثلا ولا يثبت به نجاسة
الملاقى وغيرها من احكام النجاسات فكذلك بينة النجاسة هنا لاتحاد المدرك والوجه فى الجميع ان الواقع هو الذى يمتنع تفكيك احكامه
وما يشهد به الشاهد ليس بذلك حقيقة اذ لا يفيد العلم وانما هو بمنزلته فى جريان احكام الواقع عليه ومتى صار بمنزلته امكن التفكيك
ويتبع مقدار ما يثبت من المنزلة عموما وخصوصا وهنا بعد فرض عدم ثبوت حجية البينة فى كل ما يشهد به بحيث قام الاجماع على
ثبوت حق العباد بها وجب الحكم بثبوت الرد والارش بها واما الحكم بنجاسة الملاقى لم يدل عليه دليل فلا يثبت وكذلك الكلام
فى السرقة فانها لا توجد بشهادة الشاهد واليمين وانما يجرى حكم السرقة الواقعة وهو فيما لم يمنع الشارع وقد منع من جرى الحد بما شهد
الواحد فمعناه بخلاف غرامة المال فانه ثبتناها به وهكذا ثم ما يقول هو فى هذا المقام اذا طلب المشترى حلف البائع فنكل وجوزنا
القضاء بالنكول فلا ريب فى ثبوت الرد او الارش بعيب النجاسة افترى يحكم بثبوت النجاسة على وجه يحكم الغير بنجاسة بدن الملاقى
له وهو ممتنع ام يعول على اصل الطهارة فهو تفكيك بين احكام النجاسة واذا امكن امكن فى كل ما يثبت به الحق مع فرض عدم العموم
فينبغى العمدة النظر فى الدليل الاول للمشهور من شمول حجية البينة للمقام والحق العموم وان منعه فى شرح المفاتيح للاجماع المنقول
عن الايضاح وغيره المساعد بالتتبع وعموم جملة من اخبارها منها الصحيح اذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم والموثق المتقدم
كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك
عندك وهو حر وامراة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك ذلك او تقوم البينة مضافا
الى اعتبارها فى الحدود من القتل والجراح والاعراض والاموال مع وجود تكذيبها من الخصم المسلم وكذا فى حقوق الله المحض من حد القتل
فما دون مع بنائها على الدرء مهما امكن وعدم حق لادمى فيها حتى يقال لعل اعتبارها فيها لعدم تضييع الحقوق و فى الهلال ونحوه
من الموضوعات كالنسب لاخذ الاخماس والفقر لاخذ الزكوات وغير ذلك مما لا خصوصية فيها فعلا ولا سيما التى تضمنها الموثق كل ذلك
يقتضى بل لو لم يرد اعتبارها فى غيرها ولا اقل من التنقيح والمساواة وان الغالب اعتبارها فليلحق المشكوك عليه وان قيل بعد تسليم العموم

يعارضه في باب

يعارضه في باب النجاسة عموم كل شيء طاهر حتى تعلم من وجه ولا مرجح كما في شرح المفاتيح قلنا المرجح لعموم البينة الاجماع المنقول على اعتبارها
هنا والشهرة العظيمة المحققة وصحيح ابن سنان كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة فان مورده
نجاسة الميتة ولا فرق بل بالتامل فيه وفي الموثق يمكن منع التعارض من وجه ضرورة خصوصية مورد الصحيح كما هو واضح واما في الموثق
فقوله كل شيء لك حلال الشامل هو في نفسه مضافا الى التعبير بالمثالية والى قوله كل الاشياء على هذا حتى يستبين او تقوم البينة
لمحل البحث من مجرى اصالة الطهارة بعد ان علق نقضه على العلم او الاشراح نحو البيان بقوله وذلك مثل الثوب الى قوله وكل الاشيا
على هذا حتى يستبين او تقوم البينة فدل ذلك على ان العلم المعلق عليه في الصدر ما يعم البينة فليكن العلم في قوله كل شيء طاهر حتى
تعلم ايضا بهذا المعنى لخروجهما مخرجا واحدا ويؤيده ملاحظة سائر الموارد المشمولة لعموم البينة فان غالبها مما يعتبر فيه العلم مع
قطع النظر عن البينة ويخصص دليل العلم فيه بدليل البينة فليكن هنا كذلك وبالجملة الظاهر ان الاصل في البينة اعتبارها الا
ما خرج واعتبارها بمعنى كونها بمنزلة العلم وان تعلق علم ثم لا فرق هنا في قبول البينة بين ذكرها سبب النجاسة ام لا كسائر الشهادات
على امور مختلفة اسبابها مع معروفية القبول مطلقا في غير الجرح خلافا للتذكرة قال اذ لو لم يبين ربما كان ممن يقول بنجاسة
السؤر وكذا عن موضع من السرائر وعن ابي العباس والصيمري في الموجز وشرحه وفي الذخيرة عن بعض الاصحاب **تنبيه** اذا قامت
بينة على الطهارة وبينة على النجاسة فاما ان تشهد البينتان في شيء واحد كاناء واحد او ثوب واحد او في شيئين اما الاول فان
امكن الجمع بينهما كما اذا شهدت احديهما بالطهارة المستصحبة والاخرى بمشاهدة طرو النجاسة او نحو ذلك من صور الجمع عمل بهما
معا وحكم بمقتضاهما وان لم يمكن الجمع كان شهدتا بطهارته ونجاسته الان استنادا الى الحس ففي العمل ببينة الطهارة لترجيحها بالاصل
والغاء بينة النجاسة كما حكاه في الايضاح عن الشيخ او ببينة النجاسة لانها ناقلة والغاء بينة الطهارة لانها مقررة وتقديم الناقلة
كما حكاه في الايضاح عن الحلي او تساقطهما الحجية كل منهما والرجوع الى اصل الطهارة واستصحابها كما استقربه في المعالم او
التشارك ويتساوى مع الاول في الحكم او العمل بهما معا فيوجب الشبهة ويجري فيه حكم الاناء المشتبه بالمحصور من وجوب الاجتناب
منه ويتساوى مع الثاني في الحكم وان فارقه في حكم ملاقيه بناء على طهارة ملاقي احد المشتبهين وجوه اختار الاخير في ظاهر
التذكرة والقواعد وجعله الاولى في الايضاح والاحوط في جامع المقاصد وهو ظاهر الكشف والمحكي عن البيان والتمهيد الثاني
وعندي هو اوهى الاحتمالات بل لا ينبغي للفقيه احتماله اذ غاية ما ذكر توهم جريان دليل المشتبه المحصور فيه من قيام احتمال النجاسة
وعدم خصوصيته لمنشاء الاحتمال فيه بينة كان او غيرها ويجب اجتناب النجس الواقعي ولا يتم الا باجتنابه وفساده غني عن البيان
ضرورة ان الموجب لتوجه خطاب الاجتناب في المشتبه انما هو تحقق وجود مصداق النجس في البين غايته عدم الامتياز وهنا غير
محقق وجوده فاحتماله من الشبهة الابتدائية والا لوجب الحاق كل محتمل النجاسة بالمشتبه المحصور لعدم خصوصيته لمنشاء الشبهة
وتقديم بينة الناقل ان كان المقصود به ان البينة المعتبرة في هذا الباب انما هي الناقلة الموردة وهي على النجاسة لانه الظاهر من
دليل اعتبار البينة هنا وهو قوله في الخبر المتقدم حتى يستبين لك او تقوم عليه البينة فمقتضاه عدم قبول البينة على الطهارة
اصلا مع ان البناء على خلافه وان كان المقصود ترجيح بينة الناقل لما ذكروه في محله من دعواها امرا زائدا على ما يدعيه المقرر مما
قد يخفى عليها كما في بينة الجرح مع التزكية فمقتضاه على تقدير التسليم اختصاص الترجيح بما تكون بينة الطهارة مستصحبة دون
صورة التكاذب كان تقول احديهما شرب الكلب في ساعة كذا منه والاخرى تقول كان في تلك الساعة في صندوق مقفل
وانا مراعي له فلا يترجح الا ترجيح بينة الطهارة بالاصل وتساقطهما للتعارض ثم الرجوع الى الاصل وهو الطهارة وفي ثانيهما قوة واحتمل
بعض المعاصرين فيه التخيير في الاخذ باحدى البينتين كما ذكروه في تعارض الدليلين في الاحكام ولم اجده هنا لاحد بل لعل ظاهرهم
نفيه ولا موقع له جدا اذا كان المراد التخيير بين مؤدى الشهادتين من الطهارة والنجاسة واما الثاني فان امكن الجمع تعين العمل بهما
حسب ما مر في الاول وربما استظهر من عبارة الخلاف اطلاق طرح البينتين والرجوع الى الاصل وان امكن جمعهما وعلى تقديره ظهورها
فيه واضح الفساد لان مجرد تعارض الحجتين لا يوجب تساقطهما بل يجب الجمع ان امكن او انه مبني على مذهب القاضي من عدم اعتبار
البينة اصلا في باب الطهارة والنجاسة وان لم يمكن الجمع وقد تكاذبتا بان شهدت احديهما بان الكلب في ساعة كذا شرب من هذا
الاناء دون الاخر والاخرى بان شرب في تلك الساعة من الاخر دون الذي شهدت به الاولى وقال كل منهما انا مراع في تلك الساعة

فرع في بيان ما اذا جمع بين البينتين اذا قامت بينة على الطهارة و بينة على النجاسة

للاناءين معا فالوجوه الاربعة المتقدمة واحتمال اللحوق هنا بالاناءين المشتبهين قوي واختاره الجماعة المتقدمة وبعض من لم
يصرح به هناك وفرع عليه في المختلف رد المشتري لهما بالعيب لاقوى تساقط البينتين والرجوع الى اصل الطهارة كما قواه في
المنتهى والمختلف ووجه اللحوق بالاناءين المشتبهين هو اتفاق البينتين على نجاسة اناء واحد منهما فهو بمنزلة العلم الاجمالي بنجاسة
احد الاناءين وتحقق مصداق النجس في البين الموجب لتوجه الخطاب وتكاذبهما انما هو في كون النجس هذا او ذاك وهو موجب
لتحقق الاشتباه الموجب لتركهما معا للمقدمة وفيه امكان منع اتفاق البينتين على شيء لان كلا منهما تشهد ان هذا هو النجس
لا غير فعلى تقدير عدم قبولها في الخصوصية لا يبقى لها شهادة بالكلي فلا يتفقان في شيء وليس هذا كما اذا شهدتا معا بنجاسة
اناء غير معين حتى يكون بينهما جامع او شهد كل منهما بان اناء منهما نجس وانه هو هذا حتى تبقى الشهادة باولى الفقرتين مع ارتفاع
الثانية الا ان يقال ان المكلف يحصل له العلم الشرعي من شهادتهما بنجاسة احد الاناءين غير معين فلا يجوز تمكنه بهما معا وفيه ان كلا
منهما يقول النجس هذا وعلى تقدير عدمه لا نجس في البين والمفروض ان قول كل منهما النجس هذا لا يفيد علما من جهة تكذيبه الاخر من
ان يحصل العلم من قولهما بنجاسة احدهما الاجمالي الموجب لتوجه خطاب التجنب عن النجس بل لا علم بنجاسة شيء منهما لمكان تعارض البينتين
في كل من الاناءين فيبقى الاصل سليما فيه من مزاحمة البينة وهو وجه ما قلنا انه اقوى وربما وجه ذلك ايضا بدعوى عدم شمول دليل
البينة باب الطهارة والنجاسة او عدم شموله البينة المعارضة بمثلها في كل منهما الان دليل شمول حجيتها المقام اما الاجماع او الاستقراء
او ظواهر بعض الاطلاقات والاولان ممنوعان في المعارضة بمثلها جدا والاطلاق منصرف الى غير المعارضة وعليه يبقى مؤدى كل
من البينتين خاليا من الحجة ويكون الاصل سليما كما تحتمله عبارة الخلاف ويعطيه صدر عبارة المبسوط وفيه ما تقدم بيانا من عموم حجية
البينة والتعارض انما هو من عوارض الدليل لا يوجب صرف الاثر الدليل عنه بعد فرض كونه شاملا له من اصله ويشهد له البناء
على التخيير في تعارض الدليلين في الحكم وفي السرائر هنا عبارة مرجعها الى امكان القول في المسئلة بثلاثة وجوه هي التعيين بالقرعة
وقد نبهه بعد ذكره واعترف بعدم قائل بها وطهارة كل منهما للتعارض للبينتين في كل منهما وتساقطهما والرجوع فيه الى الاصل ونجاسة
كل منهما لتضمن كل من البينتين الشهادة بنجاسة احدهما معينا وعدم نجاسة الاخر ويتعارض اثبات كل من الشهادتين مع نفي الاخرى
في كل من الاناءين ويقدم فيه المثبت على النافي فيكون الحاصل نجاسة كل منهما وعلى هذا استقرب فتواه وتتحد مع القول باللحوق
بالاناءين المشتبهين في وجوب التجنب عنهما لكن يختلفان في طريق الحكم وتظهر الثمرة في ملاقي احد الاناءين فعلى طريقة السرائر يجب
وعلى اللحوق بالشبهة المحصورة يبنى على القول في ملاقي احد الاناءين ويبنى ما استقر عليه في السرائر بتقديم الشهادة الناقلة
على المقررة الراجع الى تقديم المثبت على النافي مطلقا وهو ضعيف لعدم ظهور دليل على تقدمه تعبدا وان لم يكن النافي مستندا
وراجعا قوله الى لا اعلم بل كان مستندا الى الحس كما في المثال المتقدم مع قوله اني مراع وان الاناء الاخرى كانت في صندوق مقفل او
نحو ذلك لان استبعاد الاشتباه حاصل فيهما معا كما انه يضعف القول بتقديم شهادة الطهارة من جزئي كل من البينتين على ما يعارضها
من شهادة النجاسة فيكون الحاصل منهما طهارة الاناءين معا ويتساوى مع ما قلنا انه اقوى في الحكم مع اختلاف في طريق الحكم
لبنائه على ترجيح جزء من كل من البينتين على ما يعارضه من جزء من البينة الاخرى بموافقته للاصل وفيه على تقدير تسليم ترجيح البينة
بالاصل انجرارا به في مثل الفرض مما يكون مؤدى البينة امرا واحدا ينحل الى اثبات ونفي المستلزم للتصديق في جزء والتكذيب
في جزء محل تامل بل منع والمسلم منه ما كان مؤدى احديهما اثباتا محضا والاخرى نفيا كذلك مضافا الى ما ذكر من ان النفي المستند
الى الحس لا يقصر عن الاثبات واحتمال التخيير هنا ايضا على تقديره في الاناء الواحد وضعفه غير خفي كما عرفت مضافا الى عدم
القائل به فتلخص ان الاحتمال هنا سبعة وفي اللحوق بالشبهة المحصورة قوة والاقوى البناء على تعارض البينتين في مؤداهما و
تساقطهما من البين والرجوع الى مقتضى الاصل في كل من الاناءين وهو الطهارة ثم ان في المبسوط هنا عبارة حكاها الفاضل في المختلف
وفهم منها شيئا واعترضه في المعالم قال الشيخ اذا شهد شاهدان بان النجاسة في احد الاناءين وشهد اخران انه وقع في الاناء الاخر على
وجه يمكن الجمع بينهما او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة او النجاسة فانهما كان معلوما حمل عليه وان قلنا اذا امكن
الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الاناءين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين
انتهى ويحتمل ما في صدر العبارة من عدم قبولهما مطلقا بنائه على مذهب القاضي من عدم سماع البينة اصلا في باب النجاسة وبناؤهم

فرع في بيان ما اذا شهد عدلان في وقوع النجاسة في احد الاناءين

على بقائها مع تعارضهما وتساقطهما ثم الرجوع الى مقتضى الاصل ومثل صدر هذه العبارة في الخلاف قال اذا شهد شاهدان
انه ولغ في احد الانائين وشهد اخران انه ولغ في الاخر سقطت شهادتهما وبقي الماء على اصل الطهارة وقال الشافعي يحكم بنجاستهما
لجواز ان يكونا صادقين اللهم الا ان يشهد كل قوم منهم على وجه ينافي شهادة الاخر فيكون القول فيه كالقول في تعارض البينتين
وفيه ثلاثة اقوال تذكر في كتاب البينات انتهى وظاهر المبسوط العدم والاخير انما في صدر عبارته الى العمل بالبينتين فيما امكن الجمع
بينهما وان مقتضاه نجاستهما معا اما عدم ولا عن عدم اعتبار اصل البينة في النجاسة او عن تساقطهما مطلقا للتعارض وعلى كل تقدير
ففيما لا يمكن الجمع فهل هو مهمل الحكم كما نبه الفاضل ونسب الى الشيخ في المختلف والمنتهى والمحرر بعدم ذكر الحكم فيما لا يمكن الجمع ووافقه
العميدي في كنز الفوائد وانه مبتول لما لا يمكن الجمع على الحكم الاول من الرجوع الى اصل الطهارة فيه لانه عدل في صورة واحدة كما نبه
صاحب المعالم قال والعجب من غفلة العلامة ولعله الاظهر فرع اذا قامت بينة على نجاسة احد الانائين واخرى بنجاسة الاخر وثالثة
بموافق الاولى فهل يحكم بالاشتباه على القول به في تعارض البينتين ام بارتفاع الاشتباه بقيام البينة الثالثة وتعين النجس فيما
توافقت عليه الاولى والثالثة وجهان ومنها الحاصل من خبر العدل غير صاحب اليد والمشهور عدم التعويل هنا وعن جماعة انه يعول
عليه كما في ظاهر التذكرة وبعض مقالات الذكرى واستقربه حدى في الهداية والفاضل البغدادي في وسائله قال لكل مادل على
وجوب العمل بخبر العدل واذا وجب الاخذ به في الاحكام الشرعية فما ظنك بغيرها مضافا الى ما جاء فيه بالخصوص كرواية محمد بن مسلم
عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف لظهورها في ترتب النجاسة على خبره فيتاذى به من نزعه والا فيبطل
صلوته وفي الجواهر امكان دعوى استفادة تنزيله منزلة العلم من مثل مادل على ثبوت عزل الوكالة به مع اشتراط الاصحاب العلم به وما
دل على جواز وطي الامة اذا كان البايع عدلا قد اخبر بحصول الاستبراء ومادل على ثبوت دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل
العارف بل ثبوت الاحكام الشرعية اكبر شاهد على ذلك ومن خبر اللمعة في غسل الجنابة وخبر النهي عن اعلام المصلي بكون الدم في ثوبه
بل لعله ثبوت اصل النجاسة دون التنجس منافيان اذ هو فيه ايضا قاطع لقاعدة اليقين واعتبار العلم انتهى وفي الجميع ما لا يخفى اذ لا
عموم في خبر العزل والاذان على تقدير العمل بما فيهما وكذلك الاستبراء مع انه من اخبار صاحب اليد وبما لا يعلم الا من قبل نفسه و
عدم الاذن في خبر الدم في ثوب المصلي لعله من اجل ان يريه الدم او يراه بعد اعلامه بل هو الظاهر وعدم الاذى كلا دلالة فيه على ازيد من
ذلك وخبر اللمعة لا دلالة فيه على كون التعويل في غسل الامام ع اللمعة على خبر المخبر كما لا يخفى على من لاحظه ولا في شهادة في ثبوت
الاحكام بالخبر لانسداد باب العلم فيه ومنه يتبين عدم اولوية ثبوت التنجس به وانه لا منافاة بين ثبوت النجاسة دون التنجس لامكان الانتهاء
في ثبوت الحكم من النجاسة به الى الدليل القاطع من الاجماع والدليل العقلي المقرر في محله بل هو العمدة لئلا يتبع الظن وح لا اشكال
في انتقاض قاعدة العلم واصالته به وهما مفقودان في ثبوت التنجس وبالجملة لا عموم في شيء من الادلة المعتبرة لحجية خبر العدل الا اية
النبأ فان اكتفينا بها في حجيته يقع التعارض بينهما في باب النجاسة وبين اخبار كل شيء طاهر حتى تعلم من وجه ولا مرجح هنا لعموم
النبأ ان لم يكن لعموم كل شيء باعتبار ما هو المفهوم من الصحيح والموثق المذكورين في البينة من حصر ما يعتبر من غير اليقين في البينة
معتضدا بالشهرة هنا على عدم العمل بخبر العدل ومنها اخبار ذي اليد من حيث انه صاحب يد وان كان فاسقا او مرة او عبدا او
المشهور قبوله كما عن حاشية المدارك وغيرها بل في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وقوى في شرح المفاتيح عدم القبول لعموم
كل شيء طاهر حتى تعلم وهو المحكي عن شارح الدروس وربما تبعهما غيرهما واستشكل فيه في نهاية الاحكام وعن التذكرة انه ان كان
الاخبار قبل الاستعمال قبل والا فلا لانه اخبار عن نجاسة الغير كما لا يلتفت الى قول البايع بعد البيع اذا قال ان المبيع مستحق للغير و
المشهور هو الاقوى قيل لاصالة صحة قول المسلم وصدقه خصوصا فيما كان في يده وفيما لا يعلم الا من قبله وفيما لا معارض له فيه
وقيل لا شك في قبول خبره في الاباحة والحظر وغيرهما من الاحكام المشترطة بالعلم فليكن في النجاسة والطهارة كذلك وفي الكشف لانه
يقبل خبره في تنجس بدنه فكذلك فيما في يده وقيل للاخبار المتضمنة للنهي عن السؤال عن الفراء والجلود ممن يؤخذ من يده لظهور التحذير عن
السؤال في اعتبار قول المسئول في الميتية وفيه ان قول صاحب اليد بالميتية موافق للاصل فلعل قبوله من تلك الجهة فلا يقاس به
اخباره بنجاسته المخالفة لاصل الطهارة وربما استدل لتقييد القبول بما قبل الاستعمال بصحيحة العيص عن رجل صلى في ثوب رجل
اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه فقال لا يعيد شيئا من صلوته وفيه ان عدم الاعادة لعله من جهة صلوة الجاهل بالنجا

وفي نسخة بحسب الجمع والمعروف ... في تعارض البينتين

وعمدة سند القبول هي السيرة المستمرة على ذلك والجري العادة قديما وحديثا بتطهير الجواري والخدام ثياب الموالي واستعمالهم لما
يطهرونه بلا توقف منهم ولا انكار احد من المتشرعين فعلهم بل ذلك ديدن العلماء والفقهاء في جميع الاعصار والامصار وقل وندر
من يباشر غسل ثيابه من الاوضاع فضلا عن الاشراف مؤيدة بخبر عبد الله بن بكير عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه
قال لا يعلمه ذلك قلت فان اعلمه قال يعيد فان الامر بالاعادة مع الاعلام دليل حجية خبر صاحب الثوب وان دل على الاعادة مع
الجهل بالنجاسة فهو قول في الوقت ومحمول على اعادة ما صلاه بعد الاعلام وبما ورد من اعطاء الامام ع خادمه درهما يشتري
به جبنا ولا يسئل البايع عن الجبن اذ لو لم يعتبر اخباره بالميتية والنجاسة لم يمنعه عن السؤال وان كان فيه ما تقدم من عدم مقايسة
اخبار النجاسة بالميتية وبما دل على قبول خبر بايع الامة بالاستبراء وانما كان مؤيدا لتقييده بكونه ثقة مامونا فيحتمل قبوله من جهة خبر
العدل ومعتضدة بقاعدة نفي الحرج اللازم من عدم قبول قول المالك بملاحظة متفرق الاخبار فانها كما قال في الجواهر بتتبعها
بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار الواردة في القصابين والجزارين
وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة قلت ومما يؤكد ذلك قبول اخبار الغاسل بغسل الميت وما ورد بمعاملة الطاهر المذكى فيما
يباع في اسواق المسلمين وفي ما في يد المسلم من الجلد واللحم والشحم والدهن ونحو ذلك لاقتضائها اولوية القبول اذا اخبر المسلم بتذكية ما
في يده مع عدم الفرق البتة بينه وبين اخباره بنجاسته لان كلا منهما على خلاف الاصل وما ورد في البختج كموثقة معوية بن عمار عن الرجل
من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف
فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه فاشرب منه قال نعم وغيرهما مما يعطي قبول قول بايع البختج الا مع الريبة ومظنة الكذب وفي شرح المفاتيح استشعار
المقصود من رواية معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو
يابس فقال اعد صلوتك اما لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء لعدم الانكار على السائل اعطائه الجارية لتغسله وانه كان عليه
الاعادة وان لم يره يابسا لكن لم اره بمثابة الاحتجاج خصوصا مع ملاحظة الفرق فيها بين غسله هو والجارية في الاعادة الاظهر في
عدم العبرة بقول الجارية مع اهمالها واشعرت فيقصد فعل الجارية المسلمة والبحث في مجرد القول باني غسلت مثلا وبالجملة لا مجال
لانكار العبرة باخبار صاحب اليد انما التردد في موضوع الحكم هل هو المالك ومطلق صاحب اليد ومطلق من فوض اليه عمل ومطلق
من صار الثوب تحت يده ولو بسترة الغسل كما يشعر به اقتصر بعض متاخري المتأخرين على اخبار المالك وحكي انهم كانوا يحتالون للفرو
باهاب الثوب المتنجس ممن يطهره او يبيعه منه ثم الرجوع اليه بعد التطهير واقتصر بعض المعاصرين على قبول اخبار الوكيل فيتحرج
للقبول بتوكيل من يطهره واختار في الجواهر عمومه لليد المستولية ملكا او عارية او باذن ونحوه وصرح به في كشف الغطاء وشرح
البغية بل مال في الجواهر الى شموله لليد الغاصبة واستظهر عدمه في الاخير بل قوى الشمول لغاسل ثوب الغير بالفحوى والذي يقتضيه
النظر بملاحظة الادلة ان يقال اخبار المالك ذي اليد متيقن قبول اخباره واخبار ذي يد على العين بغير ملك للعين كالمستأجر او
ولا للمنفعة كالمستعير والوكيل في التصرفات في العين ونحو ذلك الاظهر قبوله لجملة من الادلة كالسيرة والحرج وغيرهما وكذا ظاهر اليد
المستولية بالفحوى على قبة العين دون اليد الحاصلة بمجرد التطهير بالعمرة من حيثية اليد بكون العين مع قطع النظر من التطهير ثابتة
على وجه مشروع في يد غير المالك فان ملاك نفعه ومزاولته دون غيره للعين واختصاصها به هو المقتضي لقبول قوله في انواع التصرفات
والتقلبات فيه التي منها التطهير والتنجيس الا يعلم غالبا شيء منها الا من قبله لاختصاصه بها وعدم اشراف الغير عليها فكان كالاخبار
بما في بدنه الذي ضروري قبوله الى غير ذلك من مقتضيات القبول ومن اجله جرت السيرة عليه واحتمل شمولها لليد الغاصبة لحصول
الاستيلاء والملازمة المذكورين فيها واما اليد الحاصلة من مجرد التطهير بمحض تصرف الغسل فان كانت بوكالة في التطهير خصوصا
او داخلا في عموم ما وكل فيه فيقبل قوله لعموم امانة الوكيل فيما وكل فيه وتصديقه فيه ولا ينحصر بعقد الوكالة بل مطلق الاستنابة
في العمل ولو باجارة بل ولو بالامر بالغسل والاذن فيه خصوصا او عموما مجردا من عقد لحصول معنى الوكالة من تفويض العمل اليه
وائتمانه فيه فيصدق فيما ائتمن فيه والسيرة على غسل الخدام والجواري ولعلهن الاجير والوكيل والمأمور بخصوص الغسل والعموم
الشامل له بل السيرة قائمة على القبول من كل من فوض اليه العمل وائتمن فيه ومن هذا القسم قول المربيات للاولاد في طهارة ونجاسة

وفي نسخة ... صاحب الجواهر

في بيان قبول قول ذي اليد ان اخبر بتطهير ثوب او نجس

لحصول الاذن العام من المولى اما بالجارة او بغير اجارة واولى منهن الامهات ويحتمل لحوقهن بذي اليد الحاقا لليد العرفية بالشرعية او ادخالهن فيه تعميما لليد لهما بالاشتراك في العلة ومقتضى القبول وان لم يكن بوكالة ولا اذن فضلا عن ولاية خصوصا ولا عموما بل بمجرد القطع بالرضا المستفاد من الفحوى فلا دليل على قبول قوله ضرورة عدم ثبوت سيرة ولا غيرها على القبول من كل من عمل للانسان وان قوى في الجواهر قبوله قال وقد يتوقف في قبول تطهير الغير بالنسبة الى ما هو المتعارف في زماننا من غسل النساء والجواري ونحوهن الثياب والاواني من غير اذن ولعل الفحوى وكذا الفحوى في المقام كافية للسيرة المستفيضة واصالة الصحة في القول والفعل بل قد يدخل نحوهم في ذوي الايدي بعد تعبيره بالمستولي باذن شرعية ولو بفحوى من المالك انتهى وفيه ان غسل الجواري والخدم داخل في عموم اذن المولى من يد واستخدامهم في مباشرة ما يهم نعم لو كان خادما لا يدخل الغسل في ظيفته ولو عموما كالسائس المعين لخيله خاصة فهو كالاجنبي المتبرع ويمنع القبول منه ولا سيرة فيه فالسيرة على القبول من الجواري والخدام لا بدي في النسبة الى الاجنبي المتبرع الغاسل بمجرد الفحوى لذي منه الغساله الوم كرها مع الجواري واصالة الصحة في قول المسلم عموما غير ثابتة بل الثابت تقيده ونحو له مثله في ذي اليد ممنوع لما عرفت من ان العبرة باليد الثابتة مع قطع النظر من العمل اذ هي المستفادة من الادلة كاقتضاء الملازمة والمزاولة للعين واختصاصها به ولا يعلم تقلبا به فيها غالبا الامنه وغير ذلك ويشهد لذلك احتمال شمول اليد هنا للغاصبة لمشاركتها في الملازمة للعين كما سمعت ولو كان بمجرد حصول اليد ولو بالتصرف الغسلي كافيا في هذا الحكم لا متضح على تقدير شمولها لليد الغاصبة كما قواه هو ان يكون قول من غصب العين في مباشرة غسل ثوبه مصدقا في قوله مع انه لا يلتزمه هو ولا غيره فدل ذلك على ان المراد بصاحب اليد هنا هو صاحب اليد الثابتة على رقبة العين من قبل التطهير لا الحاصلة بمجرد تصرف الغسل ولذا يحمل التصريح في عبارة بعض بشمولها لليد المستولية بالاذن الشرعية والفحوى كما في شرح البغية وغيره على المستولية مع قطع النظر من التصرف الغسلي والا توجه عليه البحث ايضا ولا يخفى ان كلمات الاصحاب هنا غير خالية من الخلط بين العناوين ومع ذلك هي في الاطلاق والتقييد ما بين افراط وتفريط ولعل ما ذكرناه استقامة في البين فاستقم كما امرت ثم لا يفرق في ذي اليد مطلقا بين كونه عادلا او فاسقا رجلا او امرأة حرا او مملوكا اذا كان مكلفا مؤمنا

في بيان عدم الفرق في ذي اليد مطلقا

بالمعنى الاخص ام مسلما بل ولو كافرا في وجه قبل استعمال الغير للماء او بعده والفرق في المتقدم عن التذكرة بين ما قبل الاستعمال وما بعده تبين لك مما ذكرناه اجنبي عن ماخذ المسئلة الذي هو السيرة القائمة في الصورتين وقياس اخبار التنجيس باخبار البايع ان المبيع للغير بعد البيع في غير محله لان الثاني من باب الاقرار وعدم سماعه من جهة كونه في مال الغير والاول من باب الاخبار وسماعه كسماع خبر العدل والبينة على ان مجرد استعمال الماء لا يصيره ملك الغير حتى يكون اقرارا في ملك الغير واخبارا فيه بل هو باق على حكم ملك الاول وان مال في الجواهر الى هذا الفرق واستند له باصالة الطهارة وعمومها المعلقة الخروج عنها بالعلم او ما يقوم مقامه مع عدم ثبوت قيام اخبار صاحب اليد بعد الاستعمال مقامه وفيه ان الذي يثبت به قيامه مقامه قبله يثبت به بعده لان مقتضى القبول منه موجود دائما وفي الحالين نعم يرتفع مقتضيه فيما لو خرج من يده بعد الاستعمال المتنجس فيه واخبره كما اذا انتقل الى الغير واذا شملته ادلة اليد قام مقام العلم والكلام في قبول الاخبار بالتنجيس والتطهير واحد فكل من يقبل قوله في التنجيس يقبل في التطهير وكذا بالعكس لتساويهما في مخالفة الاصل ويقول خروج المكلف عنه على العلم او ما يثبت قيامه مقامه فان المراد من اخبار التطهير ما كان بعد العلم بالتنجس وح لا يجدي اصالة الطهارة شيئا كي يفرق بقبول خبر التطهير لموافقته للاصل دون التنجيس لمخالفته له ضرورة انقطاع اصل الطهارة كاستصحاب النجاسة بالاخبار على تقدير قبوله وبذلك يتبين ضعف ما وقع من الفرق بينهما في بعض الكتب منها كشف الغطاء في خبر العدل قال ويثبت التطهير بشهادة العدلين او العدل لو احد ولو كان انثى بخلاف التنجيس فيه على الاقوى انتهى مع تامل فيه في العموم للانثى وربما احتمل في الجواهر في طي كلام له الفرق في اخبار ذي اليد بذلك وفي نهاية الاحكام قطع بقبول اخبار ذي اليد في التطهير واستشكل في قبوله في التنجيس مسائل احدها اذا تعارضت البينة مع اخبار ذي اليد في ماء اناء واحد او اناءين بنحو التكاذب فهل يحكم بموجب البينة او قول ذي اليد او يوجب الاشتباه فيلحقه حكم المشتبه المحصور بناء على القول به في تعارض البينتين وجوه ثانيها اذا راى نجاسة في بدن الغير او ثوبه ففي المعالم عن بعض الاصحاب امكن وجوب الاخبار لوجوب تجنب النجاسة وهو متوقف على الاخبار المذكور

فيجب والعدم لان وجوب التجنب مع العلم بالنجاسة لا بدونه ولا ريب ان الاخبار اولى انتهى اما وجه وجوب الاعلام ففي غاية السقوط والاصل عدم الوجوب مضافا الى صحيحة ابن مسلم عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يعلمه حتى ينصرف ونحوها في الغسل خبر النهي عن اخبار بقاء اللمعة ومثله النجاسة وبالجملة لا يجب الاعلام بل ربما ظهر من بعض هذه الاخبار ان الاولى عدم الاخبار وفي كشف الغطاء ثالثها اذا وقع صيد مجروح في ماء قليل ووجد ميتا ولا يعلم استناد الموت الى الجرح او الماء لا ريب في نجاسة الصيد لعدم العلم بالتذكية وفي الحكم بنجاسة الماء او بقائه على الطهارة قولان اختار اولهما في المنتهى والتحرير والايضاح والذكرى والبيان وعليه شيخنا الشهيد الثاني وكاشف اللثام والثاني في جامع المقاصد والذخيرة والدلائل وعن الشيخ في بعض كتبه والسيد الصدر في شرح الوافية وله فيه كلام طويل الذيل وقواه في التحرير بعد اختيار التنجيس عملا بالاصلين اصالة عدم التذكية واستصحاب طهارة الماء وقيل ان الاصلين هنا متنافيان ضرورة اقتضاء اصالة عدم التذكية نجاسة الماء وينقطع بها اصالة الطهارة قال في جامع المقاصد ان تحريم الصيد ان كان مستندا الى عدم التذكية التي هي عبارة عن موته حتف انفه تم التنافي وامتنع العمل بالاصلين وان كان مستندا الى عدم العلم بالتذكية لم يتم لان الحكم بطهارة الماء يستلزم عدم العلم بالنجاسة لا عدم النجاسة في الواقع فانه لو شك في نجاسة الواقع لم ينجس الماء قطعا على ان العمل بالاصلين المتنافيين واقع في كثير من المسائل انتهى وفيه ان الشك في نجاسة الماء ناش من الشك في نجاسة الصيد دون العكس فمتى حكم على الصيد بعدم التذكية ولو للاصل الذي هو حجة شرعية حكم عليه بالنجاسة قطعا ومعه لا وجه لبقاء الشك في نجاسة الماء الملاقي له حتى يستصحب طهارته السابقة فلا ينبغي التامل من هذه الجهة نعم قد يناقش فيه من جهة ان اثبات اصل عدم التذكية هنا النجاسة الماء من الاصل المثبت الذي نوقش في محله في حجيته والظاهر انه ليس منه فالاقوى نجاسة الماء والصيد معا فتدبر جيدا

في بيان احكام الطهارة المائية من الوضوء والغسل

الركن الثاني في بيان الطهارة المائية وهي قسمان وضوء وغسل وتنقيح الكلام في مباحث الوضوء يستدعي بيان امور الاول منها في موجباته ويطلق على الاحداث التي هي موجبات الوضوء اسباب الوضوء ايضا كما انه يطلق عليها نواقض الوضوء والمراد بايجابها الوضوء الايجاب الوضعي وهو التسبيب له لا التكليفي فيعود الى السبب المقتضي ولا يرد عليه النقض بالحدث المصادف لفراغ الذمة من مشروط بالطهارة فلا يوجب الطهارة لانه مقتضي يكون تاثيره مشروطا بدخول الوقت او يقال انه موجب له فعلا اي مقتضيا تاما وان لم يكن ايجابيا بل لنفس الكون على الطهارة كما ان المراد بكونها اسبابا كونها مقتضيات التي تجامع وجود المانع وفقد الشرط كحدث الصبي والمجنون ولذا يخاطبان بالوضوء عند ارتفاع المانع وتحقق الشرط وما هو لا لتاثير المقتضي السابق اثره والمراد بكونها نواقض هو شانية النقض فلا يرد عليه النقض بالحدث الوارد على الحدث وبالجملة الاحداث لها جهتان احديهما نقضها لما وقع قبلها من الطهارة ومنها تسمى نواقض والاخرى تسببها لايقاع الطهارة بعدها ومنها تسمى اسبابا او موجبات بناء على ان المراد بهما معنى واحد وكل من الجهتين لا تنفك عن الاخرى بعد ما عرفت من ارادة الاقتضاء من السبب ولو بعد حصول الشرط ورفع المانع وارادة شانية النقض بالناقض ضرورة انه متى ورد الحدث على الطهارة فينقضها فعلا او على الحدث فله شانية النقض وبه يسمى ناقضا ويكون سببا وموجبا اي باعثا ولو استحبابا بالفعل الطهارة بعده ولو بعد حصول الشرط ورفع المانع ولا ينتقض بالجنابة فانها ناقض للوضوء وليست موجبة له بل للغسل لانها موجبة لبدله لكنها الموجبة للتيمم فان الغسل قائم مقامه فهو كغسل الحيض مع وضوئه كما انه متى كان الحدث سببا وموجبا بالمعنى المذكور لفعل الطهارة بعده يكون ناقضا فعلا او يكون له فعلا شانية النقض وان لم يكن مسبوقا بالطهارة فما في الروض وتبعه فيه غيره من ان التعبير عن الاحداث بالاسباب اولى من التعبير بالنواقض والموجبات لان تسميتها نواقض باعتبار نقضها الطهارة وظاهر ان الحدث اعم من ذلك وتسميتها موجبات باعتبار وجودها عند التكليف بما يشترط فيه الطهارة او عند وجود السبب فيما وجب لنفسه كغسل الجنابة عند الفاضل وغسل الاموات وظاهر ايضا ان الحدث اعم من ذلك فالاسباب اعم منهما الى ان قال واما النواقض فبينها وبين الموجبات عموم من وجه انتهى واضح السقوط بعد ما عرفت من المراد بالاطلاقات الثلثة نعم قد يتوهم التنافي بين سببيته الاحداث للوضوء وبين ما هو مفهوم من الادلة من ان الطهارة شرط من حيث هي يجب فعلها للصلوة مع قطع النظر عن الحدث بل مع فرض خلو المكلف عن الطهارة والحدث فانهما ضدان يمكن ارتفاعهما كما لو فرض انسان لم يصدر منه الحدث الى ان صار مكلفا فانه يجب عليه الوضوء لصلوته لاطلاق قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقوله لا صلوة الا بطهور وغيره من نظائره مما يدل على

اشتراط الطهارة في الصلوة ويندفع بانه ان سلم اشتراط الوضوء ولو مع عدم سبق الحدث لكن الحدث لا شك انه ناقض لها ويجب لحصولها اعادة الوضوء احرازا للشرط وهذا كاف في السببية في المقام لان الاسباب الشرعية معرفات بمعنى ان حصولها يعرف وجوب الوضوء من جهة شرطيته فلا باس بان يقال ايضا ان الطهارة كما هي شرط وجودي من حيث هي لا من حيث رفع الحدث فالحدث ايضا مانع وجودي من حيث هو وحصول كل منهما يستلزم رفع الاخر لمكان التضاد شرعا وكما ان الشرط يجب تحصيله المانع يجب رفعه والمفروض ان المانع في المقام حصر الشارع رفعه بالوضوء فكان لوضوء المحدث جهتان وجوب احديهما احراز شرط الطهارة به والاخرى رفع الحدث المانع به ولوضوء غير المحدث جهة واحدة هي الشرطية وبهذا ايضا يصح ان يقال ان الحدث سبب اي مقتض وباعث للوضوء بمعنى انه مانع يقتضي رفعه بالوضوء وهي اي الموجبات للوضوء خاصة فلا ينافي الحصر فيما يذكره كون الحيض سببا له مع الغسل خروج البول والغائط والريح اي خروج كل واحد منها من الباطن من الموضع المعتاد كالغالب كالخارج من ثقبتي القبل والدبر اجماعا فيه او المعتاد له خاصة وهو اما باتفاق المخرج خلقة له في غير الموضع المتعارف وعن المنتهى الاجماع فيه او انسداد الطبيعي وانفتاح غيره وفي المدارك ان الاول موضع وفاق وفي حكمه ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره وفي الكشف بل لا شبهة في عدم اعتبار الاعتياد مع انسداد الطبيعي كما يظهر من التحرير والمنتهى والمعتبر انتهى ويدل على النقض بخروج مسمى الثلاثة مطلقا وفاقا للسرائر ومحكي التذكرة وظاهر القواعد والمفاتيح وغيرها بعد عموم او جاء احد منكم من الغائط النبوي وفيه لكن من بول او غائط وصحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ورواية زكريا بن ادم انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح والرضوي وفي محض الاسلام لا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او نوم او جنابة و في الفقه الرضوي ولا يجب عليك الاعادة الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها ولا ينافيها صحيحة زرارة قلت للباقر والصادق عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وصحيحة الاخرى عن احدهما لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك لورود القيد بالطرفين الاسفلين مورد الغالب فلا مفهوم له مضافا الى ان ملاحظة وقوع جملة من هذه المقيدات بعد السؤال عن الناصور في مثل خبر زكريا وعن الرعاف والحجامة والدم السائل كما في خبر ابي بصير وغيره مما ذهب العامة الى كونه ناقضا خصوصا مع وقوع التعريض لهم في بعضها في قولهم بذلك يشعر بكون الحصر فيما خرج من الطرفين اضافيا بالنسبة الى ما يخرج من الباطن من تلك الاشياء لا حصر البول والغائط ما بالخارج من خصوص السبيلين الاسفلين وهذا التنزيل لازم الاصحاب في مورد المشهور في الاول فيما اتفق المخرج خلقة في غير السبيلين او انسد الطبيعي وانفتح غيره فلم نجد مخالفا في نقض الخارج منه وعن التحرير والمنتهى الاجماع عليه وعن الخلاف وكشف الالتباس وشرح الالفية وغاية المرام كما في المدارك الاتفاق عليه فيما كان غير الطبيعي خلقة ونفي عنه الخلاف في محكي الذخيرة وشرح المفاتيح وتقدم عن الكشف نسبة نفي الشبهة عنه الى المعتبر ويؤكد الحكم استلزام عدم النقض في هاتين الصورتين كون البول والغائط لهذا الانسان غير ناقض مطلقا ومن المقطوع ناقضيتهما في حق كل انسان وكانه وجه الاجماع الثاني في الخارج من غير السبيلين مع الاعتياد وبقاء السبيلين فان دليل الاصحاب في الصورتين والمشهور في الثالثة كما صرحوا به ليس الا عموم الاية واطلاق الروايات ولا يتم الاستدلال بهما الا بحمل التقييد في الخبرين على نحو ما ذكروا واعترف به في الكشف قال لعموم النص بايجاب الثلاثة الوضوء وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر فمبني على الغالب في الطبع انتهى وقد حاول في ظاهر جامع المقاصد دعوى عدم منافاة القيد الحكم بالنقض في الصور الثلاث بدعوى الصدق فيها قال اراد بالاعتياد كون خروج الفضلة مرة بعد اخرى لا انه مخرجا عرفا فيتناوله اطلاق النصوص الواردة بنقض الخارج من السبيلين ما يخرج منه واظهر منه فيه كلامه في الفرع الثالث من اخر باب الاستنجاء لكنه واضح الضعف لمنع شمول الدبر والذكر ولو مع الاعتياد ودعوى التجوز فيهما بارادة كل ما خلق معدا لدفع الفضلة المعينة منه كما يشعر به تفسيره المخرج المعتاد بذلك فهو ليس باولى من ارادة التعبير عن مطلق البول والغائط بالخارج من الطرفين باعتبار انهما المعتادان لخروجهما غالبا خصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا من القرائن واضعف منه ما في الذكرى من شمول طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بحصول العادة انتهى وذهب المشهور في الخارج من غير السبيلين اذا لم يكن خلقة ولم ينسد الطبيعي الى انه لو اعتاد الخروج منه كان ناقضا والا فلا وعن الشيخ انه اذا كان المخرج ما تحت المعدة كان ناقضا

في بيان موجبات الوضوء

والنوم والخبر يعني ينقض الوضوء لا ما خرج من طرفيك ح

واذا كان فوقها فلا وعن المشارق والارشاد والروضة والكفاية والرياض عدم النقض بالخارج من غير السبيلين المفروضين ما لم يكن خلقة او ينسد الطبيعي مطلقا وافرط في الحدائق بدعوى عدم النقض بالخارج من السبيلين وان كان خلقة وانسد الطبيعي ومنع الاجماع فيهما وهو بعيد وحجة المشهور على النقض مع الاعتياد عموم الاية وشمول الروايات ومنافي الذكرى من شمول طرفيك اللذين انعم الله بهما له ومع عدم مع عدم الاصل والخبرين ليس الطرفين وظاهرهم الفرق بتحقق النعمة اذا اعتاد بالخروج من غير السبيلين فيصدق الطرفان اللذان انعم الله بهما ويشمله الاخبار المقيدة وعدم تحققها مع عدم الاعتياد وعدم شمول الاخبار وهذا الفرق مع ضعفه غير واضح بل لا يصدق الطرفان المقصود بهما الذكر والدبر كما صرح به في صحيحة زرارة الاولى وفي جامع المقاصد الاستدلال بما سمعته من دعوى صدق المخرج عرفا مع الاعتياد ولا مقتضي لاطلاق النقض ولو مع عدم الاعتياد ثم قد يستظهر المشهور بان الاطلاق وان لم يقيد بهذه الاخبار لكنها منصرف الى المتعارف ولو للشخص المتعود وفيه ان الانصراف لو سلم اعتباره في المقام فهو الى المتعارف لعامة الناس كما هو القاعدة فيه خصوصا في نحو قوله انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح ما لم يخاطب به شخص خاص فلا داعي للانصراف الى عادة شخص واستدل الشيخ للنقض بما تحت المعدة بالاطلاق ولعدمه بما فوقها بعدم صدق البول والغائط وفيه ان الكلام فيما يسمى بهما والنزاع في الموضوع خارج عما نحن فيه على ان فوق المعدة وتحتها ليس المدار في التسمية كما في المعتبر ومن هنا تكلف في الحبل المتين لارجاعه الى المشهور بحمل الخروج ما فوق المعدة على ارادة خروجه غير مستحيل الى طبيعة الغائط ومن تحت المعدة خروجه بعد الاستحالة وحجة المانعين من نقض الخارج من غير السبيلين وان اعتيد ما لم يكن خلقة او انسد الطبيعي الاصل وفقد المانع لعدم عموم في الاخبار يشمل ذلك وفيه ان المانع اطلاق البول والغائط في الاخبار وقد يدفع بعدم ذكرهما بصيغة العموم اللغوي بل الاطلاق المنصرف الى الخارج بنحو المتعارف المعتاد وهو من السبيلين فيختص اخبار النقض به غاية الامر قيام الاجماع على لحوق ما اتفق الخلقة في غير السبيلين وانسداد الطبيعي في الحكم وبقي غيرهما على حكم الاصل وهو حسن لو كان موضوع النقض في الاخبار المطلقة هو عنوان خروج البول والغائط وهو مفقود في غير المقيدات والموجود في المطلقات هو البول والغائط من غير اضافة الخروج وان كان من المقطوع به اختصاص الناقض منهما بالخارج من الباطن لكنه غير نافع في دعوى الانصراف الى الخروج من السبيلين ما لم يكن عنوانا لفظيا فتامل ودعوى انصراف البول والغائط الى الخارج من السبيلين وان لم يضف اليهما لفظ الخروج غير ثابتة فيحمل اطلاقهما في الاخبار على العموم للحكم على ان الخارج او الخروج من غير السبيلين لو كان فردا نادرا فالمحقق من ندرته انما هو ندرة الوجود لا الاستعمال وموجب الانصراف هو الثاني فتامل واما ما افرط به في الحدائق من عدم النقض بالخارج من غير السبيلين ولو كان خلقة او انسد الطبيعي فواضح الضعف لانه من الغاء الاجماع والرجوع الى صرف المطلق الى الفرد المتعارف الذي هو الخارج من السبيلين المعتاد بين عامة الخلق وقد عرفت ما فيه ثم الاعتياد بناء على اعتباره في غير السبيلين قطع في الروض والمسالك بتحققه بالخروج مرتين متواليتين عادة وفي الكشف عن الهادي ان الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل في النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية وفي جامع المقاصد وفي ضبطه بذلك تحرجا نظر ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه عرفا من غير تعيين عدد لكان وجها واختاره في الكشف قال والحكم في الاعتياد العرف ومثله في المدارك قلت لا يخفى سقوط تحديد الاعتياد بالدفعات وصدقه عرفا لان اعتباره ناش من انصراف المطلق الى الشايع فليعتبر ما يحصل به الشيوع الموجب للانصراف لا مجرد العود والاعتياد الذي ليس لفظه موضوعا للحكم في النص ويحتمل ما في جامع المقاصد ارادة صدق اسم المخرج عليه لا لفظ المعتاد وهو مبني على ما ذكرناه من اعتباره الاعتياد لحصول صدق المخرج وفيه ما عرفت ثم بناء على ما ذكرناه من ان الانصراف لا يكون الا الى المتعارف عند عامة الخلق فالظاهر عدم المذكور او ضعف سقوطا لا يكون غير السبيلين من الشايع المتعارف حتى يحصل شيوعه بصيرورته معتادا السقوط ما تعرض له البعض من تنقيح حال ما يخرج من المقعدة من حب القرع وبعض الديدان الصغار والكبار والفرق بينهما وبين بعض القشور والاشياء التي لا تؤثر المعدة فيها بالطبخ فان جميع ذلك مما لا ينضبط كليه وهو بعيد اناطة الحكم بالمسمى العرفي من البول والغائط مما لا طائل تحته كما ان الظاهر ارادة الانفصال مما في النص من الخروج من الطرفين ونحوه فلا ينقض خروج المقعدة ملوثة ورجوعها من غير انفصال الفضلة منها كما يتفق للصبيان وان اشكل فيه الفاضل ثم التفاصيل المذكورة غير جارية في حكم نجاسة الحدثين البول والغائط بل مناطها صدق المسمى صرح به جملة وهو مقطوع به فالاشكال فيه من بعض ضعيف وهل يجري التردد المتقدم في الريح فينقض الخارج من غير الدبر مطلقا او مع الاعتياد كما في الشرائع وغيرها او من الفرج مطلقا كما

ومن موجبات الوضوء النوم

عن ظاهر المحكي عن التذكرة وغيرها او مع الاعتياد كما عن المعتبر والذكرى وفي جامع المقاصد او ومن الذكر كما عن التذكرة اذا كان ادرد ولم اجد هنا القول بنقض الخارج من كل ثقب ولو من غير اعتياد لاحد ولا يجري التردد فلا ينقض الخارج من غير الدبر مطلقا كما في المدارك ونقله عن المنتهى وهو المنقول عن السرائر والمهذب وهو الاقوى في النظر للتقييد في صحيحة زرارة المتقدمة بمتى الضرطة والفسوة بل هو المقطوع به لعدم نقض متمحض الريح قطعا كما صرح وا به في الحشا وصدقهما غير معلوم على الخارج من غير الدبر ولو مع الاعتياد نعم لو اتفق مخرج الغايط خلقة غير المعروف وانسد الطبيعي قوي نقض الخارج من المخرج المعتاد للغايط خصوصا مع اجتماع الوصف الغالب للضرطة والفسوة ثم لا يخفى انه غير معتبر في الريح سماع الصوت واستشمام الرايحة وان وقع التقييد بهما في صحيحة المزبورة لحمله على ارادة عدم حصول النقض الا مع اليقين بخروجها الحاصل من الوصفين كما يشهد له روايات معوية بن عمار عن ابي عبد الله ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه الريح فلا ينقض وضوئه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وما في فقه الرضا ولا يجب عليك الاعادة الا من بول ومني وغايط او ريح تستيقنها فان شككت في ريح انها خرجت منك ام لم تخرج فلا تنقض من اجلها الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع وشممت ريحها ام لم تشم والنبوي عن الناصريات انه شكى اليه رجل يخيل اليه الشيء وهو في الصلوة فقال لا تنفتل من صلوتك حتى تسمع صوتا او تجد ريحا والخبر ان الشيطان يأتي احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مضافا الى ورود التقييد بالوصفين في الصحيحة مورد الغالب فلا حجية في مفهومه والى التصريح به في روايات قرب الاسناد عن علي بن جعفر سئل اخاه عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا معتضدا بعموم ما تضمن النقض بالريح وما دل على النقض بما خرج من الطرفين فما عن بعض المتاخرين من الاشكال في العموم نظرا الى التقييد في الصحيحة ولزوم حمل المطلق على المقيد في غير محله ومن موجبات الوضوء النوم الغالب على الحاستين فان لم يكن لهما اثر كالاعمى والاصم قدر لهما الاثر وحمل على ظنه الابطال على فرض الوجود كما في جامع المقاصد والروض والكشف والرياض في القواعد وغيرها النوم المبطل للحاستين مطلقا اي في جميع الحالات ردا على ما عن الصدوق من عدم النقض به في القاعد ما لم ينفرج وردا على العامة كما سياتي مع احتمال ارادة الابطال لهما مطلقا اي تماما لا ما كان مضعفا لهما والتعبير بالغالب عليهما قاصر عن افادة ذلك كما لا يخفى وفي تخصيص الحاستين بالذكر مع ان المعتبر ابطال الحواس جميعا كما صرح به الشهيدان في البيان والروض اخذا بما في الاخبار من تخصيص النوم الناقض بما غلب على السمع والبصر ولعل وجهه ما ذكره في جامع المقاصد وغيره من ان بطلان الادراك بهما يستلزم بطلان الادراك بغيرهما غالبا دون العكس ويدل على النقض بالنوم الاجماع المستفيض نقله بل المحصل كما نقل عن التهذيب والخلاف والسرائر والناصريات والانتصار والامالي والغنية والمعتبر والتذكرة ونهج الحق والتنقيح والحبل المتين وكشف اللثام وشرح الجعفرية ومجمع الفائدة والذخيرة وعن كشف الالتباس انه عند علماء الشيعة الا ابن بابويه ولعل استثناءه ناش من عدم عد النوم في الرسالة من النواقض كما في المقنع ايضا الكنه غير صريح في المخالفة فلعل الغرض فيهما بيان نقض ما يخرج من الانسان وما لا ينقض منه لحصر بعض الاخبار بالبول والريح نحو قول الرضا انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغايط والريح المحمول على الحصر الاضافي بالنسبة الى الرعاف والدم السائل وغيرهما من بعض ما يدعيه بعض العامة او يرويه كاما روي بزعمه السواد ونحو ذلك كيف لا وعن ولده الصدوق الاجماع على ناقضيته وانه من دين الامامية ورجوعه عن المجمع عليه كدعواه انه من دين الامامية مع مخالفة ابيه في غاية البعد والنصوص المستفيضة منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ما ينقض الوضوء الى ان قال والنوم حتى يذهب العقل ومضمرته قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ونوقش في الذخيرة بعدم دلالتها على ازيد من ان النوم حدث ولا يدل على كونه ناقضا وقوله لا ينقض الوضوء الا حدث مدلوله ان الناقض منحصر في الحدث مشيرا به الى رد العامة حيث جعلوا من النواقض امورا غير الحدث لا ان الحدث ليس الا ناقضا حتى يفيد ان كل حدث ناقض وتكلف في المختلف من

بيان ان المراد من النوم ما غلب على السمع

تاخره في كيفية الاستدلال بها لكنه غنية عن جميع ذلك لظهورها في ان الحدث المحمول في قوله والنوم حدث هو الحدث المحكوم بناقضيته في قوله لا ينقض الوضوء الا حدث بيانه ان قوله الا حدث انما يراد به تنكير الطبيعة نحو قولك رجل خير من امرأة كما هو الظاهر فيستلزم قوله والنوم حدث الحكم بكونه ناقضا لمكان وجود الطبيعة او يراد به تنكير الفرد نحو وجاء رجل من اقصى المدينة فالظاهر من السياق ارادة هذا الفرد الموصوف بكونه ناقضا من قوله والنوم حدث والا كان محمولا ولم يبق وجه للاستدراك الظاهر من قوله النوم حدث ولم يرتبط بما قبله لكونه ح بمنزلة ان يقول لا ينقض الوضوء الا حدث خاص والنوم من افراد الحدث المطلق ولا ريب في محلوليته ولعل اليه يرجع محصل ما عن المختلف وشرح التمسين والاربعين للمجلسي وغيرهما فما اطنب في المدارك من عدم وضعها على احد الاشكال المنتجة من القياسات المنطقية في غير محله ولنعم ما عن البهائي في شرحه قال ولنا ان نستدل على التزامه المطلوب وان لم يكن على هيئة شيء من الاشكال الاربعة فكم من قياس ليس جاريا على هيئتها ويلزم منه قول ثالث كقولنا زيد مقتول بالسيف والسيف الة حديد فانه ينتج ان زيدا مقتول بالة حديد وكقولنا كل ممكن حادث وكل واجب قديم فانه يلزم منه قول ثالث وهو لا شيء من الممكن بواجب وما نحن فيه من هذا القبيل انتهى مضافا الى ان الحدث حقيقة في الشرع في الناقض وان لم يكن ذلك فهو ظاهر في ارادة الناقض في امثال المقام لا سيما بعد تصديره الكلام ببيان الناقض ويدل على الحكم ايضا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا بناء على ارادة القيام من النوم كما رواه العياشي عن الصادقين ع وفي صحيحة ابن بكير قلت لابي عبد الله ع ما معنى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت بل عن الانتصار والناصريات اجماع المفسرين على ذلك وكذا عن التبيان والمنتهى عن الغنية والمختلف ونهج الحق قال المفسرون كذلك بل مع قطع النظر عن التفسير المزبور يكفي العموم الظاهر من ترتيب الشرطية خرج ما خرج بقي الباقي وهذا العموم مسلم بين الاصحاب يستدلون به في ابواب الفقه نحو قوله ان كنتم جنبا فاطهروا واذا التقى الختانان وجب الغسل الى غير ذلك فلا يقدح ما يقال من عدم ثبوت وضع كلمة اذا للعموم ثم ان النوم ناقض في نفسه عندنا وان تيقن عدم صدور ناقض اخر وما يشعر بخلافه كالرضوي فيه واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة فهو محمول على التقية او ارادة الحكمة وهي لا تطرد وربما يوهم ايضا ظاهر خبر الكناني سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال اذا كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة ويندفع بالحمل على ارادة ان عدم حفظ ما يكون منه دليل النوم فيجب الوضوء والاستيقان بعدم حصوله دليل الانتباه اذ النائم لا يحفظ ما يكون عنه فلا يستيقن بالعدم خصوصا بعد تصريح مضمرة زرارة بعدم جواز انتقاض الوضوء بما لا يتيقن معه الحدث وكذا موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت ولا يذهب عليك ان اختلاف النص كالفتوى في اناطة النوم الناقض ببطلان السمع تارة والسمع والبصر ونوم القلب اخرى او ذهاب العقل ثالثة كبعض الفتاوى ببطلان مطلق الحس كما في البيان ليس اختلافا في تحقق المبطل وانما هو اختلاف في التعبير عما يدل على حصول النوم لا غيره مما هو مقدمات النوم كالسنة والخفقة ونحوهما وفي ان النوم لا يحصل الا بنوم القلب الذي ينبعث عنه بطلان الحواس وذهاب اثر العقل وهو ادراك الانفس كما في ظاهر الخبر وهذا المعنى حيث يحصل غالبا في العادة ببطلان السمع والبصر معا انيط به في النص والفتوى ولذا ترى لما وقع التحقيق عن الخفقة والخفقتين اناطهما بنوم العين والاذن والقلب جميعا والذي يتحقق في العادة ان خفاء الصوت يلازم نوم القلب ومن هنا انيط به وحده في صحيحة معمر بن خلاد عن الرجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه بحال علته فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء عليه وباطلاق هذه الاخبار سيما التصريح به في صحيحتي عبد الحميد وعبد الرحمن بالعموم في جميع الحالات وخصوصا بحجة معمر الواردة في القاعد يضعف مضمرة الفقيه سئلته عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء ومرسلة سئل موسى بن جعفر عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج وما في خبر بكر بن ابي بكر عن الصادق ع قال كان ابي ع يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام

مضطجعا فعليه الوضوء وخبر سماعة عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء ورواية عمران بن حمران سمعت عبدا
صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه لعدم مقاومتها الاخبار المتقدمة لكونها اقوى سندا وازيد عددا وعليها
الاصحاب عملا وابعد عن قول الجمهور وموافقة واوفق بالكتاب لمطابقته مع ظهور ما تضمن منها الخفقة والسنة على ما في اللغة خفق حرك را
وهو ناعس لا النوم ويؤيد كونها غير النوم مضمرة زرارة وصحيحة ابن الحجاج المتقدمتين وكذا غيرها مما قول بغير النوم بعد ما عرفت من ضعفها
ما عن الصدوق من عدم النقض بنوم القاعد ما لم ينفرج لبعض هذه الاخبار مع عدم ثبوته لاستناد النسبة الى نقل المرسلة المزبورة في
الفقيه مع ما ذكره فيه من الافتاء بما يرويه فيه وهو معارض بنقله قبله صحيحة زرارة المتقدمة مضافا الى ما عن الجلوس وغيره من عده وله عنه
الى طريقة المصنفين في غاية الضعف وفي التهذيب بعد نقل الاجماع على ناقضية النوم الكثير المزيل للعقل قال وانما وقع الخلاف في
النوم القليل والظاهر ارادته ما لا يغلب على العقل كالخفقة والسنة التي نفي في الاخبار عنهما النقض ما لم يكن معهما نوم القلب
فلعل ما عن الصدوق بعد ثبوته مراده ذلك والنزاع فيه لعل ما يكون من جهة وقوع الشك فيه من حيث اطلاق النص بالنوم ومن
ان المناط بذهاب العقل ونوم القلب مضافا الى تصريح بعض الروايات بعدم نقض الخفقة او من جهة التردد في ان نحو الخفقة مثلا
مما يذهب معه العقل ويحصل به نوم القلب ام لا ومن موجبات الوضوء كل ما ازال العقل اي ابطل اثره وعطله عن كمال ادراكه من
اغماء او سكر او دهشة حاصلة من شدة فزع او كثرة حزن او غيرهما من العوارض فضلا عن الجنون وان لم يكن بعضها مزيلا للعقل
من اصله كازالة الجنون بخو المرة المصرح بها في التهذيب بالدهشة بل والسكر والاصل في هذا الحكم الاجماع المستفيض ويدل عليه
ايضا خبر الدعائم عن الصادق عن ابيه عن ابائه ع ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ما شاء من
الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء والكتاب المذكور وان كان في الاعتماد عليه
كلام الا ان الرواية منجبرة بما لا مزيد عليه مما سمعت فهي حجة كاملة وفي التهذيب الاستدلال عليه بما تقدم من صحيحة معمر بن خلاد
قال فيه بعد نقلها قوله اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه يدل على اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكلما يمنع من الذكر
انتهى والظاهر ارادته ظهورها في اناطة الحكم بخفاء الصوت وهو موجود في المقام وعن المعتبر لا يقال صدر الحديث يتضمن الاغماء
وهو من اسماء النوم لانا نقول هذا اللفظ مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفي المدارك فيه نظر فان الضمير في قوله عنه يرجع
الى الرجل المحدث عنه وهو الذي قد اغمي فيكون التقييد باقيا على حاله وربما اجيب بالمنع من رجوع الضمير الى المغمى بل يرجع الى
الرجل الذي في صدر الحديث لان الاغماء اذا كان بمعنى النوم ولا ينفك عنه خفاء الصوت فلا فائدة في التعليق اذا رجع الى المغمى
واجيب ايضا بان المراد من الاغماء في الرواية الاغماء لا اقترانه بلفظة رب التي تقدم في غسل الثوب عن ابن هشام وبعض الائمة انها
للتكثير والذي يصلح التعبير بوقوعه من المريض كثيرا هو الاغماء دون النوم فانه لازم في العادة مضافا الى ان الرواية في محكي الكافي
في ذيلها يؤخر الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذلك المغرب والعشاء وهي قرينة حصول الاغماء ايضا ورد بمنع كون
رب حقيقة في التكثير بل هو حقيقة في التقليل كما صرح به بعض الائمة ونقله ابن هشام عن الاكثر ايضا نعم هو مجاز راجح في التكثير كما
هو صريح البعض واذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالاكثر على التوقف انتهى ولا يحتاج في رد الجواب المذكور الى منع كون
رب للتكثير بل الاولى منع انه لا يصلح التعبير عن كثرة الوقوع بالنوم المخصوص وهو الواقع حال القعود كما هو مفروض السؤال اذ هو
ليس باللازم العادي وكذا دلالة الذيل لصلاحيته كون الجمع علاجا لوقوع النوم المفروض ايضا كما في الاغماء واستدل ايضا بصحيحة
معمر من باب تنقيح المناط بمعنى ان المفهوم منها وما علق نقض النوم على اذهاب العقل من الاخبار كون المناط زوال العقل
وفيه قوة احتمال مدخلية النوم كالعلة الظاهر من الاخبار خصوصا نحو قوله اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى وغيره
ثم قد يتقيح كون المناط في بطال النوم هو مزيل العقل منه وهو غير ما نحن فيه وربما ادعى ان صحيحة معمر من منصوص العلة لاشعار
التعليق على الوصف بالعلية واولى منه بذلك ما تضمن التعليق على اذهاب العقل من الاخبار وفيه منع كفاية الاشعار بالعلية
في باب منصوص العلة بل لا بد فيه من دلالة لفظية معتبرة قلت قد سمعت ان الاخبار المتقدمة في النوم مختلفة التحديد للنوم
المبطل وان كان بعد التامل فيها يعلم انه من اختلاف التعبير عما يدل على حصول حقيقة النوم حيث اشتبه الفرق بينه وبين
الخفقة والسنة وغيرهما كما يقتضيه تكرر السؤال عن الخفقة والخفقتين ونحوهما فالمبطل في جميع الاحوال هو حقيقة النوم لا غير

واتمادل

ومن موجبات الوضوء كلما ازال العقل

في تحقيق ما في المدارك من الاشكال

وانما دل الشارع على حصولها بخفاء الصوت مرة وبذهاب العقل اخرى وح لا يبقى مجال للاستدلال بما اشتملت عليه تلك
الاخبار من خفاء الصوت وذهاب العقل على ابطال كل مزيل للعقل غير النوم كما سمعت عن المعتبر وتنقيح كون المناط خفاء
الصوت مثلا او انه العلة بعد ما عرفت ان تلك الامور انما ذكرت للدلالة على حصول المبطل وهو النوم لا انها مناط الابطال بحصولها
وربما استدل على الحكم ايضا بالاولوية والتنبيه كما عن المعتبر والمنتهى والتنقيح وفي المدارك ان الاجود الاستدلال بذلك وبيانه كما في الاخير انه
اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى وفيه ابتناء الاستدلال على ان منشأ
ناقضية النوم هو احتمال صدور الحدث في حالته وقد عرفت انه عندنا مبطل من حيث هو وان لا اناطة بزوال العقل من باب الدلالة على
حصوله بذلك واجيب ايضا بانه اخص من المدعى لعدم جريانه فيما قطع بعدم خروج الحدث وانا ربما الاتمام بعدم القول بالفصل فهو
معارض بالعكس وفيه امكان كون مبنى الاستدلال على دعوى ان ناقضيته لكونه غالبا مظنة صدور الحدث من جهة ارتفاع الشعور وان
امكن عدم صدوره والاغماء والسكر اقوى مظنة له وان امكن ايضا عدم صدوره معه فالاولى في الجواب ما عرفت من ان النوم
مبطل من حيث هو وان كان ما ذكر حكمة له لا يدور الحكم مدارها وجودا وعدما مع امكان منع الاولوية فان احتمال صدور الحدث
مع زوال العقل ليس باقوى منه مع النوم ورد ايضا بعدم التنبيه باللفظ هنا على ثبوت الحكم المعلق على الادنى في الاعلى ولو
بالاستلزام العرفي كما في نحو ولا تقل لهما اف ولكن انه ثم فلا يعتبر ذلك في الاولوية ومع ذلك كله اصل الحكم مفروغ عنه عند
الاصحاب وان كان ظاهر محكي حديقة الجلوسي كالحدائق التامل فيه الا ان كلماتهم في التعبير عن ذلك مختلفة فمن جملة منهم
التعبير بكلما يزيل العقل كما في القواعد وغيرها وعن بعض هؤلاء مع التعبير به تفسيره بالجنون والسكر والاغماء وفي المقنعة التعبير
عنه بالمرض المانع من الذكر كالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء وكذا في التهذيب وعن الغنية التعبير بما يفقد معه التحصيل من نوم
او مرض وعن السرائر بكلما ازال العقل وفقد معه التحصيل والتمييز من اغماء او جنون ومرة وسكر وغير ذلك من جميع انواع الامراض
التي يفقد معها التحصيل ويزول معها التكليف وعن المنتهى بكلما غلب على العقل من اغماء او جنون وغيره وعن غير واحد بما اشبه
النوم من الجنون والمرض وفي الكشف بكلما ازال العقل او غطى عليه من جنون او اغماء او سكر او خوف او وجع او شدة مرض ونحوها
وفي الرياض وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل الى غير ذلك لكن مزيل العقل متيقن الدخول عند الجميع وهو قضية الاستدلال الاتي
بل صرح بعض الفضلاء بانه مراد الجميع وهو الضابط ولعله كذلك وحيث ان العمدة في دليله الاجماع والمعلوم منه ذلك فالتخطي الى
غيره مما لا يعلم زوال العقل معه مشكل وعليه فالجنون لا اشكال في دخوله لان زوال العقل معه ضروري مطلقا كان ادواريا او
السكر على ما عن الفخر والسيوري من الاجماع على كونه مغطيا له كالنوم لا مزيلا فيشكل نقضه لعدم تيقن دخوله في الاجماع وان قوينا
نحن كونه مزيلا واما الاغماء فعن الفخر ان الاكثر على كونه مزيلا للعقل واستدل بعضهم عليه بعدم جوازه على الانبياء ولو لم يكن مزيلا جاز
عليهم كالنوم وفيه منع عدم جوازه عليهم لعدم قيام ما يدل عليه من عقل او نقل بل في بعض الاخبار ان النبي ص كان في مرض موته يغمى
عليه ساعة ويفيق اخرى وكذلك علي ع بل والحسين ع في كثير من الاخبار انه اغمي عليه من كثرة الجراحات وان ادعى بعض فضلاء
المتاخرين حصول الاتفاق على عدم جوازه على الانبياء وعلى كل حال فعن البعض انه ليس مزيلا وعليه يشكل الامر فيه ايضا ولعل
المراد من زوال العقل الذي اتفق عليه كل زوال ما جرى منه على المتعارف في غالب الناس ولو بتعطيله عن كمال ادراكه وبطلان
ظهور اثره الغالبي وان لم يكن زائلا من اصله كالجنون ومن هنا ترى في كثير من الاخبار وكلمات العلماء يطلق على جملة من المسكرات
انها تفسد العقل وفي جملة منها تزيله بناء على ان فساد العقل كفاديه بل يمكن ان يكون المراد الزوال العرفي وليس مبنى العرف على
التدقيقات الحكمية من الفرق بين زوال نفس جوهر العقل وخموده وخفائه بل كلما جرى على غير متعارف الناس فهو في العرف ممن
لا عقل له وان اختص بعضه في العرف باسم المغمى عليه والاخر بالسكران والثالث بالمجنون ونحو ذلك وح فذكر البعض لما لم
يذكره الاخر اختلاف في تعداد الانواع والاقسام كيف لا وقد نقل كل منهم حصول الاتفاق في المسئلة مع تعبيره بغير ما عبر به الاخر فلو
لا رجوع الكل الى ضابط زوال العقل وان اختلاف تعبيرهم تفاوت منهم في ذكر الاقسام فما الذي يدعى في وقوع الاتفاق عليه
وعليه فكلما صدق معه في العرف انه غير عاقل كان ناقضا ويتحقق الصدق بالجري على غير متعارف العقلاء وبهذا يجمع بين
كلماتهم والاحتياط غير خفي في المقام ومن موجبات الوضوء دم الاستحاضة القليلة من غير خلاف يحكى الا المنسوب الى العماني

ومن موجبات الوضوء الاستحاضة القليلة

من انه لم يوجب به شيئا من وضوء او غسل والى الاسكافي من ايجاب غسل واحد به في كل يوم وليلة وهما شاذان بل الاجماع مستفيض على انه من موجبات الوضوء خاصة واما دم الاستحاضة الوسطى والكبرى فهما موجبان للغسل ولو في بعض الوجوه ولبعض الصلوات والكلام هنا فيما لا يوجب بوجه الا الوضوء ولذا لم يذكرهما هنا الاحداث الكبار مع ايجابها الوضوء مع الغسل فما اورده الشهيد هنا على عد دم الاستحاضة من موجبات الوضوء من انه لو اريد ما يوجب الوضوء ليس الا فكان ينبغي ذكر القليلة واحد قسمي المتوسطة وهو فيما عدا الصبح ولو اريد ما يوجب الوضوء في الجملة فكان ينبغي ذكر الموجبات لاحد عشر مدفوع بارادة الاول ودم المتوسطة موجب للغسل ولو لصلوة الصبح مع امكان دعوى مدخلية غسل صلوة الصبح فيها في صحة باقي صلواتها كما سيأتي فيكون موجبا للغسل لجميع الصلوات ولو غسلا واحدا هذا واعلم ان كلما يخرج من السبيلين وما بحكمهما ان كان مستصحبا لشيء من بول او غائط كالدود المتلطخ باحدهما مثلا فهو ناقض بملاحظة مصاحبه لا لنفسه وان لم يكن مستصحبا لشيء منهما فليس بناقض عندنا وان استصحب بعض رطوبات الباطن لعدم نقض خروج ما عداهما للاصل والاجماع والاخبار الحاصرة للنواقض مما تقدم في اخبار البول والغائط من نحو صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وغيرها فما خرج ما خرج بقي الباقي والاخبار الخاصة في حب القرع والديدان الصغار خلافا للعامة او بعضهم فقالوا بنقض جميع ما يخرج من السبيلين طاهرا كان او نجسا وتبين مما ذكر انه لا ينقض الوضوء بخروج المذي كما هو فتوى المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن الاسكافي فيما اذا خرج بشهوة وعن ظاهر الشيخ في التهذيب فيما خرج بشهوة وكان كثيرا خارجا عن المعتاد لكنه احتمله جمعا بين الاخبار ولم يحك فتواه به ولذا ادعي فيما يحكى الانتصار والناصريات والخلاف ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة ومحكي التنزيه الاجماع على عدم النقض به مطلقا وفي الاخير بخروجه بشهوة وهو الحجة بعد الاصل واخبار الحصر والوارد في خصوصه ولا يعارضها ما ورد بنقضه فلا باس بحمله على الاستحباب كالوارد في النقض بالتقبيل الذي مقتضى الاصل واخبار الحصر والمستفيضة في خصوصه المعتضدة بالشهرة المحققة العظيمة والاجماع المستفيض المحكي عن ظاهر الغنية ونهاية الاحكام والتذكرة بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن الاسكافي فقال فيما يذهب اليه بنقضه ان كان بشهوة الجماع ولذة في المحرم قال والاحتياط اذا كان في محلل اعادة الوضوء وكان تفصيله الجمع بين ما ورد بنقضه

والمزيل للعقل

وما ورد بعدمه لكن حيث لا مكافئة فيها لما تقدم فلا باس بالحمل على الندب وفي مس باطن الدبر وباطن الاحليل او فتح الاحليل قولان اظهرهما وهو المشهور شهرة عظيمة انه لا ينقض خلافا لما عن الصدوق بل والاسكافي فيما عدا الاخير بل نقله البعض عنه فيه ايضا وكذا في مطلق الفرج من نفسه او غيره محلل او محرم باطنه او ظاهره بشهوة او بغير شهوة خلافا للاسكافي في المحكي عنه ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظاهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحلل والمحرم احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم انتهى ودليل المختار في جميع ما ذكر الاصل واخبار الحصر والمستفيضة الواردة في خصوصها المعتضدة بالشهرة المحققة العظيمة والاجماع المستفيض المحكي عن الخلاف وظاهر الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام فلا يعارضها نحو موثق عمار بن موسى وابي بصير وغيرهما وكذلك الحقنة ايضا للاصل ايضا مع الحصر المعتضدين بالشهرة المحققة والاجماع المستفيض خلافا للاسكافي ايضا وظاهر ما نسب اليه نقضها مع خروج الحقنة كما يشعر به تكلف صاحب الحدائق للاستدلال له باطلاق نقض ما يخرج من السبيلين بل صرح به في الكشف وعلى كل حال هو شاذ وكذا القهقهة خلافا للاسكافي فيما اذا كان في الصلوة وصدرت عن التعمد الى النظر او سماع المضحك الخبر الغير القابل لمعارضة الحسن القهقهة لا تنقض الوضوء المعتضد بالاصل والعمومات والشهرة المحققة والاجماع المحكي عن الخلاف والغنية وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام وكذا الدم الخارج من السبيلين المشكوك في مصاحبته للناقض لجميع ما ذكر مع عدم ما يتوهم به النقض سوى ما ذكره في محكي المختلف من ان خروجه يوجب الشك في الطهارة من حيث الشك في مصاحبته للناقض ومع الشك في الطهارة يجب الوضوء وهو من غرائب الكلام خصوصا بعد قوله وبالجملة ان تحدث وضوءا قبل ان تستيقن انك احدثت ونحوه وكذا القيء والرعاف وغيرهما كاكل ما مسته النار واكل لحم الابل ولحم الجزور ومس الكافر والكلب والردة وشرب الالبان والجشاء وتقليم الاظفار وحلق الشعر ونتفه وجزه والقرقرة وقتل الذباب والقملة والبقة والبرغوث ولمس شعر المراة وجسدها والحجامة وخروج المدة والنخامة والبصاق والمخاط والتخليل المخرج للدم مع كراهة الطبع له وانشاد الشعر والكذب والفحش والظلم والقذف وخروج الدود والحصى وحب القرع والودي بالمهملة والوذي بالمعجمة كل ذلك لما سمعت من الاصل والاخبار الحاصرة والواردة بالخصوص في النفي والاجماع مع عدم

في ان الوضوء هل يجب للنفس او للغير

معارضة ما ورد بنقض جملة منها وعدم مكافئته لما ذكر فيحمل على التقية جملة منها لانها مذاهب العامة او بعضهم الى انتقاض الوضوء بكثير منها وعلى ما خرج مستصحبا للناقض في جملة وعلى ارادة التنجيه فيما تضمن منها نحو قوله ينقض الوضوء ونحوه وعلى الاستحباب بعضها وحيث ان الحكم فيها مفروغ عنه لا طائل للتعرض لاخبارها واما ما عن البعض من ذكره في الموجبات الشك في الوضوء مع تيقن الحدث او الشك في المتقدم مع تيقنهما او الشك في جزء الوضوء قبل القيام من محله ففي غير محله لان تلك عوارض لاحقة للاحداث المعلومة من تيقنها او الشك فيها وتيقنها احكام الشك بعد اليقين فهي راجعة الى النواقض المعلومة كذا الاخير منها الاحداث الكبار التي توجب الغسل مع الوضوء والمقصود هنا ذكر ما يوجب الوضوء خاصة ولا يخفى ان المراد من اطلاق موجبات الوضوء على ما تقدم ذكره كونها سببا لوجوبه للغير المتوقف على الوضوء لكونها نواقض لما يتقدمها من الوضوء وذلك لعدم وجوب نفسي للوضوء والفرق يتبين في ثمرة الوجوب قبل وقت الصلوة اذ لم يكن مخاطبا بواجب مشروط بالوضوء فلا يتفرع على الاختصاص وجوبه بالغير وفيمن ظن الوفاة قبل حضور وقت الواجب المشروط بالطهارة فيجب فعله مضيقا على الوجوب النفسي كسائر الواجبات دون الغيري وربما جعل الثمرة صحة قصد الوجوب النفسي وفيه صحته على الاختصاص بالغيرية ايضا اذ ليس باعظم من قصد كل من الوجوب والندب مقام الاخر سهوا وجهله وربما يجعل الثمرة في التاخير مع صدق التهاون وعلى كل حال ثبوت الوجوب الغيري للوضوء محل وفاق والنفسي منفي عنه بالاصل والاجماع المستفيض المقارب للمحصل وان اوهم الخلاف ما في الذكرى بعد ذكر الخلاف في ثبوته للغسل من تخيله ربما احتمل لطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى لكنه اولا غير قادح في الاجماع وثانيا غير معلوم ان المطرد منا بل ظاهر السياق من كلامه وكلام غيره انه من العامة والمذهب مستمر الان على نفيه بل الاجماع عليه محصل والسيرة قائمة فان المتشرعين من السلف الى الخلف على عدم الالزام بالوضوء في شيء من الحالات الموجبة لتضيق الواجب النفسي فيها كحالة الاحتضار وظن التلف ونحوه وتدل عليه الاية والرواية فالاية قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ والدلالة عليه من وجهين احدهما دعوى ان الظاهر من هذا الاشتراط نحو قوله اذا رايت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ ادبك وغيرهما من ان مطلوبية اخذ السلاح في المثال حين ملاقاة الاسد ليس الا للملاقاة فليكن كذلك مطلوبية الوضوء حين القيام ليس الا للقيام الى الصلوة باي معنى كان القيام هنا فما شيئا وبه يثبت المطلوب لان القائل بالوجوب النفسي يثبته حين القيام ايضا مع انه اذا انتفى النفسي حين القيام ينتفي في غيره بعدم القول بالفصل فلا يرد ان قصوى ما يدل عليه هو الاختصار في الغيرية حين القيام لا في غيره واورد بان المثال لو دل على الاختصار لنافى قوله اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك مع قوله اذا لقيت الذئب فخذ سلاحك مع انه لا يفهم التنافي بينهما ويدفع بان التنافي انما يثبت على تقدير دعوى دلالة المثال على ان لا وجوب لاخذ السلاح اصلا الا للاسد لا على دعوى الاختصار مطلوبيته السلاح ذلك الحين بكونها للاسد وكذلك الاية لكن في الدلالة على الاختصار في ذلك الحين منع والمسلم دلالتها على ان ذلك الحين للسلاح مطلوبية غيرية واما انه منحصر فيها فلا وكذا المثال فتدبر الثاني من حيث مفهوم الشرط فان قضيته الشرطية انتفاء وجوب الوضوء عند انتفاء القيام الى الصلوة باية حالة من الحالات فسر القيام المذكور اذا انتفاء وجوبه في اية حالة كانت تنافي الوجوب النفسي الموسع الذي مقتضاه ثبوته مدة العمر فلا حاجة الى بيان معنى القيام هنا انه القيام الجزء من الصلوة او القيام من النوم الى الصلوة او بمعنى ارادة الصلوة والعزم عليها او التهيؤ لها والاشراف عليها وان كان الاظهر ارادة المجاز بالمشارفة ولعله المراد ايضا من الارادة والعزم اي العزم المقارن للفعل هذا وفي المروي عن ابن بكير قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وعليه فالقيام بمعنى الانتباه والحال متعلق بحال مقدر اي اذا انتبهتم من النوم قاصدين او متوجهين الى الصلوة وبه ينتفي ما قيل انه قاض بوجوب الوضوء على غير المحدث ايضا مضافا الى ما نقل عن المرتضى وغيره من اتفاق المفسرين على ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالاصغر واورد على المنطوق باقتضائه وجوب الوضوء مع حصول العزم او التهيؤ او الاشراف المقصود بالقيام وحصول هذه المعاني قبل الوقت ممكن قطعا ولو بنيله بان يعزم قبل الوقت على فعل الصلوة بعد الوقت وقضيته وجوب الطهور قبل الوقت وهو منفي نصا وفتوى وعلى المفهوم باقتضائه عدم الوجوب عند عدم الارادة او التهيؤ والعزم المذكور ولو بعد الوقت مع انه مقدمة الواجب المطلق فاذا دخل الوقت وجب ويدفعان بان المقدمة ان قلنا بوجوبها قبل الوقت مطلقا كما تسمعه في الغسل ولم يتحقق اجماع او نص على عدم

وجوب الطهور للصلوة قبل وقتها فعموم المنطوق غير مضر وان قلنا لا يجب المقدمة قبل وقت ذيها مطلقا او في خصوص المقام فالقيام نص
او اجماع فعمومه لما قبل الوقت يخصص بما دل على عدم وجوب الطهور للصلوة قبل الوقت كما ان عموم المفهوم يخصص بما دل على وجوب
المقدمة ونحو قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور والمقصود من الاستدلال بالاية ثبوت عدم الوجوب عند عدم القيام
في الجملة لبطلان مقالة الوجوب النفسي لا ثبوت جميع احكام الوضوء بها وقد يجاب عنهما ايضا بمنع كفاية الاستدلال بالمفهوم من عدم
الوجوب عند عدم ارادة القيام ولو في الجملة كما عرفت بمنع العموم فيها اما المفهوم فالكلام في عمومه كسائر المفاهيم معهود واما المنطوق
فلعدم وضع كلمة اذا للعموم ولعدم عراء كلام الحكيم عن الفائدة يكفي الحمل على الافراد الشايعة وهي الارادة للقيام بعد الوقت بل تتعين
تلك ولو لم تكن شايعة لما قيل من ان الظاهر اذا وقت المولى لعبده الفعل ثم قال له اذا قمت لهذا الفعل فافعل كذا انه يريد القيام في
الوقت بل يمكن دعوى انها اقرب المجازات الى الحقيقة التي هي القيام الحقيقي الى الصلوة فيتعين الارادة مع تعذر الحقيقة وقد اطنب
في شرح الدروس في المناقشة في المفهوم بوجوه مفروغ عن الجواب عن جملة منها في الاصول واما الروايات ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والاستدلال بها من المنطوق والمفهوم معا فالاول ان الطهور كلية وجب مع التوقيت باذا دخل الوقت
وان كانت كلية وجب ويجب المجردة عن القيود المذكورة شايعة في مجرد الثبوت والثاني لدلالته على عدم الوجوب اذا لم يدخل الوقت و
اذا لم يجب قبل الوقت ولو في الجملة بناء على عدم عموم المفهوم لم يكن نفسيا لعدم القول بالوجوب النفسي في زمان دون زمان واورد بان
المنطوق وجوب الطهور والصلوة معا فالمفهوم عدم وجوبهما معا اذا لم يدخل الوقت ويتحقق بانتفاء وجوب الصلوة خاصة والجواب
ان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد قيد المعية بل العطف به في قوة تكرير العامل بمعنى يجب الطهور ويجب الصلوة فيكون المفهوم اذا لم يدخل
الوقت لا يجب الطهور ولا يجب الصلوة وناقش في شرح الدروس على الرواية ايضا بوجوه مفروغ عن جواب جملة منها في بحث المفاهيم من
الاصول ويدل ايضا على كون وجوب الوضوء غيريا ما ورد في علة وجوبه من عدة روايات منها الصحيح والحسن كالصحيح والمرسل المعتبر
بما مر من الاجماع ففي الحسن عن ابن شاذان عن الرضا قال انما امر بالوضوء وبدء به ليكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار وفي مرسلة الصدوق
عنه ايضا كتب الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والقدمين فلقيامه
بين يدي الله واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة ومثلها في سنده ايضا عن محمد بن سنان وفي حديث المعراج المعروف ما يقرب من هذا
المضمون قيل ويدل عليه ايضا الروايات المتضمنة لان الوضوء جزء من الصلوة مبالغة وما ورد من منع الائمة من صب الماء في
الوضوء معللا بقوله اني لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وفيهما عدم ظهورهما في انحصار وجوبه في الغيري بل غايتهما ثبوت الغيرية
لم يقل ويدل عليه ايضا جميع الروايات الدالة على وجوب الوضوء للصلوة لظهورها في انحصار الوجوب لها خصوصا ما في الشرطية
منها نحو انما الوضوء لكل صلوة فتامل واما ما يتوهم منه الوجوب النفسي فليس الا بعض الروايات الواردة في وجوب الوضوء بحصول الحدث
كقوله من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وقوله اذا خفي عليك الصوت وجب الوضوء وقوله واذا استيقنت
انك احدثت فتوضأ ومن نام فليتوضأ الى غير ذلك فان الامر ولفظ الوجوب ظاهران في الوجوب النفسي والجواب عنها مع كون الاطلاق
فيها مسوقا لبيان مجرد ان الموجب للوضوء كذا وكذا وما لم يحصل لا يثبت الوضوء انها لا تصرف عن ظواهرها بالاجماع وفهم الاصحاب
فضلا عن عدم بقاء الظهور المذكور بعد التدبر في تضاعيف الاخبار الواردة في سائر الشرائط للصلوة وغيرها مما اطلق فيها الامر
ولفظ الوجوب واريد منهما الغيري وثانيا معارضة بما عرفت مما دل على نفي الوجوب النفسي ورجحان الثاني بمعاضدة الاصل و
الاجماعات المستفيضة مضافا الى ان اقتضاء وجوبه بمجرد الحدث ولو قبل الوقت الوجوب النفسي مرجعه الى العموم المستفاد من ظاهر
نحو قوله من نام فليتوضأ لما قبل الوقت وهو مخصص بالنسبة اليه بالاجماع ومفهوم الاية والرواية المنجبرة سندا او دلالة على تقييد المقصود
بالاجماع وفهم الاصحاب وانما بسطنا الكلام مع ان عدم وجوبه النفسي مفروغ عنه لدى الاصحاب توطئة لوضوح الاستدلال على
ذلك في الغسل فهذا وما يجب له الوضوء امور لم يتعرض لتعدادها المص في الكتاب فلنذكره ومن بعده نذكر ما يستحب له اما ما يجب له
فالصلوة الواجبة باصل الشرع او بالعارض اذا كانت ذات ركوع وسجود ولو ايماء في اصل وضعها وان سقطا بالعارض ويشترك
الصلوة او غيرها والدليل عليه الاجماع على اشتراط الطهور في كل ما هو صلوة حقيقة الا ما خرج كما قد الطهور بين في وجه ولذا يستدل
على عدم اعتباره في صلوة الجنازة مرة بانها ليست حقيقة في عرفهم وسلب الصلوة عنها في الخبر واخرى بالاخبار الخاصة والاخبار

على نفي التعليق بالاشتراط في تحديد الوجوب بان دخول الوقت

في بيان ما يجب له الوضوء

المستفيضة بالاشتراط المزبور وانه لا صلوة الا بطهور وقضية الاشتراط في نفسه وجوب الشرط بناء على وجوب المقدمة بالخطاب
التبعي مضافا الى الخطاب الاصلي المتعلق بهذه المقدمة من نحو عموم قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ومن السنة نحو قوله ان الله فرض
على العبد من الطهور للصلوة ونحوه وانعقاد الاجماع على وجوب الطهور لكل صلوة واجبة هذا الثبوت وجوبه بالنسبة الى مطلق الفرض
واما الخصوص اليومية فبضرورة الدين مضافا الى تواتر الاخبار ولا يجب للصلوة غير ذات الركوع والسجود وضعا كصلوة الجنائز اجماعا
ونصا والطواف الواجب باصل الشرع او بالعارض دون المندوب منه والدليل عليه الاجماع الفاضي اطلاق معقده بشمول الواجب
الاصلي والعارضي وعموم النص من قوله الطواف بالبيت صلوة غير انك تتكلم فيه بتقريب عموم المنزلة في مثله والمنزلة في اظهر الاحكام
وهو الاشتراط بالطهارة في المقام خصوصا بعد التصريح بعدم المنزلة في التكلم ومن قوله في الصحيح عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء
قال يقطع طوافه ولا يعتد به وفي رواية زرارة عن الرجل يطوف على غير وضوء ايعتد بذلك الطواف قال لا اخرج منها المندوب
بالنص بقي تمام الواجب وفي الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر فقال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ
وصلى ركعتين ومفهوم الموثق قلت له رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل الى غير ذلك من الاخبار المطلقة
بالنسبة الى اقسام الفرض بعد جبر ما ضعف منها بالاطلاق معقد الاجماع عن الغنية والخلاف وغيرهما وحيث ان وجوب الوضوء لما وجب
منه بالعارض كالمنذور ومن جزئيات ما تعرض له الاصحاب في الصلوة المنذورة وقيد المنذورة وغيرهما من انه هل يعتبر فيهما ما يعتبر في الفرض
ام لا فلا باس بتنقيح ذلك هنا بعد وضوح اقتضاء المنشاء والمدرك عموم هذا النزاع لكل ما اختص فرضه بما لا يعتبر في ندبه فنقول
المندوب اما ان يقع منذورا على اطلاقه او مقيدا بما ينافي الفرض كالصلوة مثلا مع احدى سور العزائم والطواف حالة الحدث و
غيرهما وفي المطلق قولان احدهما وعليه بعض المتاخرين ككاشف اللثام وغيره بقاء حكم المندوب لان قضية اطلاق النذر حصول
الوفاء بالمطلق ومع فرض معارضة اطلاق ما اعتبر لذلك الامر في فرضه مما كان العنوان في المعتبر فيه هو الفرض والواجب بنحوهما
فالترجيح في جانب اطلاق النذر للاصل البراءة واستصحاب بقاء حكم ما قبل النذر وثانيهما اعتبار ما يعتبر في الفرض عدا ما شرع الشك
منه عليه من الامور المخالفة لفرضه كالجلوس في الوتيرة ونحوه واختاره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والفاضل في القواعد النهاية
وفي الاخير الاجماع عليه ونسبه غير واحد الى تصريح الاصحاب ولعله الاقوى في النظر لانقطاع الاصل واطلاق النذر بما دل على اعتبار
ما اعتبر في الفرض فان اثر نذر الطبيعة لا يقتضي الا وجوب ايجاد الطبيعة بعد النذر وهو لا ينافي ان يكون ايجادها في كل زمان
بحسب ما يقتضيه حال الشرع في ذلك الوقت ومع فرض بعد النذر ان اقتضى صدق عنوان الفرض والواجب على تلك الطبيعة لزوم الطهر
مثلا كان سليما عن المعارض نرى من نذر فريضة ركعتين من يوم معين فاتفق له السفر او العجز عن القيام ولو عجز اشرعيا لا اختص
هل يشك في وجوب تحصيل البراءة من نذره في تعيين اتيانها قصرا او جالسا من جهة اطلاق النذر ولا دلالة وجوب القصر والجلوس
عند العجز وما ذلك الا لعدم اقتضاء نذر الطبيعة ازيد من وجوب اتيانها في كل زمان على ما يقتضيه حال الشرع في ذلك الزمان
ولا فرق في تعدد الحالات الموجبة لتعيين بعض افراد الطبيعة بين كونها حاصلة من الخارج او من نفس النذر فكما لا يحكم اطلاق الطبيعة
المنذورة على ما تقتضيه الحالات الخارجية وتبقى موكولة من جهتها الى مقتضى الشرع كذلك لا يحكم على ما تقتضيه الحالة الحاصلة من النذر
بعد انعقاده وما في الجواهر من دعوى ان ما علق على عنوان الفرض والنفل لم يثبت كون الحكم دائرا فيه مدار العنوانين وجودا وعدما
فيمكن اثبات حكم النفل للمنذور بالاستصحاب وان ارتفع عنه عنوان النفل مع كونها مخالفة لما هو الظاهر من تعليق الحكم على
العنوانين الموصوفين من ارادة الدوران مدفوع بانا لا نريد دفع حكم النفل عن المنذور لاجل ارتفاع عنوان النفل حتى يستصحب
بقاؤه بل نريد اثبات حكم الفرض له بعد تحقق صدق عنوانه عليه استنادا الى النص والفرق بين الامرين واضح كما ان اصل البراءة
في المقام مقطوع بشمول عنوان الفرض ودعوى عدم انصراف الفرض الذي في النصوص الى المنذور كما ادعى تحكم واما اذا لم يكن
النذر مطلقا بل مقيدا بما ينافي الفرض ففيه اقوال احدها انعقاد النذر على المقيد ووجوب الاتيان به كذلك اختاره الشهيد
الثاني في الروضة وكاشف اللثام وبعض من تاخر وفي الروضة ارسال المسلمات وثانيها عدم انعقاد النذر من اصله اختاره
جدي العلامة واحتمله فيما حكاه في الكشف عن التذكرة واختاره الكركي ايضا في نذر الصلوة مقيدة بعدم السورة وثالثها انعقاد
النذر على الاطلاق والغاء القيد والتخيير بين الاتيان مع شرائط الفرض وبدونها وهو مختار القواعد ونهاية الاحكام فيمن نذر

وفيه حكم الطواف الواجب باصل الشرع او بالعارض

الصلوة على الراحلة وبعض اخر وحيث ان الامثلة التى تذكر فى المقام كالطواف مع الحدث والصلوة على الراحلة والصلوة مع ذكر ركوع او سجود لا يجوز فى الفريضة او مع سورة كذلك مختلف بعضها مع بعض فى جهة الكلام فلنوضح الحال فيها بتمييز تلك الجهات التى يقع الكلام من تلك الحيثية ونوضح موقع الكلام فى مقامين احدهما ان تقييد المنذور بما ينافى الفرض من حيث محض منافاة القيد للفرض كالطواف بغير طهر مثلا مع قطع النظر من جهة مرجوحية القيد وعدم رجحانه هل يمنع من انعقاد النذر لانه بانعقاد النذر يكون شمولا للادلة النافية لصحة الطواف بغير طهر فيكون مثل نذر الصلوة بغير طهر ام لا الاشبه الثانى لعموم ادلة النذر القاضى بانعقاده على كل طاعة واذا انعقد كذلك وجب الوفاء به كذلك ولا تعارضه ادلة وجوب الطهارة للطواف الواجب لعدم شمولها للطواف الذى انعقد وجوبه على غير طهر وبه يفترق عن نذر المطلق اذ فى المطلق يكون الطواف واجبا فتشمله ادلة اعتبار الطهارة فى الطواف الواجب فى المقيد يصير الطواف من غير طهر واجبا فلا تشمله تلك الادلة ودعوى عدم صلاحية النذر لايجابه على غير طهر لمخالفة النذر المزبور لمقتضى ما دل على اعتبار الطهارة فيما يجب من الطواف كما فى المصابيح ممنوعة لان مقتضى تلك الادلة اعتبار الطهارة فيما وجب من الطواف لا منع امكان ايجاب الطواف من غير طهر واحدهما غير الاخر نعم لو نذر ايقاع الطواف الواجب باصل الشرع من غير طهر منعت تلك الادلة من انعقاده وكان كنذر الصلوة بغير طهر وصيرورة هذا الطواف بعد تمامية النذر واجبا لا يصير حين تعلق النذر من الطواف الواجب الذى يمنع تعلق النذر بايقاعه من غير طهر ضرورة عدم تحقق المسبب قبل تمامية السبب ودعوى ان اعتبار الشارع الطهارة فيما اوجبه منه دليل تعلق غرضه بعدم وقوع الغرض منه بغير طهر مطلقا فلا يشرع النذر لعدم وضعه لشرع خلاف غرض الشارع بل لالزام ما هو غرضه مدفوعة بمنع كونه دليلا على ما ذكر بل غايته افادة اعتبار الطهر فيما جعله هو واجبا وما يجعله الناذر واجبا قسم من الواجب غير الذى وجبه هو ولذا لا يصح التداخل بينهما ولا ملازمة بين اعتباره فى كل منهما وعلى القول بمنع التقييد من هذه الحيثية من انعقاد النذر بالتقريب المذكور ينبغى تحقيق ان نذر المقيد بتوجه القصد الندرى فيه الى امر واحد هو الطبيعة المتشخصة بالقيد الخاص فيكون المتعلق على ان وجد الطواف المقارن للحدث ام ينحل القصد الى قصد امرين الطبيعة والقيد فيكون المتعلق على ان طوف وان اكون حين هذا الطواف محدثا فعلى الاول يتعين بطلان النذر من اصله وعلى الثانى يلغو قصد القيد ويصح قصد الطبيعة ويكون من نذر المطلق ويتعين القول بوجوب الطهر المعتبر فى الفرض على القول به فى نذر المطلق ومن الغريب اختيار الفاضل فى نذر المطلق ذلك واختياره فى نذر الصلوة على الراحلة الغاء القيد وانعقاد النذر على المطلق ولجزاء الاتيان مع القيد وعلى كل حال الاظهر ان القصد النذرى فى نذر المقيد متعلق الى امر واحد والانحلال المذكور ويقتضى انعقاد النذر للصلوة من غير طهر ووجوب فائة بالمشروع من الصلوة مع الطهارة كما احتمله فى نهاية الاحكام فى نذر الصلوة النافلة مستدبرا بناء على وجوب الاستقبال فى النوافل وفيه ما لا يخفى ولو سلم الانحلال فهو عقلى لا يرجع الى وجه يتعدد النذر والمنذور ويقبل التبعيض فى الصحة والفساد فالمهم اثبات منع حيثية القيد من الانعقاد وعلى تقديره لا ريب فى الفساد واما الكلام فيما اخترناه اولا فى هذا المقام من انعقاد النذر على مثل الطواف بغير طهر ونحوه من المقيد بالمنافى بان قيد الحدث فى الطواف غير راجح فى نفسه فيكون الطواف المنذور كذلك غير راجح فلا ينعقد نذره فهو حيثية اخرى للمنع من الانعقاد وهو المقام الثانى فنقول فيه ان نذر المقيد بغير الراجح فيما لم يكن القيد منافيا كالصلوة فى الحمام والطواف بغير طهر قد اختلفت اقوالهم فى انعقاده فقيل ينعقد على المقيد بقيده واختاره فى كشف اللثام وهو محتمل التذكرة فيما حكاه فيه وقيل ببطلان النذر من اصله واختاره جدى العلامة ورجحه الكركى وجماعة بل قطع الكركى بعدم انعقاد المقيد بقيده وانما جعل الخلاف فى البطلان او الانعقاد على المطلق مع الغاء القيد وحصول الاجزاء بالمقيد وغيره كما هو القول الثالث واختاره فى القواعد ونهاية الاحكام ومنشأ الخلاف ما اشرنا اليه من ان نذر المقيد يتوجه القصد النذرى فيه الى امر واحد ام ينحل الى نذر امرين وعلى الاول هل المرجوحية المتحققة من جهة التقييد وعدم الرجحان تمنع من انعقاد النذر ام لا قلت الظاهر ان نذر المقيد قصد امر واحد كما تقدم وان مرجوحية المنذور وعدم رجحانه من حيث تشخصه بالقيد تمنع من انعقاد النذر وان كان مرجوحية العبادة نقصان الثواب ولا ينفك من الرجحان الذاتى المعتبر فى النذر لان هذا النذر جار على خلاف الغرض من وضعه لان وضع النذر وشرعه انما هو لالزام النفس بما اراده الشارع من غير الزام وفى الفرض لم يبتدء الا الالزام نفسه بالقيد الذى لم يرده الشارع والا لكان يبتدء الراجح ولا اقل من الطبيعة المطلقة ويعرف ذلك برجوع الناذر الى وجدانه ومنه يظهر عدم الانعقاد اذا نذر المقيد بغير ذى المزية

كالصلوة منفردا لانحلاله الى قصد ترك القيد الذى هو ذو المزية من صلوة الجماعة لا الصلوة المنفرد مع قطع النظر عن صفة انفراده وعدم جماعته كما لا يبعد دعوى ظهور المقيدات بالامور المتضادة او المتناقضة كالصلوة جالسا او متحركا او مستدبرا او فرادى فى نحوها فى ذلك ثم اذا تحقق انعقاد النذر على المقيد وجب الوفاء به وهو اتيانه بالقيد المأخوذ فيه ومما ذكرنا اتضح وجه القول الثالث هو انحلال النذر المذكور الى قصد الطبيعة وقصد القيد على نحو ما اشرنا اليه وقصد القيد لمرجوحيته لغو ويبقى قصد الطبيعة وينعقد ذلك ومقتضاه حصول الاجزاء بالمقيد وغيره وضعفه واضح لما ذكرناه من اتحاد القصد ولو سلم انحلاله الى قصدين فليس على وجه يقبل التبعيض فى الصحة والفساد لا لما اشكله فى جامع المقاصد وغيره من ان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ضرورة قصد المطلق ووقوع النذر عليه بناء على الانحلال المذكور فانه يقتضى تعدد القصد او المقصود ومع كل منهما لا يكون ما وقع غير مقصود نعم ما قصد لم يقع بعضه كما اتضح منه ايضا وجه القول بعدم الانعقاد من اصله وهو ما ذكر من ان القصد فى النذر المقيد يتوجه الى امر واحد والمرجوحية من حيث القيد مانعة من انعقاده وهو الذى يقتضيه النظر الصائب واتضح لك مما فصلناه الحكم فى جميع الامثال المذكورة فى المقام فان منها ما يأتى الكلام فيه من الجهة الاولى خاصة وهى تقييد المنذور بما ينافى الفرض وان لم يكن مرجوحا كما لو نذر صلوة مستحبة مقيدة بذكر ركوع او سجود او سورة لا يجزى فى الفرض ومنها ما يأتى الكلام فيه من الجهة الثانية خاصة وهى مرجوحية النذر وان لم يكن مما ينافى الفرض كما لو نذر الصلوة فى الحمام ومنها ما يأتى الكلام فيه من الجهتين معا كما لو نذر نافلة على الراحلة او جالسا او مستدبرا او نحو ذلك ومنه محل الفرض وهو نذر طواف النفل محدثا لكونه من حيث التقييد مرجوحا او غير راجح كما ان حكم العهد واليمين ايضا متضح بمقايسة حكم النذر فتأمل جيدا فى جميع ما ذكرناه فانه تمام الكلام فيما سيأتى فى الصلوة المنذورة وقد مر تتمة مسائل غاية الجزء وما يجب له الوضوء مس كتابة القرآن ان وجب لعارض كالاستنقاذ من الكافر والاخراج من القاذورة ونحو ذلك لحرمة مس المحدث لها فان وجب المس وجب دفع الحدث مقدمة واما حرمة المس مع الحدث فللاجماع المستفيض وقوله انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين والمس حقيقة فى امساس البدن والمطهر فى التطهر من الاحداث ومنها ومن الاخباث واصالة الحقيقة تقتضى بارجاع الضمير الى القرآن اذ مع ارجاعه الى الكتاب المكنون على ارادة اللوح المحفوظ ومن المس الاطلاع ومن المطهرين الملائكة المعصومون من الذنوب وعلى ارادة المصحف المحفوظ عند الائمة ومن المطهرين الائمة والملائكة ومن المس الوصول الى حقيقته ومعناه او غير ذلك لا يخلو شىء منه من مخالفة الاصل المذكور بارتكاب المجاز مضافا الى ما عن المجمع والتبيان من ان الضمير فيه للقرآن عندنا المشعر بالاجماع والى ما عن الاول مرسلا عن الباقر ع ان المراد به المطهرون عن الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف والى تفسير الامام ابى الحسن ع فيما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عنه قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى قال لا يمسه الا المطهرون والى ظهور قوله لا يمسه الا المطهرون بين وصفين للقرآن فى كونه كذلك ايضا والى فهم المشهور منها ذلك وبذلك كله يرتفع الاشكال فى الاستدلال بها فجملة خبرية لا تدل على التحريم او ان المستثنى محل لاشتراك التطهر بين رفع الحدث والخبث كما تقدم والاخبار وهى موثقة ابى بصير وصحيحة عن ابى عبد الله ع عمن قرأ المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب وصحيح حماد عنه ايضا قال لابنه اسمعيل يا بنى اقرأ المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه والنبوى العامى بطرق ثلاث متن احدها لا يمس القرآن الا طاهر وفى الباقى لا تمس القرآن الا وانت على طهر ومرسلة الطبرسى ورواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة وفقه الرضا ولا تمس القرآن بعد جبر ما ضعف منها سندا ودلالة بالعمل وفهم الاصحاب مع ان دلالة ليس فيها شىء الا ايراد بعضها بالجملة الخبرية وهو غير قادح كما فى الاية لشيوعها فى التحريم فى الاخبار والايات بل فى الاستعمالات العرفية سيما المنفية منها فاهنا بعد تعذر حملها على نفى الحقيقة يتعين حملها على ارادة التحريم لكونه اقرب المجازات واشيعها ونسب الى الشيخ والاسكافى القول بالكراهة وكذا عن المهذب والوسيلة والسرائر واستشكل فى الحكم بعض المتأخرين ولا يخفى ان المتقدمين ممن نسب اليه الخلاف كلام بعضهم غير صريح فى المخالفة والتصريح منه غير ضائر بالاجماع واما المتأخرون فعمدة ما عندهم المناقشة فى الدليل وربما توقف بعضهم الا الشاذ ممن صرح بعدم الحرمة ومع ذلك كله فالاجماع كانه متحقق والحكم ثابت وافتى جماعة بحرمة مس اسم الجلالة والاسماء الحسنى المختصة بالبارى جل اسمه من غير وضوء كما عن الكافى والموجز وكشف الالتباس وعيون المسائل وشارع النجاة واختاره بعض المشايخ

المعاصرين ونسبه بعضهم الى بناء الانبياء والائمة عليهم السلام ولم اقف لهم على دليل سوى ما ذكره من ان النهي عن مس القرآن انما
هو للتعظيم وهذه العلة موجودة فيما ذكر وانت خبير في الجواهر انكار ذلك بعد ان نسبه الى البعض مع ان مسرى الحرمة هو البعض
ونسب الى غير واحد الى خلاف المشهور وبالجملة التعليل عليل لعدم كون التعظيم علة منصوصة ولا مناطا منقحا بنحو القطع ولو كان كذلك
لانتهى الى كل ما يجب تعظيمه وبطلانه واضح مع ان الحكم لو كان مستندا الى هذه العلة لاقتضى وجوب منع الطفل عن المس تماما مطلقا ان
قلنا بتمرينه وضوءا وحال الحدث بناء على شرعيته لان التعظيم الواجب كالاهانة المحرمة مما يتعلق غرض الشارع بوقوعه وعدم وقوعه
في الخارج فلا يختص بالمكلفين كما ستعرف وقد صرح بعض المستندين الى التعظيم بعدم وجوب منع الاطفال من ذلك كما في الجواهر نعم
يمكن الاستناد الى التعظيم المذكور في الحكم باستحباب الطهارة في المقام وفي كلما تعد الطهارة تعظيما له كدخول المساجد والمشاهد
المشرفة وسائر الاماكن المعظمة وقراءة القرآن وحمله ومس ما عدا خطه لتقريب ان التطهير للامور المذكورة من زيادة التعظيم لها وهي
قطعا مستحبة ضرورة رجحان جميع مراتب التعظيم بانواعها لما هو مطلوب تعظيمه وان كان وجوب بعض ما هو من زيادة التعظيم لها
غير ثابت في غير ما يعد اهانة مع عدم تمامية الدليل فلا تغفل عن موارده فيما سيأتي وللقول بعدم حرمة مس القرآن الاصل مع منع دلالة
الاية وضعف السند والدلالة فيما مر من الروايات فتحمل على الكراهة ولزوم العسر وما تعارف من عدم منع الاطفال عن المس محدثا وما
ورد من كتابة النبي صلى الله عليه وآله وبعض الائمة عليهم السلام الى بعض الكفار كتابا يشتمل على بعض القرآن وضعف الكل غني عن البيان لانقطاع الاصل
بالاية والروايات بعد جبر سند ما ضعف منها وظهور الدلالة وعدم ثبوت مشقة تقتضي عدم التحريم كما شاهد فان العمل على الاغلب
ولا يتحمل فيه مشقة والسؤال الكتاب لا يستلزم العلم بوقوع المس للقرآن واما عدم منع الاطفال بعد تسليمه فلعله لعدم تعلق
التكليف بالصبي فلا وجه للمنع الا العلم بتعلق الغرض بعدم حصوله في الخارج لترتب الفساد على اصل وجوده كالتكليف بحرمة قتل
النفس وحرمة اهانة المصحف ونحوهما ومحل الغرض ليس مما علم فيه ذلك ولا اقل من الشك واقتضاء اصالة البراءة ذمة الولي من وجوب
المنع مع اصالة الحل قوله لا يمسه على ظاهره وعدم لزوم منعهم من ذلك ثم على المختار من حرمة المس لا فرق في الماس بين كونه يدا او غيرها
ولا بين ان يكون المس بباطن الكف وظاهره ولا بين ان يكون في غيرها من الظواهر او البواطن وما تحله الحيوة او لا تحله لصدق المس
في جميعها وان المنع من حيث الحدث وهو امر معنوي قائم بنفس الانسان ويوجد بسببه بتصف الانسان بكونه محدثا فيحرم مسه بما
يصدق معه مس الانسان المحدث بخلاف الخبث فدعوى اختصاص الحكم بالظواهر دون البواطن كما وقعت من بعض او بما تحله الحيوة
دون ما لا تحله كما من اخر بدعوى ان الحدث يختص اثره بالظواهر او بما تحله الحيوة دون غيرها او بدعوى ان المس هو ملاقاة شيء من
البشرة والبشرة هي ظاهر البدن او ان المس هو اللمس واللمس ماخوذ فيه الاحساس فيختص بما تحله الحيوة واضحة الفساد ويؤيده عموم العلة
من التعظيم لجميعها والظاهر عدم جريان الحكم بمس اطراف الشعر المسترسل سيما اذا كثر ارساله لعدم صدق مس الانسان به في العرف وعدم
الانصراف اليه بل لا يبعد دعوى عدم جريانه بمس مطلق الشعر الطويل بدعوى عدم صدق مس الانسان ولا فرق في الممسوس بين
كونه في ضمن تمام المصحف ومقطعا منه في الالواح او الخواتيم او كتب العلماء بل وفي الدراهم بلا خلاف كما حكي الا في الاخير وجه العموم
ان موضوع الحرمة هو القرآن وهو مشترك معنوي بين ما بين الدفتين وابعاضه مما هو من التاليف والسبك الماثور منه جل شانه
كما ستعرف فيصدق على البعض والكل ولان من المقطوع به ثبوت الحرمة في عصر النبي صلى الله عليه وآله مع عدم اجتماع القرآن بتمامه في مصحف الا
بعده فتحرمه من المقطوع به ايضا حرمة مس المصحف المشتمل على اغلاط بالسقط فمن الغريب ما وقع لبعض المعاصرين من الميل الى الجواز
من الجنب ما خرج من المصحف لولا عدم الخلاف المستلزم لجواز مسه من المحدث بالاصغر بالاولى ولعل منشاؤه وجود لفظ المصحف
في جملة من اخبار الباب نعم في المطبوع منه على الدراهم قول به للشهيد ره وورد به ما رواه البزنطي عن محمد بن مسلم قال هل يمس الرجل الدرهم
الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا عبد الله بن محمد كان يعيبهم
عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وما رواه الحسن بن محبوب عن ابي
الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله فقال لا باس ربما فعلت ذلك ويثبت بالاول منهما الجواز في الحدث بالاصغر
بالاولى وبالثاني منهما منضما الى دعوى مساواة اسم الجلالة واسم الرسول صلى الله عليه وآله للقرآن في ذلك وربما استند ايضا في الجواز بعسر التجنب عنه
وعموم البلوى به فهو عفو وفصل بعض من وافقه في ذلك بين القرآن فحرمه وبين اسم الجلالة والنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فجوزه ولا يخفى ما فيهما

وجوب الوضوء لمس كتابة القرآن

من اضعف الظهور وتقييد اطلاق جواز مس الدرهم المكتوب فيه القرآن الشامل لمس كتابته وغيره بما دل على حرمة خصوص مس كتابة
القرآن مضافا الى عدم التصريح في الثاني بكون الدرهم المسئول عنه فيه القرآن وان اشعر به قوله جعلوا فيه سورة من القرآن مع احتمال
ان يكون قوله وما سمعت الى اخره من كلام محمد بن مسلم وابتناء ثانيهما على مساواة حكم اسم الجلالة للقرآن في حرمة مس المحدث بالاصغر
ومع ذلك لا صراحة فيه بمس اسم الله وعدم خلو السند من كلام كما صرح به غير واحد وعدم مقاومتهما مع هذا كله لما دل باطلاقه
او عمومه على المنع فيرجح عليهما لو فرض التعارض بنحو العموم من وجه واما عسر التجنب مع ان الحكم فيه يدور مداره في الازمان والامكنة
والاشخاص والاحوال وجودا وعدما ولا يوافق اطلاق الجواز فهو غير ثابت على وجه يقضي بالعفو بل عدمه واضح فيما اشتمل على القرآن
لندرته بل كذلك فيما اشتمل منه على اسم النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ان سلم الالحاق لعدم تبين قصد الكاتب في غير زمان سلاطينهم بعد
فرض انها من المشترك لا سيما في زماننا الذي انقطع فيها على وجه لا يكاد يوجد المشتمل على القرآن والمشتمل على الاسماء ليس بالكثير
العسر ولا وظاهر فيها قصد سلاطين الوقت ثانيا ولا فرق بعد تحقق موضوع القرآن في الممسوس بين كونه آية او كلمة او حرفا لان المناط
صدق مس القرآن وهو يحصل بجزء مما تحقق ان كله قرآن كما ان مس زيد يتحقق بمس جزء من بدنه وان لم يصدق عليه انه زيد ثم
المدار في الحرف على المرسوم وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع والواو بعد الهمزة في هزؤا وكفوا واولئك دون الملفوظ
الذي لم يتعارف رسمه كنون التنوين وواو الثاني من داود ونحو ذلك اذا اتفق رسمه لان مدار القرآن الموجود في الادلة بالنسبة
الى هذا الحكم على المكتوب لا المسموع بدلالة المس ومنه يتبين اختصاص الحرمة بمس ما يلتزم رسمه فيشكل جريانها في النقطة والاعراب
لا لاجل عدم التزام رسمها على جره وجها من قوام الرسم والضبط بل وكذا الاشكال في المد والتشديد والهمزة واختار في الحدائق
عدم الحرمة في الاربعة الاخيرة ونسبه الى بعض المتاخرين ايضا قال لتجدد الضبط بها وبعض المحققين خص الحرمة بالملتزم رسمه مطلقا
او في رسم المصحف ثم ان كان ملتزما في جميع الرسوم فهو جزء مطلقا والا ففي الرسم الملتزم به فيه قال وعليه يخرج الاعراب والنقط
لانهما من المحسنات الغير الملتزم بها في رسم ويدخل المد المتصل والشدة والهمزة في الرسم الجديد دون القديم انتهى وهو الاقوى عندي
في غير النقط ومنها يقوى المنع لعدم انضباط الرسم لانها العمدة في تمايز الحروف لا لانها خصوصا في المصحف لا التزام برسمها فيه وخلو
بعض كتابات غير المصحف عنها لا يجدي في المقام واختلف كلام الباقين في المقام لكن المراد ممن تعرض للمد والشدة والهمزة غير
صاحب الحدائق مصرحا بخروجها من حرمة المس وممن تعرض للاعراب مصرحا بدخولها عدا الشاذ واذا وضع بدله على حرف من المصحف
ثم تعرض محله وانفصل من المصحف ولم يبق باقية عليه انقلب الحكم الى الجواز بل وكذا الكلمة لعدم كونهما من البعض الصادق عليه
القرآن ولا داخلة بعد الانفصال في طي ما هو قرآن الا في بعض الكلمات نحو كهيعص ونحوها فلا يبعد بقاؤها على القرآنية وان
انفصلت وعلى كل حال الحكم مختص بما وافق القراءات السبع التي تحقق تواترها دون الثلاث الباقية وان حكي تواترها ايضا لكن
لم يثبت فلم يتحقق كون ما وافقها قرآنا واما غير الموافق للاحدى عشر المسمى بالشاذ فعدم جريان الحكم فيه اوضح ثم المكتوب من حيث
الرسم يعتبر تداوله وان لم يجر في زمان المس كالرسم الكوفي في عصرنا مع ان الكوفي بخصوصه موضع وفاق على ما حكي والمتداول في زمان
ان عم تداوله في ذلك الزمان فلا اشكال في الحرمة وان اختص بقوم او بلاد كبعض الكتابات الهندية والمغربية فضلا عن الحروف
المقطعة يقوى حرمة مسه خصوصا من القوم المتداول عندهم وقيل بجريه لعموم حرمة مس القرآن ونشر الحرمة المزبورة من السلف
في كل قوم في جميع البلاد والنواحي لو منها المتعارف فيها تلك الارقام المذكورة نعم لو كان من قبيل الالغاز في الكتابات عند بعض
وكان رسمهم المتداول غيره كالشجر وبعض الارقام الهندية ونحوها فالظاهر الجواز فيه سيما فيما اخترعه انسان واختص به من غير
ان يكون مصطلح قوم كبعض المنقوشات والتخيلات في التراكيب التي لا تقف على حد ويقضي بحرمة جميعها بعد وضوح عدم اختصاص
الحكم بالكتابة بالقلم والمداد وشموله لنحو الحفر في الخواتيم والنقش في الاحجار وانواع التطبيعات في الاجسام وغيرها الى حرمة مس
كل نقش على جسم لامكان تلك التخيلات في جميع ذلك وبالجملة كما ان اللفظ موضوع للمعنى كذا الخط موضوع على الاصح للفظ وكما
ان القرائة للشيء تعم جميع الالسنة دون ما كان من الالغاز ومخترعات نفس الانسان فكذا الخط والكتابة وتوقف البعض في غير
المتعارف باحتمال عدم الانصراف فان كان في المتداول المهجور فهو في غير محله كما اذا كان في المتداول عند قوم او بلاد وان كان
في الالغاز عند بعض فهو الاظهر وان كان في مخترع الانسان فمقطوع جواز مسه كالقطع بجواز مس الاية المنسوخة تلاوتها لدلالة النسخ

في اختصاص الحرمة بمس كتابة القرآن

فيما لو استشكل ان ما يقرأ الآن من القرآن ليس موضوع عين القرآن

ثلاوهنا على خروجها من القرآنية بخلاف منسوخ الحكم مضافا الى الاجماع المحكى فيهما ثم لا يخفى عليك ان كلمات جملة من الاصحاب تقضى بالفرق فيما يرسم من مقطعات القرآن فى غير المصحف بان المشترك منها بين القرآن وكلام الادميين كقوله قال ابى عبد الله مثلا يتبع قصد الكاتب واختياره فيه جهة وما تعين كونه قرآنا كسورة الفاتحة مثلا يحرم مطلقا وبمثله فصلوا ايضا فيما يقرء من المقطعات وابعاض القرآن فى الصلوة ونحوها واستشكل بعض المحققين فى الثانى بان ما يقرء الآن من القرآن ليس هو عين القرآن الذى اوجده الله تعالى فانه من الافعال البشرية وايجاداته وهو غير الكلام الذى اوجده البارى من غير اله قال ولا ينافيه الاعجاز فيما توجه لان اعجازه باعتبار ايجاده اولا ابتداء ايجاد الله لمثله او امتناع ايجادنا مثله مغايرا فى الكلم لا امتناع ايجاد الفرد المماثل مطلقا واذا كان الموجود المتجدد فردا مماثلا لما اوجده الله لا عينه فلا يلزم ان يكون قرآنا الا اذا قصد به القرآن كما فى غيره من سائر الكلام فان الواقع على وجوه مختلفة لا يتعين لاحدها الا بالقصد والحكم فى الكتابة مثل اللفظ والكلام فيه جار فى الكتابة فانها موضوعة له قلت فى دفع الاشكال ان الكلمات المؤلفة باعتبار جهة الصدور والايجاد تكلم وباعتبار موجودها كلام ولا شك انها من الاصوات ولا دوام لها واذا اعيدت فالمعادة مماثلة للاولى لاستحالة اعادة عين المعدوم لكن تكفى فى صدق اعادة الاول عرفا هذا المماثلة ثم ان ايجادها لو كان اوليا اى غير ملاحظ فيه لايجاد السابق بحيث لو لم يكن مسبوقا بالصدور من غيره او مع عدم العلم او الذهول عنه لكان يصدر من موجده وامكن وجوده منه فالكلام مضاف الى الصادر منه ويقال ح انه كلامه ومتى لم يكن كذلك فايجاده اعادة مماثل الموجد قبله وحكايته والكلام ح مضاف الى الموجد الاول وان وقع التكلم به من الثانى فيقال تكلم بكلام الغير والوجهان ثابتان فى مطلق كلام الادميين لامكان صدوره بالوجهين وفى غير المعجز من القرآن واما المعجز منه الذى سمعت اعتراف المعترض بامتناع ايجاده اولا وقبل ايجاد ان تسلسله فلا يوجد من الادمى الا بعنوان اعادة مماثل الموجود الاول وقصد كونه كلاما له لغو لا يجدى فى الاضافة اليه وعلى هذا فمراد الاصحاب من المشترك الذى يختلف الحكم فيه باختلاف القصد هو غير البالغ مقدار المقرر للحد الاعجاز فان قيل يكفى فى اضافة الكلام الى الشخص مطلق صدوره منه لان كلما اوجده الانسان فهو اثر له ولا يعتبر فيه ان يكون صدوره اوليا غير ملحوظ فيه حال الغير قلنا ولا نرى بالوجدان بخلافه لانه يقال فى العرف تكلم فلان بكلام غيره فى مقابل ما يقال ايضا انه انشأ كلاما لنفسه ومنشاء الاطلاقين ليس الا ما ذكر وثانيا هو خلاف ما اعترف به المورد من انه اذا قرء بقصد القرآن كان قرآنا ثم اذا اتضح الحال فى القرآن المسموع فالمكتوب يتبعه لما مر من ان المكتوب موضوع للملفوظ ولو وضح تساوى الحال فيهما وان لم يكن احدهما موضوعا للآخر واتضح تمام ما سمعت حكم الاقتباس الذى هو تضمين الشعر والنثر ابعاض القرآن على نحو الايراد من نفسه لا الحكاية منه للتلويح الى القرآن كما صرحوا به فانه ان كان من المشترك لا يحرم مسه لقصد عدم القرآنية وان كان من المختص فعلى ما سمعت من البعض من تحقق قرآنيته بقصدها لا يحرم مسه ايضا وعلى المختار فيما تقدم ان لم يغير فيه اصلا حرم مسه وان اراد به معنى آخر لكون العبرة باللفظ المكتوب ولغاء قصد ان اللفظ منه ح كما سمعت وقيل جواز التغيير فيه يدل على خروجه من القرآنية بقصد انه ايراد من نفس الانسان والا كان حراما لكونه من التغيير والتحريف فى القرآن وهو محرم وفيه انه مع التغيير وقصد عدم القرآنية يخرج عن كونه قرآنا ومحرما ينافى القرآن وذلك لا يستلزم خروج المختص بالقصد وحده للغاء القصد من غير التغيير لكان الاختصاص بخلافه مع التغيير لذهاب الاختصاص معه فيؤثر قصد عدم القرآنية واما اذا غير ولو يسيرا فى الترتيب فصرح بعض المحققين بعدم حرمة مسه ح وفى بعض حواشيه احتمل ذلك لخروج الاسلوب به عن القرآنية وان يكون القدر المطابق للقرآن قرآنا يحرم مسه دون غيره ولعل الاقوى على المختار فيما سمعت ان الباقى ان كان بمقدار ووجه يكون من المختص بالقرآن حرم مسه والا لم يحرم لانه من المشترك الخارج بالقصد منه بحيث فيما ذكرناه هنا فانه نافع فيما ياتى بين كلام الادمى والقرآن فى الصلوة وهل يحرم مس القرآن مع عدم الطهارة من الخبث ام لا اما مسه بغير العضو النجس فغير محرم قطعا وبالعضو النجس مع سراية النجاسة الى الممسوس فحرام قطعا ومن غير سراية فظاهر الاكثر بل ما عدا الشاذ عدم الحرمة وعن التذكرة وبعض حواشى القواعد المنع وهو ظاهر اطلاق الكشف وجوب الوضوء لمسه للرفع من الارض النجسة ولم نعرف له مستندا المعلومية التعليل فى الحدث بالتعظيم الجارى هنا وعدم اطراد الاستخفاف فى جميع مس العضو النجس ولو مع زوال العين والاية لا تصلح مستندة لورود تفسير المطهر فيها كما سمعت بالطهارة من الحدث اولا وثانيا على تقدير كون الطهارة حقيقة فى رفع الحدث يبطل الاستدلال وعلى تقدير اشتراكها معنى كما استظهرناه مقتضى عموم المطهر من حيث انه جمع محلى باللام

فيما لو نذر او عهد او يمين ان يأتى بالغسل او الوضوء

شمول الجواز افراده الثلاثة المطهر من الامرين معا ومن الحدث وحده ومن الخبث وحده وهذا خلاف الاجماع باعتبار الثالث و خلاف المقصود باعتبار الثانى وارادة الفرد الاول خاصة ولو مجازا ليس باولى من ارادة الفرد الثانى خاصة ولو مجازا ومثله الكلام فى النبوى المتقدم مع عدم جابر له فى الفرض اصلا او ورد على ارادة التعميم من المطهر منه لو كان المفهوم من الاية تعميم النهى لغير المتطهر من الخبث لزم تحريم المس بغير موضع النجاسة وهو خلاف الاجماع مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من كون حرمة المس على المحدث من جهة الحدث وهو امر معنوى قائم بنفس الانسان ومقتضاه حرمة المس بشىء من اعضائه بخلاف المتنجس فان الخبث لا يقوم بنفسه بل بجسمه فيختص بالعضو الملاقى كالخشبة الملاقية فلا يقضى بازيد من حرمة المس به ثم لا يذهب عليك ان هنا بعض غايات غير ما ذكر مثل وجوب الوضوء له وهو شاذ والفتوى على الاستحباب كما ستعرفها فى تضاعيف الغايات التى تستحب لها الوضوء وما ذكر هو الواجب باصل الشرع وقد يجب الوضوء او مطلق الطهارة بالعارض من نذر او عهد او يمين وجملة الكلام فى هذا القسم انه يعتبر فى وجوبه اجتماع شرائط موجبه من النذر واخويه والمنذور واما عنوان الطهارة او فرد مخصوص منها كالوضوء او الغسل او التيمم فان كان الاول فحصول الامتثال فيه بالطهارة من الخبث مبنى على كونها حقيقة فيه واما على تقدير الحقيقة متواطئة فى الصدق بالنسبة الى رفع الخبث وانه تشكيك بدوى لا عبرة به وقد عرفت المختار فى صدر الكتاب وكذا حصول الامتثال فى نذر الطهارة بجميع افراد الطهارة من الحدث من المائية والترابية مبنى على انها مشترك لفظى او معنوى بينهما او مجاز فى الترابية وعلى الاولين هما متساويان فى الانسباق ومختلفان ومنصرفة الى المائية وعلى مجازيتها للترابية يتخير بين فردى المائية لعدم الاشكال فى تساوى نسبتهما من لفظ الطهارة وعلى الاشتراك لفظا او معنى ان قلنا بالتشكيك بينهما فينصرف المنذور الى المائية مخيرا بين فرديها وان قلنا بالتواطؤ وتساويهما فى الانسباق يتخير بين الثلاثة والظاهر التخيير بينها على الاشتراك اللفظى وان لم يقصد معنى عموم الاشتراك وقيل اذا لم يقصده ح احتمل فساد النذر وكان الوجه تعلق القصد النذرى بالمجمل فلا يجب به شىء و التخيير فرع القصد بنحو الاطلاق وفيه ان قصد مسمى المشترك اللفظى قصد الى احد المعانى لا بعينه وهو كاف فى انعقاد النذر ويتبعه بذلك التخيير وكونه مخالفا الوضع المشترك بعد تسليمه لا يقضى بازيد من كونه استعمالا مجازيا وهو غير قادح فى النذر ولكن فى المدارك تبعا للروض ما حاصله انه على الاشتراك او التواطى يتخير وعلى التشكيك الاظهر ذلك ويحتمل الانصراف الى الاقوى لانه المتيقن او الى الاضعف لاصالة البراءة من الزائد انتهى والظاهر ارادتهما التشكيك فى القوة والضعف من حيث كون المائية رافعا ومبيحا والترابية مبيحا الا التشكيك فى الصدق والانسباق من اطلاق اللفظ ضرورة تعين الانصراف ح الى الاقوى ومبنى الاحتمالات على هذا التقدير مع ان التشكيك المنطقى لا عبرة به فى المقام هو التردد فى ان هذا الاختلاف هل يوجب الانصراف الى الاقوى عدم ايجابه الانصراف وان وجب تشكيكا بدويا لا يعتبر مثله ولازمه التخيير مع احتمال تعين الاقوى لشبهة ايجابه الانصراف فلا يحصل يقين البراءة الا به ويجىء الاشكال فى احتمال تعيين الاضعف والاستناد له باصالة البراءة من الزائد ضرورة ان المقام ليس من مورد الشك بين الاقل والاكثر بل هو من دوران الامر بين المتباينين الذى لا يتعين بالاصل وقد يدفع بناء على ان الطهارة هى الحالة المسببة عن احد الثلاثة بان الشك ح فى كون الواجب هو مطلق حالة الاستباحة او الاستباحة الحاصلة مع رفع الحدث والاصل عدم وجوب القيد الزائد وعلى كل حال فقد قدمنا الاشارة الى ان الطهارة مشترك معنوى بين الوضوء والغسل والتيمم مشكك فى الانسباق بالنسبة الى الترابية فتتعين المائية عند ناح مخيرا بين فرديها بل وكذلك على احتمال الاشتراك اللفظى على بعده ولا يتوهم عدم جريان التشكيك ح لانه من اقسام المشترك المعنوى اذ هو بالمعنى المنطقى كذلك دون التواطؤ والتشكيك فى الانسباق من اللفظ الذى هو المعتبر فى المقام ثم لا يخفى ان الحكم بالتخيير والتعيين فى الفروض المذكورة انما هو فيها او كل الناذر قصده الى مدلول اللفظ واما اذا تعدى الى غيره يتعين ما قصده من اللفظ وهو واضح وان كان المنذور عنوان الوضوء او الغسل او التيمم وجب المعين خاصة فان كان الوضوء امتثل بالواجب منه الغاية التى يجب الوضوء لها والمستحب للغاية التى يستحب لها وبالرافع منه والمبيح والصورى ح عليه فان نذر الوضوء فى زمان معين وكان مجنبا فيه وحصل له سبب الوضوء الصورى كاكل الجنب وجماعه مثلا وجب عليه الوضوء الصورى وعلى احتمال انصراف الوضوء الى غير الصورى ح صار مجنبا فى الزمان المعين لم يجزه الصورى ح وكان معذورا ولا يجب عليه تحصيل الحالة التى يمكن معها الوضوء الرافع او المبيح كان يغتسل ثم يحدث فيتوضأ لظهور ما دل على وجوب الوفاء

في بيان ما يستحب له الوضوء

في النذر واذا كان راجحا في معنى الوجوب الشرطي فلا يجب مقدمته واحتمل الوجوب المطلق فالواجب تحصيل الحالة المقيدة به وان كان المنذور الغسل يحمل ايضا الواجب الواقع لغاية يجب لغسل لها الرفع والمبيح والمستحب الواقع لما يستحب له ويأتي الحكم باخلال نذره واحتمال عدمه ان قيده بزمان وكان فيه متطهرا او غير واجد لسبب المسنون ولم نقل باستحبابه غبطة محضة كما يأتي وان كان المنذور التيمم فان قيده بزمان وجب عنه ما كان مشروعا واجبا او مستحبا على الخلاف المتقدم فيما يستباح به مما يستباح بالمائية ومع التمكن من المائية في الزمان المعين فيحل نذره ولو كان مطلقا توقع حصول الحالة التي يشرع معها واطنب في نهاية الاحكام فيما لو نذر تجديد التيمم لكل فريضة على فرض استحباب تجديده وذكر فروعا انا في غلامهم فيها ثم على اي صورة من صور الطهارة المنذورة يعتبر كون المنذور مشروعا مع قطع النظر عن النذر كما في سائر النذور ولان النذر لا يلزم المشروع ولا يشرع غير المشروع فان نذر الوضوء مع غسل الجنابة او نذر الغسل غبطة لا لغاية او التيمم بدلا عن وضوء الحائض على القول بعدم مشروعية بدليته عنه بطل النذر في الجميع وفي الكشف لو نذر التجديد لكل فريضة وجب حتى التيمم ان استحببناه او علقنا النذر بالمباح ومقتضاه صحة النذر في هذه الصور الثلاث وما شابهها بناء على صحة نذر المباح وفيه ان موضوع النذر في المقام من العبادة التي لا تكون مباحة فغير المشروع منها وجوبا او استحبابا تشريع محرم لا يتعلق به النذر وان صححنا نذر المباح فالاجود التفصيل في الامثال المذكورة بين ان يقصد العبادي من الوضوء او الغسل او التيمم فلا يصح نذره او يقصد صورة الافعال المعينة فيصح ويجب اتيانها ان علقنا النذر بالمباح واما ما يستحب له الوضوء فامور احدها محض الكون على الطهارة من دون ملاحظة غاية يتوقف صحتها او كمالها على الطهارة وهذا استحباب نفسي للوضوء والمنفي سابقا بالاجماع وجوبه النفسي وفي الكشف كانه لا خلاف فيه وفي المصابيح الاجماع على استحباب الكون على طهارة وهو الحجة مضافا الى النبوي اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وما روي عن علي عم كان اصحاب رسول الله صلعم اذا بالوا توضؤوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة والنبوي الاخر يقول الله من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما سألني من امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من دون ذكر التوصل الى غاية ظاهر كالصريح في مطلوبية نفس الكون عليها ويؤكده التعليل بمخافة ان تدركهم الساعة ويؤيده عموم قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله المؤمن معقب ما دام متطهرا وعن شرح الدروس ان هذا الحكم ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وعدم اتضاح كون الكون على الطهارة غاية براسها اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى توقع الاشياء المتوقفة على الوضوء كمالا او صحة كاملا او صحيحا غير معلوم انتهى وكانه لما لم يثبت حالة نفسانية للطهارة التزم صرف الاخبار المتقدمة الى ارادة ايقاع الطهارة لبعض الغايات الثابتة والاستمرار عليها والمبنى عندنا فاسد والطهارة كالحدث حالة تحصل للانسان من الوضوء والغسل والاخبار لا صارف عن ظهور اطلاقها في مطلوبيته لنوع الطهارة وان لم يقصد بها احدى الغايات وذكر بعض ان المستفاد من الاخبار استحباب الوضوء مع قطع النظر عن قصد الاستدامة على الطهارة ايضا فان اراد استحبابه وان كان حال تلبسه بالطهارة فهو التجديدي واستحبابه للتجديد وظاهره الاستحباب لا لشيء مما ذكر اصلا وان اراد ولو حال الحدث لكن ولو من غير ترتب الطهارة عليه فلا يعتبر في ترتبها عليه نيتها كما تعرف في النية فاستحبابه ح لا ينفك عن استحباب الطهارة وان اراد مطلوبيته للطهارة ولو انا ما دون الاستدامة على الطهارة كما عبروا به هذا القسم من الوضوء فمرادهم مجرد الكون عليها ولذا عبر جملة بالكون على الطهارة وليس مطلوبية الاستدامة عليها الا بمعنى مطلوبيتها في جميع الازمان مع ان شرع الوضوء كذلك شرع للصوري منه مطلقا مع انهم لا يشرعونه الا في موارد لدليلها كما يأتي ومن الغايات التي يستحب لها الوضوء الصلوة والطواف المندوبان وان كان فيه للصلوة المندوبة مع استحبابه وجوب شرطي بخلافه للطواف فلا شرطية فيه له على الاصح واستحبابه لهما مورد اجماع كما صرح به جماعة مع انه مقتضى المستحب وورود الامر به في جملة من الصلوات المستحبة ومع ما ورد من قوله الطواف بالبيت صلوة تتم فيهما معا ومنها دخول المساجد باتفاق النص والفتوى وعن الحلي وابن حمزة وتبعه بعض افاضل العصر دخول كل مكان شريف لكن عن الاول مطلقا وعن الثاني بقصد تعظيم الشعائر وهو حسن وفي الاطلاق للالحاق بالمساجد منظور فيه لعدم كون التعظيم في المسجد علة منصوصة ولا مناطا منقحا قطعا وقراءة القرآن باتفاق النص والفتوى وقيل للتعظيم وهو

حسن مع

وفيما يستحب له الوضوء النوم

حسن مع قصده ويحتمل من غير قصده ايضا لعموم كونه من اداب التعظيم لدى المتشرعة فيندب على كل حال وحمل المصحف لقوله في رواية ابراهيم بن عبد الحميد لا تمسه على غير طهر ولا تمس خيطه ولا تعلقه والتعظيم فظهر مما مر في المس كما به مع وجوب المس بناء على استحبابه لحمله والنظر اليه كما عن الكركي وولده وجماعة من المتاخرين وفي الكشف نص على استحباب مسه جماعة وحكاه عن نهاية الاحكام والموجود فيما حضرني من نسخها اللبس لا حمل القرآن ولعله لان مسه تبرك به ولذا خص بعض استحبابه بما اذا قصده والاجود ترك القيد لان المس من اداب التبرك المتعارفة فيندب فيحصل بغير قصده كما مر في الوضوء التعظيمي ومنها لان ينام عن طهارة ومرجعه الى استحباب الكون على طهارة عند الاشراف على النوم حتى ينام عن طهارة للمستفيضة منها من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وعن سلمان عن النبي صم من بات على طهر فكانما احيى الليل لا يقال انه غاية الكون على الطهارة للفرق بالاطلاق والخصوص فان الكون على الطهارة ما قبل النوم غيره من حيث انه كون على الطهارة مطلقا لاختلاف المصلحة الداعية الى كل منهما وهو معنى اختلاف الغايتين والا رجعت الغايات كلها الى غاية الكون على الطهارة فنظرا الى استحباب الكون على الطهارة زمان صلاة كذا او دخول كذا الى غير ذلك ومن كون الغاية هنا الطهارة قبيل النوم لا نفس النوم تبين سقوط ما في الروض من عدم امكان قصد رفع الحدث بهذا الوضوء لان غايته الحدث وهو النوم لما عرفت من ان غايته الطهارة قبيل النوم كي ينام عن طهر فلا حاجة الى تجشم هذا الوضوء في المعتبر بانه ملحق بالوضوء الصحيح لانه قصد الى النوم على افضل الحالين ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها واعترضه الشهيد بانه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل الى ذلك الوضوء الرافع للحدث فلينو رفعه واستباحة مشروط به لا مناف له وقد عرفت انه لا موقع لهذا الاشكال من اصله لابتنائه على ان الغاية المنوية في هذا الوضوء النوم مع ان الغاية المنوية هي الكون على الطهارة قبل النوم وفي الكشف ايد كون الغاية نفس النوم لا الكون قبله على الطهارة باستحباب الوضوء لنوم الجنب وفيه وضوح الفرق بين المقامين لان وضوء الجنب صوري لجامعته الحدث الاكبر ولا يمكن معه ارادة الكون على الطهارة فليس الغاية هنالك الا وقوع النوم عقيبه بخلاف المقام ولذا صرحت جملة من الروايات هنا بلفظ الطهر وفي نوم الجنب ليس الا لفظ الوضوء هذا ولا يخفى ان استحباب ذي المقدمة هنا وهو النوم مقارنا للطهارة مشروط بارادة النوم وحصول الاشراف عليه نحو استحباب غسل اليد للاكل الا ان النوم مستحب تحقيقا لهذه الوظيفة كما انه مع نظره فيما ياتي من نوم الجنب وجماع الحامل وغيرهما ومنها السعي في الحاجة لرواية ابن سنان من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وفي مرسل الصدوق اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته معتضدة بالشهرة واعترض بان مفادها ان الحاجة لا تقضى الا مع طلبها بعد الوضوء ولا يقضي بازيد من استحباب الطلب بعد الوضوء الواقع لغاية من الغايات واما تشريع الوضوء لطلب الحاجة فلا والجواب انه مع الاغضاء عن ظهوره الرخصة من السبك لا اخفاء في ظهوره في انه يستحب لمن يطلب الحاجة ان يكون على وضوء مقدمة لكمال الطلب الظاهر من الاستحباب المستفاد من الدليل اللفظي كالايجاب ان يكون مطلقا لا مشروطا بمصادفة كونه على الوضوء ونحو هذه المقدمة مما يكون مقدمة الشروع لا بد من تقديمها على الشروع في ذي المقدمة فيستحب تقديم الوضوء ان لم يكن متوضئا لخصوص الطلب ولا يتوقف الى القول باستحباب مقدمة المستحب لاستفادة خطاب اصلي به من الاخبار ونحو هذا التقريب الاستدلال على الاستحباب في جملة من الوضوءات الاتية وبه يندفع ايضا ما تقدم من الشهيد في الوضوء للنوم من انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم بل يحصل بالوضوء لغيره من الغايات والنوم معه لظهور الاخبار هناك ايضا في استحباب النوم على الوضوء لمن يريد النوم واشرف عليه مطلقا لا مشروطا بمصادفة كونه متوضئا وهو مقدمة الشروع فلا بد من تقديمه فيستحب تقديم الوضوء لمريد النوم وهو المطلوب ومنها زيارة قبور المؤمنين وفي الكشف لم اظفر بخصوصه بنص لكن في المدارك وعن الشهيدين في الروض والذكرى وجامع المقاصد والدلائل ورود النص به وهو مع الاعتضاد بالشهرة كما في المشارق وظاهر المدارك كاف في الاستحباب بل يدخل فيها قبور الانبياء والائمة عم بالطريق الاولى بل النصوص في استحباب الطهر لزيارة قبورهم بالغ حد التواتر المعنوي لو لا الخطر الوارد منها في خصوص كثير من الزيارات على وجه يفهم منها كون الطهر من اداب مطلق زيارة قبورهم ودخول مشاهدهم المشرفة ولا ينتقض بالغسل الوارد في دخول مشاهدهم وزيارة قبورهم بناء على عدم اجتزاء الوضوء في نفس وظيفة الغسل بل وفي الحاق زيارة الاحياء من المؤمنين وزيارة الميت قبل دفنه وجه

الوجه واضح

والوجه واضح وضعفه اوضح كما ان الحق بالقبول الخبر الواحد لمؤمن ولم ار النص حتى ينظر في شموله الخبر الواحد لكن قد يقال المعبر عنه في عبارات الفتاوى بقبور المؤمنين بالجمع المحلى باللام ظاهر في ثبوت الحكم لكل فرد بضوء العموم ويعطيه ما يرى بعضهم منه الى قبر الانبياء والائمة عليهم السلم مع ان المعتبري ليس قبر واحد لامام واحد ومع ذلك لا باس به من باب استحبابه لدخول كل مكان شريف تعظيما لاسيما اذا كان المقبور من الممتازين علما او عملا او شرافة الراجح تعظيمه زيادة ومنها نوم الجنب لصحيحة الحلبي عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب ولا ينام الا على طهور وان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد وتفصيل الجواهر عن طهور والاولى في كراهة النوم بغير وضوء لا استحباب الوضوء الا على القول بان ترك المكروه مستحب فالاستدلال على الاستحباب من قوله حتى يتوضأ وفي تقريبه خفاء لكن يدل عليه موثق سماعة عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وقوله فليفعل و ان كان من جهة كونه في مقام توهم الحظر يفيد الرخصة لكن الرخصة في العبادة لا تخلو من الرجحان وتاثير توهم الحظر في مثله رخصة الترك الذي يتضمنها الاستحباب لا الاباحة مع ان قوله والغسل افضل يؤذن بوجود الفضل في الوضوء ويؤيده الاجماع المنقول على الندب وعن بعض تعميم الحكم لكل من عليه الغسل ولم نقف له على مستند ومنها جماع المحتلم لرواية الصدوق عن النبي ص يكره ان يغشى الرجل المراة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه وفيه مع التصريح بالكراهة انما طرد رفع الكراهة بالغسل واستدل بعض بما ورد في معاودة الجامع الى الجماع ولكن مع كون موضوعه ذلك وفي الخبر من اتى جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى لتسرى في جماع المحتلم مبني على عموم الطهور في زادة مطلق الجنب لذا قال في الكشف لم اظفر له بسند وعن النزهة لانه لا يؤمن اذا جامع قبل ان يغتسل او يتوضأ اذا احتلم من ذلك الجماع ان يجيئ الولد مجنونا وهو مشعر بعثوره على النص به ولعله مع عدم في المدارك والذكرى بما ارسل النص به وشهرة الاستحباب كاف في باب التسامح وتعليل النص المتقدم على تقدير كونه المستند بجنون الولد لا يقتضي باختصاص الحكم بمظنة الحمل ومحتمله دون ما لا يحتمل كاليائسة لعدم تعليل الكراهة به واطلاقها مع التعقيب بان ان فعل وصادف الحمل كان كذا لا يقتضي بمناطية الكراهة به ومنها ذكر الحائض في اوقات الصلوة للنص به وعدم الخلاف في الرجحان كما في الكشف وعن ابن بابويه القول بالوجوب لنحو قوله في صحيحة زرارة عليها ان تتوضأ وضوء الصلوة في كل وقت ويضعفه ظهور الاخبار الظاهرة في الاستحباب المعتضدة بعد الاصل بالشهرة العظيمة وفي الروض والظاهر الحاق النفساء بها لانها حائض في المعنى وهو حسن ومنها للتجديد اي اعادة صورة الوضوء للاخبار المستفيضة من الفريقين معتضدة بالاجماع المستفيض بل عدم وجود الخلاف الا عن احمد كما في المنتهى ولا ينافيها المستفيضة الناهية من الوضوء للمتوضي ما لم يستيقن الحدث بقوله اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت لانها على تقدير تسليم شمولها للفرض لتعارض من وجه ويرجح عموم التجديد لها بالاجماع وغيره وان كان التعارض من قبيل العموم والخصوص مطلقا باخصية اخبار التجديد فيقيدها ويخصص عمومها بالتجديد ومنه ينقدح وجه ضعف ما عن بعض الاصحاب من استحباب مطلق التكرار وان لم يكن بقصد التجديد اذ لم يكن مراده عدم الحاجة الى قصد الغاية والمتيقن من استحباب التجديد اعادة الوضوء بعد الصلوة به فانه مورد اتفاق وان كان قضية اطلاق النص الاستحباب وان لم يصل بالاول بل وان لم يات بغاية من غايات الوضوء اصلا فيستحب تجديد الوضوء الواقع للكون على الطهارة وعن الذكرى و الروض كظاهر المختلف التوقف في شرعيته ما لم يصل بالاول من الاطلاق والعموم ومن عدم نقل مثله وربما يستند المنع الى ظاهر ما في الفقيه وكان النبي ص يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة لكنه غير ظاهر في ارادة التقييد منه كما ان قضية الاطلاق استحباب الاعادة ولو ثالثا ورابعا فما زاد سواء كرر التجديد لصلوة واحدة ام توضأ وصلى ثم جدد وصلى وهكذا وعن الذكرى منع التكرير لصلوة واحدة ويحتمله منع الصدوق والفخر من تكرير التجديد وظاهر الحدائق الميل اليه حيث قال لم اقف فيه على نص وعلل الشهيد المنع باحتمال عدم المشروعية واداءه الى الكثرة المفرطة قلت وربما يستند له بما ورد من ان الوضوء مثنى مثنى ومن ان من زاد على مرتين لم يوجر بحمله على فعل الوضوء لا غسلاته كما هو ظاهر الفقيه فانه حمله فيه على التجديد وبضعف الاول مع احتمال ارادة بيان مشروعية اصل التجديد والتعدد منه لرفع توهم خطر عدم مغايرته كالثاني لما سمعت بعد اعتضاده بالشهرة مع ان ظاهر ارادة تعدد غسلات الوضوء الثابت فيه عدم شرعية الثالثة خصوصا اولهما باعتبار تكرار لفظة مثنى فيه واما التكرير لصلوات متعددة فنسب جوازه في المختلف الى المشهور وهو مؤذن بوجود الخلاف وعلى كل حال يستند لمنعه بالاصل وعدم انصراف الاخبار مضافا الى خبر مثنى مثنى

فقال يكره ذلك حتى يتوضأ ... ابي بصير ... وهو جنب صحيح

وعموم من زاد

وعموم من زاد بالمعنى المتقدم وفيه ما عرفت مضافا الى عموم ما ذكر من ان كان النبي ص يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة ولا يبعد دعوى اعتبار مضي زمان في الجملة بحيث لا تتصل الوضوآت لبعد ارادة التجديد بالنحو المزبور ويؤيده بما ذكر في وجه مشروعيته من تدارك احتمال وقوع الخلل او الحدث في الوضوء السابق ويمكن حمل ما عن الشهيد من ان ذلك يقضي بكون تكرار الوضوء مستحبا ولو كانت متوالية متفاوتة عشرين مرة على ذلك وكذلك قضية الاطلاق استحباب التجديد للوضوء الواقع لكل غاية من الغايات صلوة كانت او غيرها وعن الذكرى عدم استحبابه لسجود الذكر والشكر لما فيه الوضوء شرط الكمال وفي الجواهر لم يثبت في الطواف وسجودي الذكر والشكر ولعل المنع نظرا الى ما ورد من ان النبي ص كان يجدد لكل فريضة ولكل صلوة وما رواه الفقيه من ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وما عن سماعة من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وغيرها مما يفيد التجديد فيه بالصلوة وفيه عدم ظهورها في ارادة التقييد وفي استحباب تجديد غير الوضوء من الغسل والتيمم بجامعه اشكال كما في نهاية الاحكام من عدم النص ومن انه راجح تحت الطهر من تجويز الافعال في الاول فيستظهر الثاني وعن المنتهى لو اغتسلت المستحاضة لكل صلوة وتوضأت فهو ابلغ للطهر وكان مستحبا لانه طهر فليس فيه تكرار لقوله الطهر على الطهر عشر حسنات انتهى وظاهره البناء على عموم حديث الطهر وفي سنده ضعف كما في سند رواية الخصال عن علي ع الوضوء بعد الطهور والجبر لهما بالشهرة غير حاصل بل في المصابيح في ظاهر الاكثر عدم مشروعية التجديد في الغسل وهو المعلوم من طريقة المسلمين وعلى كل حال كلام المشهور خال من التجديد في غير الوضوء بالوضوء وكذا النص المعتبر فيبتني على اصالة عدم المشروعية ولا يجري فيه التسامح بالنظر الى الخبرين الضعيفين لقيام دليل الحرمة من عموم النهي في المستفيضة المتقدمة عن الوضوء الا ان يستيقن الحدث لشمولها الفرض واقتصارها على ذكر منع الوضوء غير ضائر مع التعليل فيها بعدم نقض اليقين بالشك الظاهر في ارادة مطلق الطهر الا ان يدعى ظهورها في الطهر والوضوء الابتدائي بعنوان انتقاض الاول كما يقتضيه التعليل المذكور فلا يشمل التجديد الواقع بعنوان الاول فيبقى الخبران الغاشان في التجديد من غير معارض سوى الاصل الذي لا يقدح في قاعدة التسامح ولا يعد فيها معارضا وعليه يقوى العموم لكن في المصابيح ان البناء على اطلاق الطهر يقتضي استحباب كل من الطهارات الثلاث على كل منها تجانس او اختلف واستحباب الغسل على الغسل مطلقا وان كان الغسل الاول مندوبا من الاغسال الزمانية والسببية والفعلية وهذا الاطلاق غير مراد قطعا اذ لاريب في بطلان كثير من تلك الصور فيتعين ان يكون المراد به الوضوء على الوضوء كما هو المعهود منا مثل انتهى ومنه يتبين ان الاشكال في التجديد في غير الوضوء من غير المتجانسين اقوى وان استظهر في الجواهر استحباب الوضوء على غسل الجنابة مع فصل الصلوة لشمول بعض الاخبار له وفيه اشكال من جهة اخرى وهي عموم النهي عن الوضوء مع غسل الجنابة وانه بدعة ودعوى ان المتبادر منه وقوعه بلا فاصلة فلا يشمل ما يقع مع فاصلة الصلوة معارضة بدعوى ان المتبادر من اخبار التجديد ايضا غير هذا الفرض فيبقى الفرض خاليا من النص ويجري فيه اصالة عدم المشروعية واما ما عن المصابيح فيما الوارد العموم من حديث الطهر من بطلانه في جملة من الصور فيه انه ينبغي ان يخرج منه ما علم بطلانه ويبقى الباقي واما الاغسال المستحبة غير الرافعة فغير داخلة في الخبر لعدم كونها من الطهر ومنها جماع الحامل لوصية النبي ص لعلي عليه السلم اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد وهو مما ارسل فيه النص في المدارك ولعله بانضمام الشهرة كاف في الندب ومنها المعاودة الى الجماع لخبر الوشاء كان اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ و المراد بالتوضي للصلوة مثل وضوء الصلوة وعن الشيخ عدم الخلاف فيه وجعل بعضهم وطء جارية بعد اخرى غاية مستقلة ولعله لرواية عيسى عن الصادق ع اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي اخرى توضأ مع احتمال ارادة ان ياتي مرة اخرى فيتم اتيان الجارية الاولى والاخرى ومنها جماع غاسل الميت قبل الاغتسال ومنها تغسيل الجنب الميت ويدل عليهما ما رواه ابن عبد ربه عن الصادق ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها تكفين الميت عن غسله قبل الاغتسال وسيأتي دليله في محله ومنها ارادة ادخال الميت القبر لما روي عن الصادق ع توضأ اذا ادخلت الميت القبر ومنها وضوء الميت قبل غسله وسيأتي في محله وفي عده من هذا القسم من الوضوء المستحب مسامحة لان المستحب القائم بالمكلف توضئ الميت كالتغسيل الواجب ومنها للرجل و

والمرئة لاجتماعهما ليلة الزفاف لرواية ابي بصير عن الصادق ع اذا دخلت عليك انشاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة
ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ وقال بعضهم ان الرواية ظاهرها استحباب الوضوء لركعتي الصلوة المستحبة عند اجتماع الزفاف و
منها الوضوء لقدوم المسافر قبل الدخول على اهله لرواية الصادق ع من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء فرأى ما
يكره فلا يلومن الا نفسه وظاهرها كبعض ما تقدم اظهر في كراهة الترك ومنها كتابة القرآن لرواية علي بن جعفر عن الرجل ايحل له
ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ويحمل النهي فيه بعد تعذر الحقيقة على الكراهة فيكون كبعض ما تقدم
في عده مستحبا ومنها الجلوس للقاضي مجلس القضاء وسيأتي في محله ومنها السجود الشكر لقول الصادق ع من يجد سجدة الشكر وهو
متوضئا كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام ومنها السجود للتلاوة واكد وجه الخروج عن شبهة القول بالوجوب
وكذا غيره مما اختلف في اشتراطه بالطهارة كسجود السهو على القول بعدم الوجوب له ومن توضئا ناقصا الحدث شرعي كالتقية و
الجبيرة ونحوهما بعد زوال عذرهم ومنها افعال الحج عدا ما يعتبر فيه الطهارة لرواية معوية بن عمار عن الصادق ع لا باس ان تقضى
المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء فيه افضل والخروج عن شبهة الخلاف ايضا في بعضها ومنها قبل الاغسال
المسنونة ولعل المراد على القول باغنائها عن الوضوء بل قبل وقبل غسل الجنابة على قول سيأتي في محله وعد منها الناسي الاستنجاء قبل الوضوء
مطلقا سواء كان المنسي استنجاء بول او غايط او هما وسواء استنجى امر لا وسواء صلى بذلك الوضوء ام لا واستدل له بخبر سليمان بن داود فيمن
توضأ ونسي غسل ذكره يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء بعد تعذر الحمل على الوجوب لظهور عدم ارادة خصوص نسيان غسل الذكر بل مطلق الاستنجاء
وخبر عمار في الرجل نسي ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد مسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد
الوضوء وان كان قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة بعد الحمل على ارادة المتوضي الناسي
بقرينة فليعد الوضوء واعادة الصلوة فيه ايضا محمول على الاستحباب ووجه كونه ناسيا للاستنجاء مع الاستجمار اما بان يكون قاصدا
لفعلهما بناء على استحباب الجمع بينهما فاوقع الاستجمار ونسي الاستنجاء قبل وبان يكون ناسيا لهما ومع ذلك وقع منه الاستجمار لا من قصد له
وفي الكشف والجواهر بعد ذكر ناسي الاستجمار قبل الوضوء ومنها بعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله وان كان قد استجمر واستدل له بالرواية
الثانية ولو لا بعدهما غايتين وجها او ان اراد الفرق باختصاص الاول بالناسي والثاني بالعامد ففيه تنصيص دليله بالناسي وعلى كل حال
لا يبعد تعميم الحكم لمن ترك الاستنجاء متعمدا ايضا للوضوح اولوية الحكم في العامد من الناسي فيكون للسائل اراد السؤال من حيث وقوع الوضوء
قبل الاستنجاء وانما ذكر النسيان لوقوع الامر منه كذلك وسيأتي آخر الاستنجاء احتمال آخر في نحو هذه الروايات يسقط معه هذا الحكم من
اصله فتامل وقبل ومنها للاكل وبعده لما ورد به بناء على حمل الوضوء فيه على الظاهر لا غسل اليد ومنها للدخول في السفر وللاستخارة
للنص قبل وللطلق الجماع ولعله لنص وارد به ومنها للتاهب للنهي للصلوة الموقتة بعنوانه بجاد مقدمتها حتى اذا حضر وقتها كان مستعدا
لفعلها ويدل على ذلك مضافا الى ما عن العلامة المجلسي من نسبته الى الاصحاب وعن النهاية الى الخبر مما ارسله في الذكرى عنهم ع ما وقر
الصلوة من اخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها واستدل عليه ايضا كما عن المنتهى وغيره بان الصلوة في اول الوقت مستحبة ولا يتم الا بتقديم
الطهارة التي هي مقدمتها ومقدمة المستحب مستحبة وفيه بحث من جهة ان الصلوة الواقعة في اول وقتها واحد شخصي لا يتعلق بها الوجوب
والاستحباب فلعل نصبها هنا الا كونها اكثر ثوابا كافضل افراد الواجب المخير فمقدمتها لا تكون الا واجبة ولعله من هنا عبر بعضهم بان
الصلوة في اول الوقت مشروعة ولا تتم الا بشروعية الطهارة قبله وحيث لا تجب قبل الوقت فتكون مستحبة وهو غير مجد بعد ان يكون
مشروعيتها بنحو الوجوب المشروط بمصادفة الطهارة ومقدمة الواجب المشروط بعد تعذر وجوبها لا دليل على رجحانها من جهة المقدمية
ويقوى ان يكون من التاهب المستحب التاهب لفعلها في اول زمان التمكن لمن لا يتمكن من فعلها اول الوقت ويثق عليه ولو لا ارادة
تقديم بعض مهماته فيتوضأ قبل الوقت تحفظا لفعلها اول اوقات التمكن بل من ذلك كلما علم او ظن معه تاخر الصلوة عن وقت الفضيلة
اذا لم يتوضأ قبل الوقت لشدة برد او حدوث هواء او غير ذلك من العوارض القهرية بل والاختيارية في وجه كل ذلك لكونه من التوقيت
بالنظر الى اطلاق الرواية بان مطلق تقديم الطهارة توقير بل لا يبعد التعدي الى مطلق الشروط كالطهارة من الخبث وغيرها مما يكون
الواجب التلبس به غير مشروط بدعوى فهم ان تقديم الطهارة لحصول الابتداء بها في اول الوقت توقير فلا فرق بينها وبين غيرها
كما عن الذكرى قال وفي الاخبار ما يدل على ان الفضيلة بتقديم ما يمكن تقديمه من الشروط لينطبق الفعل على اول الوقت مثل ما روي

ومنها عند كتابة القرآن

ومنها التاهب للصلوة قبل الوقت

ما وقر الصلوة من اخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها انتهى ودعوى ان مطلق تقديم الطهارة توقير ولو مع ارادة ايقاع الصلوة في غير
الاول من مطلق الوقت لانه مبادرة الى بعض مقدماتها فتشكل من الاطلاق المزبور ومن ان مخالفة تاخير الطهارة للتوقير من جهة حصول
الشغل بها عن الصلوة عند حضور الوقت ومع ارادة تاخير الصلوة لامور دلة كما هو مقتضى فهم الاصحاب من التخصيص بارادة ايقاع
الصلوة في اول الوقت ويستحب الوضوء من وقوع امور هي ناقضة لكماله الاول تقدم الى جملة منها الاشارة في ذيل الموجبات منها بعد
حصول الغضب وتقبيل الرجل المرئة بشهوة ومس فرجها وعبر بعضهم بالتقبيل بشهوة ومس الفرج مطلقا لكن المنصوص ما ذكر ومس باطن
دبره او احليله وفي الخبر وفتح احليله ايضا والقيئ والرعاف والتخليل الذي يسيل الدم وفي موثقة ابي عبيدة اذا استكره شيئا منها
نقض الوضوء وان لم يستكره لم ينقض وبه يقيد اطلاق غيره مما ورد في ذلك وهكذا قيد في المدارك القيئ والتخليل بما ذكر والاولى
تقييد الثلاثة به وبعد خروج المذى وهو الخارج بعد الانزال والودي بالمهملة وهو الخارج بعد البول وبعد الكذب وظلم الرجل
صاحبه والغيبة وانشاد الشعر الباطل بما يزيد على اربعة ابيات وفي تكرار البيت الواحد والبيتين والثلاثة بحيث لو كانت مختلفة
لكانت متصفة بالكثرة اشكال كما لو نقص عنها او زاد بما يقدح في محض الوزن اما المفرط فلا اشكال في عدم جريان الحكم فيه ويأتي
الاشكال مع الفصل بين الابيات الزائدة على الاربعة بالزمان ولا يبعد الفرق بالفصل الكلي كان يقرء بيتا من الغداة واخر وقت الزوال
واخر وقت المغرب هكذا فلا يجري الحكم والقليل مجري وجريان هذا الفرق في صورة الفصل بين مصارع الابيات وكلمات المصرع
اظهر وان كان يتفاوت مصداق الفصل الكثير والقليل بالنسبة الى كل منهما في العرف والضحك في الصلوة وعبر بعضهم بالقهقهة
بالقهقهة فيها عمدا كصاحب المدارك ولعل مدركه استحباب الخروج عن شبهة خلاف الاسكافي والا فالمنصوص هو الضحك
غير مقيد بالعمد وبعد مس الكلب والمجوسي وفي المجوسي قال في صحيحة محمد بن مسلم يغسل يده ولا يتوضأ وفي خبر عيسى بن عمر مصافحته
ينقض الوضوء والجمع بحمل النهي على جواز الترك حيث انه في محل توهم الوجوب ونقض الوضوء على استحباب اعادته كما ورد في جميع
الوضوات المستحبة بعد حصول الامور المذكورة بلفظ يراد به ذلك وهذا اولى من حمل الشيخ الوضوء على الغسل من الخبث لبعده عن
الفهم ثم ان الوضوء عن الامور المذكورة كلها للنص الوارد بالوضوء بعد حصولها من المتوضي فيمكن ارجاعها الى الوضوء التجديدي فيكون
استحباب التجديد عند حصولها اكد لكن ظاهر فيها انه غير التجديدي المتعبر عنه باعادة الوضوء وانه ينقض وفي بعضها السؤال عن الانتقاض
بل القاضي ع اراده من قوله في الجواب يعيد ويتوضأ ومن جميع ذلك يفهم ان الامور المذكورة لها نوع اخلال في اثر الوضوء ولو في كماله
ينقطع استمرار النقض اليها بمعنى نقض كمال اثر الوضوء السابق ولذا لم يجب اعادته وهذا خلاف ما يفهم من اخبار التجديد من بقاء
اثر الاول واحكامه باضافة الثاني اليه ولذا كان نورا على نور واتضح ان استحباب هذه الوضوات في غير المتوضي للكون على الطهارة
انما هو غير تتبع الغاية التي يستحب لها الوضوء الاول فلا تقتضيه غاية اخرى فيها غير المنوية بالاول وانه اذا تبين فساد الاول يشكل
الدخول بالثاني في عبادة مشروطة بالطهارة على كلام يأتي فيمن توضأ تجديدا ثم تبين فساد الاول الامر الثاني من الامور التي اشرنا
اليها في بيان آداب واجبه ومسنونه تتعلق بالخلوة والتخلي من كيفية الدخول في بيت الخلاء والجلوس وكيفية الاستنجاء ومن الواجب
على المتخلي حال التخلي وغيره ستر العورة التي يجب سترها في كل حال عن كل محرم عليه النظر وسيأتي في باب لباس المصلي بيان موضع
العورة ويحرم عليه حال التخلي خاصة استقبال القبلة وظاهره ارادة التوجه بمقاديم بدنه واستدبارها مطلقا ولو كان في الابنية
فضلا عن الصحارى على الاشبه فينحرف بمقاديم البدن اذا تخلى في المكان المبني على جهة القبلة او عكسها ولا اشكال في اصل الحكم
من حرمة الاستقبال والاستدبار حال التخلي ومخالفة المفيد والاسكافي والديلمي على الاحتمالات المحتملة في كلامهم الموجبة لاختلاف
التفصيل المنقول عنهم بين الصحارى والابنية باختصاص الحرمة باحدهما والكراهة في الاخرى والاباحة والسكوت عنها شاذ كما لعله
الاردبيلي وبعض من تاخر عنه وقولهم بالكراهة مطلقا للنصوص المستفيضة المنجبر ضعفها بعد التعاضد والاستفاضة بموافقة المعظم
وعن التذكرة والمختلف والذكرى وشرح الموجز والكفاية والذخيرة والبحار الشهرة عليه بل عن السرائر انه الظاهر من المذهب وغيره ليس
بشيء يعتمد عليه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه على ان سند بعضها معتبر كالصحيح عن علي ع ان النبي ص قال اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها وعن الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير الذي هو من اصحاب الاجماع سئل ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولا يقدح مقارنته فيه كبعض الاخبار ببعض المستحبات للتخلي ولا ما في حسنه

ومنها بعد حصول الغضب

في بيان آداب ما يتعلق بالتخلي

محمد بن اسمعيل من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف جلالاً للقبلة وتعظيماً لها لم يقم حتى يغفر له بثبوت الاستحباب من سياقها لاحتمال ان
يكون المراد منها من بال ولم يكن كونه ينقطع بوله ثم انحرف ببقية جلوس للاستبراء والاستنجاء ونحوه اولاً وبعدم دلالة لزوم حتى يغفر
له على الاستحباب ثانياً وبعدم مكافئته للاخبار الكثيرة الصريحة في الحرمة المعتضدة بما عرفت ثالثاً ولا ما في الخبر المتضمن لوجدان كنيف في
بيت مولينا الرضا عليه السلام بجاه القبلة لعدم دلالته على الجواز من وجوه كيف لا ولا اقل من كراهة الاستعمال المؤكدة التي لا يحتمل في حق الامام عليه السلام
فعلها بل ولا بناء كنيف للتخلي على القبلة مع انه هو المروي عنه بنقل هذا الراوي بعينه وهو محمد بن اسمعيل الحسنة من بال حذاء القبلة
فكيف يصدر منه هو ما هو بمضمون الخبر ومنه يتبين سقوط القول باستحباب عدم الاستقبال استناداً الى الاصل وضعف اخبار الحرمة و
دلالة سياق الحسنة مضافاً الى المعارضة ببعض المستحبات في غيرها لان الاصل مقطوع والضعف مجبور والسياق موهون والمعارضة
بالمستحب غير محذور والحكم مع ذلك بحمد الله غير مستور ومن الغريب ما في الكشف هنا بعد الاستدلال للمنع بوجوب تعظيم القبلة
قال ولذا يجب استقبالها في الصلوة ويحرم عند الجماع بل لعن فاعله وكذا حرم عند استدباره انتهى لانا لم نجد قائلاً بحرمته ذلك عند
الجماع بل صرح بعضهم في النكاح بالكراهة وعلى كل حال اطلاق الاكثر حرمة استقبال المتخلي واستدباره ومقتضاه ايكال مناط الاستقبال
والاستدبار الى العرف ومداره في العرف مقاديم البدن وعكسها وهو صريح محكي المسالك والروض والروضة وتعليقة الميسية
والكشف ومجمع الفوائد وبدل عليه الصحيح المتقدمة اذا دخلت المخرج الخ وعن المبسوط والسرائر والتحرير تحريم الاستقبال و
الاستدبار بالاحتجين وعن الحرة والغوالي والموجز وظاهر الغنية بالعورة وبكل منهما وردا ايضاً النص لكن الذي يظهر من تدبر الاخبار
ان منع الشارع عن التخلي على القبلة وعكسها انما هو للتعظيم كما يشهد له الحسنة المتقدمة عن الرضا عليه السلام من بال حذاء القبلة الخ وقد
رواها في الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ايضاً وكذا الخبر اذا اراد البول والغائط فلا يجوز ان يستقبل ولا يستدبر والعلة في ذلك ان القبلة
اعظم اية الله في ارضه واجل حرمة ولا يستقبل لتعظيم اية الله وحرم الله وبيت الله والظاهر كون التعظيم هنا ترك استقبالها و
استدبارها بخروج الخبيثين لعدم المنع عن كشف نفس العورة للقبلة ولا عن التوجه اليها بمقاديم البدن وعكسها مطلقاً فتبين
ان المنع في نظره هنا الخصوص حال التخلي بان لا يقع خروج الخبيثين على القبلة وعكسها وما تضمن النهي عن الاستقبال والاستدبار كالصحيحة
الظاهرة في اعتبار مقاديم البدن او عن التوجه بالعورة كالمروي عن نوادر الراوندي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه بازاء القبلة و
غيره خارجة مخرج الغالب في العادة من حصول التوجه بالمقاديم والعورة عند التخلي ومن اغرب ما يتوجه على ناطة الحرمة بمقاديم البدن
خصوصاً كالمحكي عن الروض والمسالك من ان الاستقبال هنا نحو الصلوة هو ارتفاع الحرمة بصرف المتخلي وجهه لا سيما مع صرف صكه
عن القبلة والتوجه بباقي بدنه والخبيثين ضرورة ارادة المجموع من المقاديم لا الجميع وعدم الارتفاع بذلك مما يكاد يقطع به وقد
يشكل استفادة كون الغرض هو التعظيم باقتضائه عدم المنع من التخلي بالبول فقط على عكس القبلة او بالغائط فقط على القبلة لعدم
حصول ملاقاة القبلة بالخبيثين حال خروجهما في الصورتين ويندفع بان التعظيم هنا شرعي اي المستفاد من بيان الشارع كون
الاستقبال والاستدبار بخروجهما منافياً للتعظيم في نظره وان لم يتبين في العادة منافاته وعلى ما استظهرناه ان لم يتوجه بمقاديم
بدنه القبلة ولكن صرف راس ذكره حتى خرج البول على القبلة لم يرتفع المنع وبالعكس يرتفع والاحوط تركه بل الاحوط الجلوس حال
التخلي على وجه لا يتوجه بمقاديم بدنه ولا بعورته ولا بخبيثه ولا يستدبر كذلك والقبلة هنا هي العين والجهة ولا اعتبار بما شرع في
الصلوة مما بين المشرق والمغرب على بعض الوجوه وفي المدارك وعن الذخيرة حكاية قول بالمنع عما بين المشرق والمغرب للنبوي اذا دخلت
المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وهو بناء ما ورد ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي
الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف ليبعد عن الاستقبال والاستدبار وفي النبوي ضعف غير مجبور وفي التاييد ان الخبر
مضمونه مهجور والعمل به في الصلوة على حالة الاضطرار مقصور واتساع الجهة للبعيد ليس بالمعنى المذكور اي مع تعين الجهة بينهما
وبين دهما الى المشرق والمغرب قبلة بل معناه امكان توجه اهل قطر الى جهة واحدة لاتساع مناط المحاذاة للشيء في حالة البعد كما تسمعه
في باب القبلة نعم لا باس باستحباب التشريق والتغريب لما عرفت وان اشتبهت القبلة ففي المدارك استقرب سقوط المنع للشك
في المقتضي وهو في غاية السقوط اذ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة حتى يرتفع المقتضي مع عدم العلم فيجب الاجتهاد
مقدمة لتحصيل الواقع فان حصل بالاجتهاد العلم او الشرعي مما يعول عليه في باب القبلة اختص المنع به والا فاعتبار مطلق الظن

في بيان ان المناط في حرمة الاستقبال والاستدبار حال التخلي العين

هنا وان قلنا به للصلوة مشكل الا مع البناء على كفاية الظن في باب القبلة مطلقاً ثم على عدم اعتباره او عدم حصول ان استغرقت الشبهة
جميع الجهات ترك التخلي ما امكن من غير حرج او طلب مكاناً يمكنه تعيين القبلة فيه من غير عسر وحرج ايضاً والا توجه اينما شاء وان
اشتبه في محصور يجتنب المحتملات وتوجه الى المعلوم خروجه عن القبلة ان كان المعلوم خروجه جهتين متقابلتين متواصلتين بخط
مستقيم وان كان جهة واحدة او جهتين متواصلتين بخط منحني ففي كشف غرور الشبهة في وجوب ترك التخلي لاستلزام التوجه الى
الجهة المعلوم خروجها عن القبلة الاستدبار الى محتمل القبلة واستدبار المعلوم استقبال المحتمل وينبغي التنبيه لامور منها ان
الاستقبال والاستدبار من القائم والقاعد معلوم واما المضطجع على نحو المتوجه للصلوة والمستلقي نحو المحتضر او على وجهه ففي المدارك
حصول الاستقبال والاستدبار لهما بذلك وعن بعض المحققين في شرح القواعد والارشاد موافقته في العاجز عن القيام او الجلوس و
تقوية العدم في القادر على تردد ينشأ من انهما حالتا استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك بالنسبة الى العاجز واما القادر فلا
ولذا ان حلف القادر على الاستدبار لم يبر بالحالتين مع قدرته على غيرهما قلت اما الفرق فيهما بين القادر والعاجز فضعيف اذ لا مدخلية
للقدرة والعجز في الاتصاف بالحقيقة وعدمه فان كان حالة الاضطجاع مثلاً استقبالاً فهو صادق في حالة كونه مضطجعاً وان امكنه القيام
والا فلا وان عجز عنه واولى منه دعوى كون الاستقبال كالمشي غير حاصل للنائم ولا يلزم ان يكون كل حالة للقائم موجودة في العاجز
منه واجزائه في الصلوة لا يقضي بحصول التوجه العرفي له بل غايته كونه بحكم التوجه حيث ان الصلوة لا تسقط بحال ولا صلوة الا الى
القبلة فيتحرى الميسور من التوجه وبراءة الناذر العاجز من الاستقبال بالتوجه على الحالة المعهودة انما هي لكون العجز قرينة ارادة الحالة
المقدورة له لا لحصول التوجه الحقيقي بها نعم لا يبعد دعوى عموم الاستقبال عرفاً التوجه القائم والقاعد والمضطجع والمستلقي كل بحسب
حاله كما صرح به في المدارك وغيره مع تردد فيه خصوصاً في المستلقي وخصوصاً في المكبوب منه على وجهه وعدم حصول الاستقبال
والاستدبار في حال التخلي اصلاً لا يخلو من قوة وان صرح بحصولهما منه في الجواهر ومنها ان المنع مختص بحال التخلي دون الاستنجاء وصرح
غير واحد بانه ظاهر الاكثر بل في المدارك انه ظاهر الاصحاب مع الاحتمال فيه كما حكى له الا ان في الذخيرة شمول المنع له ايضاً وجعله في المدارك
اولى وعن الذكرى التردد فيه والمستند موثقة عمار الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وربما يتقوى بعموم اذا
دخلت الغائط فتجنبوا القبلة بناء على ارادة محل الغائط وعموم النبوي اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة بناء على ارادة محل الغائط
لكن الموثقة يقوى كون السؤال فيها عن هيئة نفس الجلوس والجواب بانها كهيئته حال التغوط ردا على العامة حيث استحبوا للاستنجاء
جلوساً اخر ازيد تفرجاً وادخال الانملة كما يحكي عن جدي في الدروس ويؤيده تعقيبه بقوله وقال انما عليه ان يغسل ما ظهر وليس عليه
ان يغسل باطنه لظهوره في التعريض به للعامة بالتخليل المشروع عندهم وارادة محل الغائط في الثاني غير متعين ويحتمل ان يكون المراد اذا
شرعتم في التخلي من الغائط والنبوي اذا دخلت المخرج لم اجد تعجيده الا عن شرح الجعفرية مع ان عمومه غير مجد كسابقه مع مخالفته لهم الاعتبار
ونحوه ظهور الموثقة فيما ادعى ان سلم نعم لولا ذلك امكن شمول المنع لحال التخلي لمكان هذه الروايات خصوصاً مع تصريح غير واحد بان
النبوي المذكور في عدة روايات ومنها ان التخلي الذي يمنع فيه الاستقبال غير شامل لنحو القطرة الخارجة عند الاستبراء بناء على عدم
شمول المنع لحال الاستنجاء بل ولا قطرات المسلوس ولا ينصرف اليها نحو قوله لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط وفي المبطون ما لم
تكن حالته كالمسلوس في شبه التقاطر اشكال والمنع قوي الا اذا لم يملك نفسه في الخروج ومثله كل من يخرج منه بغير اختياره ولو
اتفاقاً فليس شمولاً للمنع بلا اشكال وفي شمول الحكم لمن جلس لخروج الدم الخالص كبعض اهل البواسير او القيح كمن به دماميل او وماء
الحقنة الخالص مثلاً لم اجد نصاً بها الا من الجواهر قاطعاً بعدم اللحوق وهو قوي اذ لا وجه للحوقها بالاخبثين الا دعوى منافاتها للتعظيم
المقصود بالمنع من الاستقبال وهي ممنوعة ومنها انه اذا تعارض الاستقبال والاستدبار حال الضرورة قدم الاستدبار ولو عارضهما
محرم وجب تقديمهما قطعاً كذا في المدارك وتبعه في الحكمين في الجواهر وافقه اخر على الاول وتردد في الثاني مع ان تقديم الا
الاستدبار لعدم ثبوت مارجح به من كون الاستقبال اقبح خصوصاً اذا اراد التغوط فقط اولى بالتردد من تقديمهما على كشف
العورة للاجنبي المعلوم اهميته من هذا في الشرع بالنسبة الى التوجه الى القبلة ويعرف ذلك من صلوة العاري الذي يومي مع وجود
الناظر ويركع ويسجد مع الامن بناء عليه لكن لم يتضح الوجه في حرمة الاستقبال والاستدبار هنا كشف العورة للقبلة والا لاقتضى
الحرمة في غير حالة ايضاً بل عرفت مدخلية حالة التخلي ومنه يأتي التردد في الحكمين بل لا يبعد ح في الاول ترجيح الاستقبال لا بمجنبه

في بيان الامور التي ينبغي التنبيه عليها

الاول منها

الثاني منها

الثالث منها

الرابع منها

في استحباب ...

الوجه بحالة التغوط من الادبار ولا سيما اذا اراد التغوط من غير اد دارة فالاستقبال حج اهون قبحا ومنها اذا علل المنع بمنافاة التعظيم كما هو صريح الكشف وجماعة قوى لزوم منع الاطفال منهما واولى منه عدم جواز تعريض الولي بل ولا غيره بهم حال التخلي تجاه القبلة وعكسها الابهاج من الامور المقصود عدم حصولها في الخارج كما مر الاشارة الى نظيره في مس المصحف ويمكن الاستناد فيه بعموم نحو قوله لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط وعلى كل حال الاحتياط اولى ويجب في الاستنجاء غسل مخرج البول ويتعين الماء لا ان الترجما لا غير

في وجوب غسل مخرج البول بالماء

والاصل والسنة المتواترة بل هو ضرورة المذهب خلافا لابي حنيفة فلم يوجب فيه شيئا من الغسل والتمسح وللشافعي فاجزى بالتمسح مثل ولما عن المرتضى من رفع الخبث بالمضاف ولعله غير مراد بما استنجاء البول ظاهرا وعلى كل حال فما في رواية سماعة وحنان ما يخالف الحكم المذكور وغيره لنعشا لينه بعد ما سمعت من الاجماع مضافا الى قصورهما سندا بل ودلالة سيما الثانية وعلى فرض الدلالة محمول على التقية فما في الحدائق وغيره من استناد الكاشاني اليهما فيما هو المعروف عنه من عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى ملاقيه بعد زوال عين النجاسة من المتنجس في غاية الضعف وقد اطنب الكلام في الرد عليه بما لا يليق لوضوح بشاعة هذا القول بحيث لا ينبغي صرف الوقت الشريف في التصدي لجوابه نعم في المقام عبارات من غيره يتوهم تقييد اعتبار الماء في غسل مخرج البول بصورة القدرة مشعرا باجزاء غيره مع العجز عن الماء كما في الشرائع ومحكي الاستبصار والنهاية والغنية وغيرها لكن المراد منها ليس ما ذكر بل ما صرح به البعض كالمحقق في المعتبر وغيره في غيره وقيل انه المشهور من وجوب ازالة بلل البول مهما امكن بالتمسح ونحوه مع العجز عن الغسل بالماء وسياتي التعرض لهذا الحكم في ذيل المسئلة فلا اشكال في عدم حصول الطهارة من نجاسة البول بغير الماء مع القدرة على الماء او العجز عنه والامر فيه واضح انما الكلام في اقل المجزي من الماء فهل يجزي ما يتحقق به الغسل بالماء كائنا ما كان ولو باقل

في بيان اقل المجزي من الماء واقوال المسئلة

من مثلي ما على الحشفة كمثل ونصف وان اقل ما يجزي غسله بماء هو مثلا ما على الحشفة وعلى الثاني فهل يعتبر استعمال المثلين بما يحصل معه غسلتان بان يصب مرتين في كل مثلا او يحصل باستعمال المثلين ولو بصبة واحدة اقوال ويحتمل رابع وهو اعتبار الغسل مرتين كلا بمثليه فاقل المجزي اربعة امثال وفي الكشف تحتمل عبارة الصدوقين وهذه الاقوال في خصوص الاستنجاء واما في غسل البول في غيره فقولان ما يتحقق غسلا بالماء ولو مرة واعتباره كذلك مرتين والاول محكي عن الكافي وقرت

في بيان الفروق وتحقيقه

بل في الكشف نسخيرة الفاضل في غير القواعد والتذكرة للاصل فان الواجب ازالة عين النجاسة والاصل براءة الذمة مما يزيد عليها والامر بالغسل مطلقا خصوصا ما ورد منها في الاستنجاء كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وموثقة يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي فرضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضاء مرتين مع تضعيف ما ورد باعتبار التعدد في البول مما تقدم في احكام النجاسات مضافا الى عدم انصراف ما تضمنه من السؤال عن البول يصيب الجسد بما ورد بالتعدد الى الاستنجاء منه وتضعيف ما ورد هنا ايضا باعتبار المثلين اذ هو ما رواه الشيخ في الكتابين بسنده الى سعد بن عبد الله عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن مروك بن عبيد عن نشيط بن صالح عن الصادق ع قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل لجهالة الهيثم ومروك وبرواية هذا الراوي عن بعض اصحابنا عن الصادق ع انه قال يجزي من البول ان تغسله بمثله وعن الكافي مضمرا او مرسلا انه يجزي ان يغسله بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وبغيرها مثل حسنة ابن المغيرة عن ابي

في بيان العوائد وذيلها

الحسن ع قال قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة الحديث والثاني محكي عن ثاني الشهيدين والمحققين وجماعة ولعله الاقوى لاستصحاب النجاسة وتحكيم ما ورد باعتبار التعدد في التطهير من البول مع العمل بما ورد هنا ايضا من اعتبار المثلين فان ما ذكر مقتضى الجمع بينهما ضرورة ان المفهوم من قوله مثلا ما على الحشفة بعد قول السائل كم يجزي من الماء ان جميع ما يستعمل من الماء هو مثلان ولا يكون ذلك مع مراعاة التعدد الا بصب كل مثل مرة وضعف السند كما ذكر ممنوع بما عن الكشي من حكاية توثيق هيثم وعن العلامة من تصحيح حديثه وعن ابن فضال من توثيق مروك مضافا الى انجباره بالشهرة المحكية واعتضاده بعدة روايات بغسل البول مرتين اذا اصاب البدن كما يأتي بناء على شمولها للمحل الا للاستنجاء فان المرتين لا تكونان اقل من المثلين واشكله في جامع المقاصد بان الغسل انما يتحقق اذا ورد الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة والجريان وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل

الذي على الحشفة كيف يكون غالبا عليه ثم اجاب عنه بان الحشفة تتخلف عليها بعد خروج البول قطرة فلعل المماثلة بين هذه وبين الماء المغسول به ولا ريب ان القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشي المخرج ظاهر وفي الكشف بل المفهوم من الخبر كلام الاصحاب مثلا كل ما بقي على الحشفة من بلل او قطرة او قطرات فلا اشكال قلت قد تكرر في كلام بعضهم غلبة الماء واستيلائه وجريانه على اختلاف التعبير بل ربما عبر باغلبية الماء على النجاسة وفيه اجمال فان اريد بالغلبة الاكثرية كما هو ظاهر التعبير بالاغلبية حتى لو كان المغسول قطرة بول اعتبر ان يكون الماء ازيد من قطرة فلا يرفع الاشكال ما ذكره الكركي اذ غايته المماثلة لا الاكثرية الا ان اعتبار ذلك ممنوع اذ لا شاهد له من الادلة كدعوى ان الغسل لا يتحقق الا بها لعدم اعتبار ازيد من ازالة القذر بالماء في الغسل به ويدل عليه في خصوص البول ورود ما اعتبر التعدد في تطهير البدن منه بلفظ الصب لغير المفهوم منه ما ذكر قطعا وكذا خبر المثلين لو فهم ما يفهم منه الاكثرية ومستند هذا القول ليس الا الجمع بين هذه النصوص خاصة على ان الاكثرية بهذا المعنى في غسل ما عدا نحو البول مما لا تكون له ماثية غير معتبر قطعا فكذا في غسله لاتحاد معنى الغسل وان اريد بالغلبة المعنوية بمعنى القاهرية اي وروده على محل القذر واستيلائه عليه بمعنى استيعابه لتمام المحل على وجه لو كان هناك عين زالت بانفصال الماء عن المحل توجه دفع الاشكال بما ذكر وليس من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر اذ غايته ما هناك ظهور لفظة البلل في محض الرطوبة وهو كذلك بحسب وضعها لا مع وقوعها بيانا لما على الحشفة الذي هو في غالب العادة قطرة تتخلف من التدبيرة ولو صغيرة لا محض الرطوبة والنداوة فانها قل ما تتفق وفي الجواهر حكم بانها المراد بالتشبيه لسقوط القطرة غالبا بالاستبراء وكون الغسل بعد قطع دريرة البول الذي لا قطرة معه وفيه ان تشبيه المقدار بالقطرة التي توجد غالبا بعد قطع الدرة لا ينافيه انفصالها بعد الاستبراء ونحوه بل منافيه مقدار الماء بما على الحشفة في نفسه ظاهر في ان المشبه به من الماء لكمال الاستبعاد في بيان مقدار الماء المأمور به بالنداوة خصوصا مع ان النداوة لم يتبين بلوغ مثليها حد الماء بحيث يجري على المحل كما هو المعتبر في التطهير وبالجملة الظاهر ارادة مثلي ما هو على الحشفة بعد قطع درة البول وهو في الغالب مما يصدق عليه القطرة ولو الصغيرة لا محض النداوة ولو ورد كل من مثلي القطرة يصدق الصب المجزي به في البول بل الغسل كما ذكر فان قلت ان كان حقيقة الغسل يتحقق به فلا ينصرف اطلاقه اليه قلت مع ان لفظ الغسل غير موجود في النصوص التي يراد الجمع بينها في هذا القول وان الانصراف ان تم فالمثل والمثلان سواء في عدم الانصراف لابتنائه على الغلبة والغالب الغسل بازيد من المثلين لا يصلح الانصراف لان الجواب مبني على بيان اقل ما يجزي الفرد الاخفى تماما هو وفي جامع المقاصد بعد ايراد رواية نشيط الظاهر ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وقد ورد عدة اخبار بوجوب غسل البول مرتين فهي مؤيدة لهذه الرواية انتهى وقد يتوهم ذلك استناده في اعتبار تعدد الغسل في الاستنجاء من البول الى هذه الرواية مستقلا بل هو الظاهر في ذلك ومثله ما عن المحقق بل يشعر جعله ما دل على غسل البول مرتين مؤيدا بالاعتراف بعدم شموله للحشفة التي موضوع المسئلة هنا ومن هنا اورد عليه بعض من تاخر عنه بان الرواية مطلقة وقاضية بالاجتزاء باستعمال المثلين ولو بصبة مرة لكنك عرفت ان التعدد انما اعتبرناه لما ورد في تطهير البدن من البول نحو الصحيح عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وغيره وبعد تحكيم نحو هذه الروايات في لزوم المرتين لزم حمل رواية نشيط على التعدد بالمثلين لرفع التنافي واستفيد منها بعد الحمل على التعدد حصول الاجزاء في كل من المرتين الواجبتين بما يكون مثل ما على الحشفة ففي الحقيقة انما استند للتنافي رواية نشيط على حصول الاجزاء في المرتين بمقدار المثلين فلا يرد ما ذكر ولعل هذا هو المراد مما في جامع المقاصد وغيره لظهور فساد دعوى دلالة رواية نشيط بنفسها على ارادة الغسل مرتين من المثلين ثم قد يقال ان ما ورد بلزوم التعدد من نحو الصحيح المذكور وغيره مختص بغير محل الاستنجاء لظهور نحو قوله عن البول يصيب الجسد في غير مخرج البول فيتبقى رواية نشيط التي موردها محل الاستنجاء بعد الاعتراف بعدم استفادة التعدد منها بنفسها باقية على اطلاقها القاضي باجزاء استعمال المثلين ولو مرة واحدة في خصوص الاستنجاء ومما يدل على اختصاص تلك النصوص بغير محل الاستنجاء عمل المشهور في غير محل الاستنجاء برواية التعدد بل عن الحقق الاجماع عليه وفي الاستنجاء ان لم يكن المشهور على عدم التعدد فلا اقل من عدم عكسه بل ما يدعى الاجماع هناك صرح بالخلاف هنا وبهذا يستظهر القول الثالث الذي هو اعتبار المثلين مع الاكتفاء بصبهما مرة واحدة كما اختاره في الرياض قال والاظهر كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل انتهى ويستدل له بان الاخبار الواردة في الاستنجاء بالامر بالغسل قاضية بالاجزاء بمسماه خصوصا ما ورد

في بيان ... الثالث وتمسكه

منها في مقام البيان كموثقة يونس قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط تقييد اطلاقها من حيث اجزاء المثلين وغيره بالمثلين برواية نشيط المعتبرة في نفسها مضافا الى انجبارها بالشهرة من هذه الحيثية
بقي من حيث المرة والمرتين على حاله من غير تقييد بل قد يقال ان رواية نشيط والمطلقات المقيدة بها من حيث المثلين خاصة دون
المرتين معارضة بما دل على الصب مرتين معارضة العمومين من وجه لاختصاص مورد الادلة بالاستنجاء وعمومها من حيث المرة والمرتين
والاخير عامة من حيث محل الاستنجاء وسائر البدن وخاصة من حيث المرتين فليطلب المرجح وهو للاولة بموافقة اصل العدم واطلاقات
الامر بغسل النجاسة من هذه الحيثية وكثرة العدد واصحية السند ومساعدة الاعتبار من حيث عدم حصول الغسل المعتبر بصب
المثل بل وموافقة المشهور لتعبير الاكثر بان اقله مثلا ما على الحشفة من دون تعرض لاعتبار التعدد فهو ظاهر في ارادة اجزاء المرة لكن
قد يدفع بعدم جريها بمنع اطلاق رواية نشيط من حيث المرة والمرتين لان السؤال بقوله كم يجزي ظاهر في السؤال عن كمية نفس الماء
المعين تقديرها بغير العدد من نحو القطرة والقطرتين مثلا ومثل ما على الحشفة ومثليه ونحو ذلك لا عن كمية ما يضاف اليه من صبه
وغسله المعين تقديرها بالعدد كالمرة والمرتين والواحد والاثنين ونحو ذلك وح فالظاهر ان الجواب بمثلي ما على الحشفة مسائق لبيان
اقل المجزي من كمية صبه من المرة والمرتين فلا اطلاق من الحيثية الثانية وعليه فلا معارضة بينها وبين ما دل على اعتبار المرتين لان
هذه بالنسبة الى المرتين ح ساكتة وتلك بها مصرحة وكذلك غيرها من المطلقات في خصوص الاستنجاء نحو قوله في خبر يونس
يغسل ذكره ويذهب الغائط فان التعبير في الاستنجاء من البول بالغسل ومن الغائط بالاذهاب اقوى شاهد على كون الامر بالغسل فيه
لبيان الفرق بكفاية التمسح المذهب للعين في الغائط ولزوم الغسل بالماء في البول في مقابلة العامة القائلين بكفاية التمسح لا لبيان
عدم اعتبار تعدد الصب فيه بنحو الاطلاق وخارج مخرج هذا الخبر جملة منها واخرى واردة فيمن بال ثم توضأ وصلى من غير تطهير
نسيانا او عمدا فان الامر فيها بغسل الذكر لا لارادة بيان عدم اعتبار التعدد في الصب والاكتفاء بالغسل مطلقا ولو مرة والحاصل
من وقف على نحو هذه المطلقات يعرف ان سياقها ذلك وهي بالنسبة الى كفاية المرة واعتبار التعدد ساكتة ولا معارضة لها مع ما
دل على التعدد اصلا واما اطلاق ما ورد بغسل النجاسة مطلقا فمعارض مع ما دل على اعتبار التعدد في البول تعارض المطلق والمقيد
فاللازم تقييده بما دل على اعتبار التعدد وهو عدة روايات معتبرة كما في جامع المقاصد ومحكي المعتبر وغيره معتضدة بعمل المشهور
في تطهير البدن قطعا الغير المعلوم خلافه في المقام اذ غاية ما هنا تعبير الاكثر بان اقل ما يجزي من الماء مثلا ما على الحشفة وهو بعينه
عبارة النص المذكور ويجري فيها ما يجري في النص من كونه مسوقا منهم لبيان اقل ما يجزي من الماء لا من الصب وكذا اقتصار البعض
هنا على الحكم بوجوب غسل المخرج يجري فيه ما سمعت في خبر يونس وح فبيان ما يلزم في كمية الصب من البعض ومن الاكثر المعبرين بما
سمعت يكون موكولا الى ما صرحوا به في حكم النجاسات من وجوب الغسل من البول مرتين وبهذا التقريب قد يمكن دعوى ان المشهور هنا
اعتبار التعدد ايضا مؤيدا باستبعاد اختلاف التطهير من نجس واحد باختلاف اعضاء البدن وان امكن التفرقة بكثرة وقوع تطهير
الحشفة فيناسب التخفيف بل صرح بعض المعاصرين بعدم العثور على من فرق بين مخرج البول وسائر البدن في لزوم التعدد الا الشا
وبالغ في نسبة اتحادهما في الحكم المزبور الى المشهور بل نقل الشهرة عليه عن ثاني المحققين والشهيدين وسلطان المحققين وان لم تحقق
النسبة الى غير المحقق الثاني في ظاهر ما يستفاد من جامع المقاصد مضافا الى استبعاد التعبد بالمثلين في الاستنجاء اللازم على القول
الثالث ولعله لذا جعل في البيان النزاع بين المعتبر للمثلين مع الاكتفاء بالمرة ومن اكتفى بالمرة مع مسمى الغسل لفظيا بمعنى انه فيما يحصل
به مسمى الغسل وان كان الظاهر كونه معنويا ضرورة حصول المسمى بما دون المثلين قطعا ثم لا خصوصية للمثلين بعد اعتبار الزائد
على المثل في صدق المسمى والى عموم التعليل فيما استند اليه للتعدد من خبر الحسين بن ابي العلاء بقوله فانما هو ماء فيتبين ان دعوى
موافقة القول باجزاء المرة للمشهور في غير محله ولا يجدي موافقة الاصل المقطوع بالدليل حسب ما عرفت والاعتبار المزيف بما
سمعت مكانه وخلاصة الكلام ان ما ورد في الاستنجاء ما يدعى اطلاقه بالنسبة الى اعتبار تعدد الصب مسوق لبيان حكم اخر فما
دل على وجوب غسل البدن من البول مرتين سليم عن المعارض من حيث المرة والمرتين فان قلت وان كان سليما عن معارضة رواية
نشيط بعد تسليم سياق اطلاقها لما ذكر الا ان الموجود فيه البول يصيب البدن وهو ظاهر في غير الحشفة في محل الاستنجاء فيكون
الاصل وعمومات الامر بغسل النجاسة مرجحا لعدم اعتبار التعدد فيها قلت احتمال ارادة ما عدا الحشفة من ذلك على فرضه مما يلتفت من

ملاحظة الطلاق

من ملاحظة اطلاق نحو قوله يجزي بمثلي ما على الحشفة واما مع قطع النظر عنه فدعوى عدم شمول نحو قوله يصيب البدن للحشفة مجازفة
اذ لو لم يرد في خصوص الاستنجاء شيء كان شمول يغسل البدن من البول مرتين للحشفة وغيرها مما يشك فيه ذو مسكة نعم اورد الشيخ
في كتابي الحديث وغيره عن ابن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت
فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال لا ينظر اليها وعن نشيط بن صالح المذكور في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول
ان يغسله بمثله وظاهرهما مناف لرواية التعدد بل اعتبار المثلين مطلقا الا انهما لا يكافئان ما تقدم لمخالفتهما المشهور من حيث عدم
اعتبار المثلين قطعا مع ظهور الاول في الاستنجاء من الغائط خصوصا بملاحظة قوله ينقى ما ثمة ويبقى الريح سلمنا اطلاقه من حيث
لفظ الاستنجاء معارض باطلاق ما دل على التعدد واحتمال الثاني ما ذكره الشيخ من ارادة مثله في المائية اي لا يجزيه غير الماء كما زعمه
العامة او مثل ما يخرج من البول وهو اكثر من المثلين وح فسبيله سبيل ما ورد بالغسل وان كان في ثانيهما ما لا يخفى فلا مسرح عن القول
باعتبار التعدد وان كان اقل المجزي في كل مرة مثل ما على الحشفة بل الاحوط ما نسب الى الصدوق من اعتبار الغسل مرتين في كل مرة
بمثلي ما على الحشفة مراعاة لعموم ما دل على التعدد مع ملاحظة استبعاد حصول الغسل بالمثل منضما الى احتمال ما تضمن المثلين ارادة
بيان اعتبار المثلين في تحقق الغسل عند الاستنجاء في الجملة لا انه تمام ما يجب استعماله ويجمع بينه وبين ما دل على اعتبار تعدد الغسل
باعتبار غسلتين كل منهما بمثلين وان كان يبعده ما عرفت من ظهور رواية نشيط في ان مجموع ما يستعمل في الاستنجاء هو المثلان
مع عدم تبين صحة النسبة الى الصدوق ايضا لاحتمال المحكي عنه من قوله ويصب على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين
ارادة صب كل مثل مرة والاحوط من ذلك الصب ثلاثا بما يسمى غسلا او صب الخبر زرارة وعلى كل حال فلا يجب على الاغلف كشف البشرة
للغسل على الاقوى وان امكن لان داخل الغلفة من البواطن خلافا لما في الذكرى ومحكي المنتهى فاوجبا الكشف مع عدم الاتفاق وجامع
المقاصد فقوى القول بوجوب التواصل الى داخل الغلفة بحسب الممكن منع الارتفاق ايضا ثم في غسل ظاهر الغلفة لا اشكال عند
في وجوب غسله مرتين اقل كل منهما مثل ما عليها لاستنادنا في التعدد الى ما دل على الغسل مرتين في البدن الشامل للغلفة وتنزيل
رواية نشيط ايضا على مضمون تلك ولا خصوصية ح لما فيها من الحشفة وفي التقدير بالمثل في كل مرة الى عدم امكان غلبة الماء
واستيلائه بالوجه المعتبر في التطهير باقل من المثل مطلقا وان صرحت بخصوص الحشفة رواية نشيط نعم يشكل على ما احتمله عبارة
المحققين من استفادة اعتبار التعدد في الاستنجاء من رواية نشيط الموجود فيها الحشفة كما انه يشكل فيه ايضا على القول الثالث
اعتبار المثلين ضرورة انه على ذلك القول محض التعبد بالنص الموجود فيه الحشفة مع احتمال وقوع التعبير بها في النص من باب
التقييد بالوصف الغالب كما ان مخرج بول الانثى والخنثى قد يشكل الحكم المذكور فيهما واقوى اشكالا الثقب في البدن اذا خرج
منه البول خصوصا اذا لم يكن معتاد الخروج منه ولا سيما مع عدم انسداد الطبيعي كل ذلك من عدم صدق الحشفة ومن انها مثال
لمطلق المخرج والاشكال ساقط من اصله عندنا لما عرفت كما انه يبعد وقوع التخصيص فيما دل على غسل الثوب والبدن مرتين المنزل عليه
رواية نشيط بغير بول الرضيع الغير المتغذي فيبعض عدم اعتبار التعدد في غسل مخرج الرضيع هنا المستلزم عندنا عدم اعتبار المثلين
ايضا كما عرفت بخلافه على احتمال عبارة المحققين وعلى القول الثالث اشكال في اعتبار المثلين من عموم قوله بمثلي ما على الحشفة ومن
ظهور التخفيف في نجاسته من النص بالفرق مع بول غيره هذا وصرح في الذكرى بانه يجزي المثلان مع الفصل في الاستنجاء مع تصريحه في
النجاسات في التطهير من البول بانه يكفي في المرتين تقديرهما كالماء المتصل ووجه اعتباره الفصل هنا في جامع المقاصد بان تعدد
الغسل بالمثلين لا يتحقق الا مع الفصل بينهما وان امكن تحققه مع الانصباب المثلين بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض
في الزمان فلا يعتبر الفصل ح انتهى وهو حسن بقي الكلام في ان التعدد على القول به هل يختص بالماء القليل او مطلقا وسيأتي
في احكام النجاسات شرحه واما غسل مخرج الغائط فلا يجب ولا يستحب بالاحجار مع عدم تلوثه وان لا فاء لعدم التنجس مع اليبوسة
واطلاق الامر بهما وارد مورد الغالب من التلوث ومعه يجب غسله بالماء تعيينا اذا تعدى التلوث من نفس الحلقة نصا واجماعا
وحد غسله الانقاء بان يزول العين والاثر اما العين فواضح وجوب ازالته نصا واجماعا واما الاثر ففي عدة من كتب القدماء و
المتاخرين وجوب ازالته ونسب الى المشهور وصرح اخرون بعدمه وفي اكثر ما صرح بوجوب ازالة اطلاق لفظ الاثر وعن المنتهى
والتنقيح انه اللون وقيل ان المراد به الاجزاء الصغار مما يتخلف من النجاسة على المحل مما لا تزول بالاحجار ونحوها واختاره في جامع

المقاصد

المقاصد والرياض وغيرهما وعن المبسوط ان المراد بالنجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين فيكون الحكم بازالته اشارة الى تعدد الغسل وفي مجمع البرهان بعد الاشكال على تفسيره بالاجزاء الصغار بنحو ما تسمعه من الفخر قال فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وعلى كل حال الاثر غير موجود عنوانه هنا الا في نص ولا في معقد اجماع مع صدق الغسل في الاصل عند وجوب ازالته ما لم يكن من اجزاء النجاسة مضافا الى خصوص حسنة ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وموثقة يونس المتضمنة لقوله يغسل ذكره ويذهب الغائط وفي خصوص الريح الى ما في ذيل اوليهما من قوله الريح لا ينظر اليها معتضدا بالاجماع المحكي في الذكرى وغيره واما اللون وان استدل على وجوب ازالته في التنقيح بعد تفسيره الاثر به بانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته قال ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين انتهى لكن اجاب في شرح المفاتيح عنه بانه يجوز بالنسبة الى اللون ايضا ان يكون بتكيف الهواء بالمجاورة قلت ان كان مراد المستدل بتكيف الهواء بالريح انتقال العرض اليه فهو الحد ود فلعل مراده مع اجزاء جوهرية وان استشمام الرائحة من المتنجس يحتمل كونه من جهة الرائحة التي في الهواء المجاور والمتصل به فلا يثبت به وجود العين في المتنجس وهذا لا يجري مع ابصار اللون في المتنجس كما هو واضح وح لا يرد النقض به لكن يتجه عليه لزوم وجود العين فيما اذا بقيت الرائحة في المتنجس بعد انتقاله من مكان الغسل الى مكان اخر لتبدل الهواء المجاور ح ولعل مراده نفي كلية دلالة الرائحة على وجود العين في المتنجس واثبات كلية دلالة اللون كما تشعر به قوله قد يحصل بتكيف الهواء ووجود ما لا يستلزم وجود العين الا ان قضيته ح وجوب ازالة اللون دائما والرائحة قد يجب ازالتها وقد لا يجب ومقصوده ظاهر عدم وجوب ازالة الرائحة مطلقا هذا مع انا نمنع ترتب النجاسة على الاجزاء الحكمية بل المدار على المصداق العرفي وكذلك تراهم متفقين على عدم قدح بقايا اللون الذي يبقى بعد الغسل المعتبر في غير الاستنجاء من نحو الثوب واستدل الفاضل في النهاية على الحاق الريح باللون في وجوب الازالة بدلالته على وجود العين ولا ازالة الطعم بسهولة ازالته والظاهر ارادته انه من جهة سهولة الزوال يدل على بقاء العين فيرجع الى ما قررنا في سابقه وقضيته وجوب ازالته ايضا كاللون والرائحة لكن فيما اللون والريح الواجب ازالتهما بغير عسر الازالة منهما ولعله من جهة تنزيل الحر الروايات الواردة بعدم الباس في بقاء لون الدم في الثوب على عسر الازالة الحرج في ازالته فالريح ايضا كذلك ومن اجله حكم بوجوب ازالة الطعم مطلقا لسهولة ازالته مطلقا مع دلالته على بقاء العين ومن جهة ان الدلالة على وجود العين انما هي فيما يزول بسهولة دون العسر فانه ح بمجرد العرض وح لا يبعد تنزيل كلامه على ارادة اناطة وجوب الازالة وعدمه ببقاء الاثر بمعنى الاجزاء الصغار وعلى بحل العسر فيه على ما زاد عن الغسل المتعارف المعتاد كما صرح به في الرياض تبعا لجامع المقاصد فان الغالب في اللون الباقي بعد الغسل بما دون المتعارف انه لا ينفك عن بقاء شيء من الاجزاء الصغار التي لا اشكال في وجوب ازالتها فيكون مراده من الاستدلال بدلالته على العين غلبة وجود العين معه في العادة لا من جهة ان العرض لا ينتقل واذا منع من ثبوت غلبة وجود العين مع بقاء اللون المفروض فيكفي الشك في زوال العين تماما مع بقاء اللون المفروض ودعوى هذه الغلبة في اللون الغير العسر الازالة بل الطعم الذي كذلك ايضا اقرب منهما في الريح الغير العسر وبالجملة الاقوى وجوب ازالة لون الغائط عن المحل لان سر عدم ازالته عن البدن بالغسل المتعارف دليل بقاء العين اي الاجزاء الدقيقة التي يجب في التطهير بالغسل ازالتها قطعا وهذا معلوم بالوجدان وليس كذلك الريح ولذلك لا يبقى لون الغائط في المحل غالبا بعد الغسل المتعارف ويبقى رائحته كثيرا وقد صرح بذلك جمع [illegible] والذرة قال في الاخير واللون يقتضي بقاء العين هنا وليس الريح بمثل اللون نعم لو فرض بقاء لون من الغائط لا يذهب بالغسل المتعارف فلا دلالة فيه على بقاء العين ولا يجب ازالته وهو الذي اتفق النص والفتوى على عدم وجوب ازالته عن الثياب ونحوها والحكم في الثياب والبدن في حد الغسل متحد وعلى الاتحاد فيه في الرياض ادعى الاجماع المركب كما ان اللون الذي يزول عن الثوب بالغسل المتعارف يجب ازالته ايضا لدلالته على بقاء العين وهو غير مورد اتفاق النص والفتوى على عدم وجوب ازالته هناك وكذلك الفرق بينهما هنا فان حد الغسل في الثوب والبدن في الاستنجاء وغيره متحد قطعا كما شعرت به دعوى الاجماع المركب المذكور في حد التطهير من النجاسات واما الاثر بمعنى الاجزاء الدقيقة كما هو الاظهر من تعابيرهم فيدل على وجوب ازالته في الاستنجاء وغيره من المتنجسات بعد الاجماع المستفيض بل المحصل والاصل جميع ما يدل على وجوب غسل الغائط وغيره من النجاسات [illegible]

وقد يراد الجواب بانه يجوز تكيف المحل ايضا وتلونه بمثل لون النجاسة بالمجاورة صح

ارادة اذهاب عينها بتمامها من الغسل وخصوصا نحو قوله حتى ينقى ما ثمة وقوله يذهب الغائط والحكم فيه واضح وقوله في الموثق المتقدم في الدم لا يضرك اثره محمول على اللون لظهوره من السياق ويقربه ما ورد عن مولينا الكاظم ع بعد سؤال ام ولد عن اثر الدم في الثوب اصبغه بمشق حتى يختلف ونحن نذهب اثره فما في الكشف وغيره عن الفخر من منع وجوب ازالة الاثر الظاهر بعد ملاحظة دليله في ارادة الاجزاء الصغار في غاية الضعف قال في المحكي عنه ويدل على عدم الاستجمار للاجماع على انه لا يزيله الا ان يقال انه لا يطهر بل يعفى عما يبقى معه وهو خلاف ما نص في التذكرة والمنتهى والمعتبر الى ان قال الا ان يقال بالوجوب اذا امكن انتهى وفيه انه ان ثبت هناك عدم وجوب ازالة الاثر بمعنى الاجزاء الدقيقة لانه لا ينفك عنها المسحات غالبا مع قضاء الحكمة بشرع كفاية الاستجمار ووجوب ازالتها بها عسر وحرج لا يستلزم ثبوته هنا مع صراحة جميع ما دل على نجاسة الغائط ووجوب غسله بازالته ولا مرفع بدا من الحكم الثابت هنا بالنص والاجماع لدلالة السيرة والحرج على ثبوت خلافه في مقام الخروج وعلى كل حال فقد عرفت مما تقدم عدم العبرة بالرائحة الباقية على المحل وهو الظاهر من النص المتقدم فلا يرد اشكال الشهيد في الذكرى بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وهو يقتضي النجاسة فتكل ولا يقدح وجود الرائحة في الماء ايضا اذ غايته نجاسة الماء بالتغير ولا يلزم منه تنجيس المحل نظير ما قالوه في ماء الغسالة وان لم يتعد الغائط من المخرج عادة تخير في تطهير محله بين التمسح بالاحجار وما شابهها والماء اما كيفية تطهيره بالماء فقد تقدم واما بالاحجار فيجزي التمسح بثلاثة احجار وشبهها مما يعمل عمل الاحجار في قلع ما على المخرج كالقطعات من خرق وخشب وجلد وغيرها ويجزي انقلاع العين بها وان بقي الاثر اما بقاء الرائحة فيثبت عدم قدحه في الطهر هنا بالاولوية من الاستنجاء بالماء الذي عرفت عدم قدحه فيه وكذا بقاء اللون بناء على القول بعدم قدحه هناك واما على المختار فيه هناك فحكمه هنا وحكم الاجزاء المرئية التي لا تذهب غالبا بالمسح المعبر عنها في شرح المفاتيح وغيره بالملوسية والكزوجة الحاصلة في الجلد من الغائط وان كان بمقتضى ما دل على وجوب ازالة عين النجاسة هو وجوب ازالتهما لانهما من العين مضافا الى قوله هنا في الموثق ويذهب الغائط الا ان اطلاق شرع الاستجمار المبني على التسهيل والايسار مع عدم انفكاكها غالبا عن بقاء الاثر والاجزاء المذكورة اقوى مخصص في المضمار لعموم ما تقدم من الاخبار معتضدا باجماع المعتبر والمنتهى على العفو عن الاثر في الاستجمار ومنه يتبين رفع ما اشكل به من ان النقاء ان كان حاصلا هنا مع وجود هذه الاجزاء فلا يقدح بقاؤها في الاستنجاء بالماء ايضا وان لم يكن حاصلا فيجب ازالتها في الاستجمار بالاحجار ايضا لان النقاء لازم بموجب النص ووجه الدفع ان النص المتضمن للتحديد بالنقاء مخصوص بمورد الاستنجاء او نقول ان النقاء مختلف بحسب الماء والاحجار عرفا وعادة فنقي الغسل بالماء لا يكون الا بازالة الاجزاء المذكورة وفي التمسح يحصل مع بقائها وكيف كان لا ريب في عدم لزوم اذهاب هذه الاجزاء في الاستجمار انما التردد في الحكم بطهارتها فلا ينجس ملاقيها او الاقتصار على العفو من وجوب ازالتها فيما يعتبر فيه الطهارة كالصلوة ونحوها مقتضى العمومات المتقدمة والاستصحاب مع عدم دلالة من بناء الاستجمار على التسهيل على ازيد من عفو الازالة وهو الحكم ببقائها على النجاسة لكن الانصاف انه من ملاحظة حال الصدر الاول حيث لم يعتبروا الا الاستجمار وعدم انفكاك ابدانهم من رطوبة العرق لخشونة بلادهم وغيره من الرطوبة وعدم معهودية التجنب عن ملاقاة شيء لابدانهم بالرطوبة يقتضي ببناء الامر في نحو هذا الاثر المتخلف عن الاستجمار على الطهارة ما دامت لاصقة بمحل الاستنجاء قطعا بل لا يبعد من ملاحظة عموم البلوى فيها بناء الامر على الطهارة فيها مطلقا وان انتقلت من محلها فيكون طهارة شرع الاستجمار الملازم لهذه الاحوال واشعار قوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار وغيرها بمساواة الاحجار في خصوص المقام للغسل بالماء ومفهوم لا تستنجوا بالعظم والروث بانهما لا يطهران مقيدا او مخصصا لما دل على نجاستها بغير محل الغرض لكن في شرح المفاتيح ان نفي انفصال شيء من تلك الاجزاء فلا تامل في نجاسته وان كان في الغسالة لكن يظهر انه لم يذهب بعد جميع الاجزاء التي لا بد من ذهابها لان ما هو عفو وطاهر ليس شيء يقبل الانفصال ويحكم في حال الانفصال انه عذرة متصلة بل لا يقال عرفا انه عذرة بلا شبهة ولا يلزم ان يكون كل اجزاء جوهري عذرة ومن هذا يظهر وجود ما قال اختيار الغسل على المسح لانه متنجس ينجس الماء وان كان عفوا بعد اختيار المسح انتهى وكان حاصله ان الباقي بعد التمسح ليس عذرة لكنه متنجس باتصاله بالعذرة وحيث انه لا عموم في ان كل متنجس ينجس كل شيء في كل حال يعقل تنجس الماء به وهو في المحل دون ما اذا انفصل عن الثوب وغيره ومتى انفصل هذا الشيء من المحل دل انفصاله على انه من عين العذرة ولا معنى ان العذرة لا تنجس ملاقيها وعلى كل حال [illegible]

في بيان ان المسح بالزائد على الثلاث لتعين الماء

ان العفو عن الاثر بمعنى الاجزاء الذي فيه منا يقضي بالولوية العفو عن اللون فيه ولا اقل من المساواة على ان اللون الباقي على المحل بعد التمسح بالاحجار لا يزول بالمسح بالزائد على الثلاثة فيلزم الحكم ح بتعين الماء لازالته وعدم كفاية الاستجمار وهو باطل ثم انه اختلفت كلماتهم في التعبير عن عدم التعدي المعتبر في المقام فاقتصر بعضهم على التعبير بان يعتبر عدم التعدي من غير اضافته الى المخرج ولا غيره وعبر جملة بعدم التجاوز عن المخرج وعن الانتصار والغنية والمعتبر والذكرى والمعالم وفي الروض ويحكي شرح الجعفرية الاجماع على تعيين الماء فيما تجاوز المخرج وفي محكي التذكرة الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء اجماعا وفسره في نهاية الاحكام والروض ومحكي المسالك والروضة والمقاصد العلية كما عن جماعة بحواشي الدبر وفي الذخيرة الظاهر ان مراد الاصحاب من التعدي ذلك وصرح جماعة من متاخري المتاخرين كالاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والمشارق والمفاتيح وشرحه بل قيل انه ظاهر خلاف الشيخ وهايته بعدم تعين الماء مع التجاوز عن حواشي الدبر ما لم يتجاوز المحل الذي لا يعتاد وصوله اليه غالبا وظاهره انه المراد من التعدي في كلام القوم وعن المدارك والذخيرة لولا دعوى الاجماع لتعين تفسير التعدي في كلام الاصحاب بالتجاوز عن العادة وفي محكي مجمع الفائدة لولا اجماع التذكرة لتعين ذلك وهو موذن بحكاية الاجماع على ان المراد بالتعدي التجاوز عن الحلقة وان لم يتجاوز المعتاد ولعله لحمل المخرج في معقد اجماعهم على حقيقته قلت مقتضى الاطلاق كفاية الاحجار وان تعدى الحلقة ما لم يبلغ محلا لا يعتاد الوصول اليه غالبا في التخلي فيتعين الماء اذا بلغه اما الثاني فلا اجماعنا خلافا للشافعي في الاصل وعمومات الغسل مع انصراف ما دل على كفاية الاحجار من نحو قوله ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار الى ما هو الغالب عادة من موارد الاستنجاء مضافا الى مفهوم المروي في المعتبر والروض يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة بعد انجبار سنده بالعمل والاجماع هنا والى ان الاحجار انما شرعت لرفع عسر الغسل والنادر لا عسر فيه واما الاول فلعدم وقوع التقييد بشيء مما ذكر في اخبار الاستجمار فاطلاقها سليم عما يعارضه سوى ما يتوهم من معقد اجماع الجماعة من حيث تضمنه التجاوز عن المخرج الذي هو حقيقة في حلقة الدبر وهو مصروف الى ارادة ما لم يتجاوز الحد المعتاد لكمال بعد اعتناء هذا الموضوع من بين سائر الموضوعات على التضييق بالدقة الحكمية التي لم يعهد من الشارع نحوها في سائر امثاله مضافا الى منافاتها لوجه المشروعية من التوسعة ودفع عسر الاختصاص بالماء اذ مع خروج الغالب المعتاد عن مورد الحكم لا يبقى توسعة على ان اللازم من ارادة الفرد النادر من المطلق نصب القرينة المفقودة في المقام وجميع هذا مما يقضي بقطع الفقيه بعدم ارادة حقيقة المخرج مما تضمن لفظ التعدي من الاخبار والظن القوي ان لم يكن القطع بعدم ارادة الجماعة ايضا من معقد اجماعهم ذلك خصوصا مع استدلال الجملة منهم كالمعتبر والذكرى والروض على ما نقلوا عليه الاجماع بالمروي المتقدم الصريح منطوقه باعتبار عدم تجاوز المحل المعتاد بل الفاضل في النهاية قال واما الغائط فان تعدى المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر المعتاد او لا لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر والاستجمار في المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فانه باق على اصالة الغسل ونحوه الاستدلال عن المنتهى والتدبر في كلامه واستدلاله هذا قاض بارادة ما ذكرناه من المخرج فيه وفي غيره من كتبه كالتذكرة وغيرها بل الحواشي في قوله في النهاية ونعني بالمخرج الحواشي فما جاوزها يتعدى وان لم يبلغ الاليين المراد بها حوالي الحلقة مما لا يعتاد وصول الغائط اليها في مقابل الشافعي في احد قوليه انه يجزي الاحجار وان جاوز الحوالي المعتاد ما لم يصل الى ظاهر الاليين ليوافق استدلاله المذكور نعم عن التذكرة بعد العبارة المتقدمة ويشترط في الاستنجاء بالاحجار امور الى ان قال فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالبا واشترط ان لا ينتشر على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه وان زاد عليه ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليين فقولان انتهى وقد يستشعر من نسبته القول الثاني الى الشافعي عدم قول من اصحابنا بالاستجمار مع التعدي الى ما دون المعتاد الا انه بعد تسليم اشعاره ليس بمثابة يحكى به الاجماع عنه لعله منشاء ما سمعته عن مجمع الفائدة من نسبته تعين الماء في التعدي وان لم يتجاوز العادة الى اجماع التذكرة وعلى كل حال فغاية ما هو صريح الاجماع ليس فيه الا التجاوز عن المخرج المحمول بالقرائن المتقدمة على التجاوز عما لا يعتاد كيف لا ومن الواضح المقطوع به لدى الاصحاب حال السلف في مداومتهم على الاستنجاء بالاحجار حتى لم يكونوا يعرفون الاستنجاء بالماء الى نزول الاية ونعلم ايضا كان المعروف الغالب في نوعه هو الاستجمار وكيف يجتمع ذلك مع حملهم لمورده على ما هو نادر الوقوع فاللازم حمل كلامهم

ومعقد اجماعهم

ومعقد اجماعهم على ما تقدم مما استقواه الاردبيلي ومن تبعه من الاستجمار ما لم يتجاوز الغائط المحل المعتاد متعين جدا كما ان زعمهم مخالفته الاجماع المحكي في غير محله قطعا بل في شرح المفاتيح ان الفقهاء باجمعهم صرحوا بان الاستنجاء من الغائط غير منحصر في الماء الا ان يتعدى عن المحل المعتاد لكن في الذخيرة لولا الاجماع المتقدم لم يبعد تفسير التعدي بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء ومثله في المدارك ويقرب منه ما عن مجمع الفائدة فان ارادوا بذلك ان المعتبر في تعين الماء هو تجاوز المحل المعتاد وهو مستلزم لعدم صدق الاستنجاء فلا بحث وان ارادوا ان المعتبر فيه تجاوز المحل مع عدم صدق الاستنجاء بحيث اذا تعدى وصدق الاستنجاء يكفي الاحجار فلا نم اذ لا دليل على كفاية الصدق هنا ومقايسته على اعتبار عدم التعدي في طهارة ماء الاستنجاء في غير محلها اذ لا دليل هناك على اعتبار عدم التعدي الا الخروج عن اسم الاستنجاء وقضيته اناطة الطهارة بالصدق وعدمه بخلاف اعتبار عدم التعدي هنا فان دليله الاجماع وصرف الاخبار الى الغالب المعتاد وقضيته عدم شرعية الاستجمار في غير الغالب وان صدق الاستنجاء وعلى كل حال اذا شك في التعدي فان كان شكا في حصوله كفت الاحجار لاصالة العدم وهو في الموضوع فلا يعارضه استصحاب النجاسة واحتمال رجوعه الى الشك في المخصص ضعيف وان كان شكا في الصدق على حال التخصيص اشكل كفاية الاحجار لرجوعه الى الشك في المخصص ثم ان حصل التعدي فهل يسقط حكم الاحجار مطلقا او بالنسبة الى المتعدي خاصة اشكال من ظاهر اشتراط الاستجمار بعدم التعدي ومن ان محصل الشرطية ان الغائط الذي يكون في المخرج يطهر بالاحجار والذي يكون في خارجه لا يطهر مع الانتشار وكل يختص بحكمه ان امكن التفكيك وقد يقوى الاول لعدم شمول الاخبار صورة التعدي وقضيته خروج جميع الاجزاء في هذه الصورة هذا ان اتصل المنتشر واما اذا انفصل ما على المخرج من الخارج كما قد يقع لمن يلين بطنه فقد يقوى التفكيك لظهور تعدد الموضوع في الخارج ح واذا عرفت ذلك فاعلم ان في الاستجمار هنا مسائل ينبغي التعرض لحكمها منها انه يجزي عن ثلثة احجار الواحد ذو الجهات الثلاث كما عليه جماعة بل في الروض وكشف الالتباس وعن شرح الالفية انه المشهور وعن الانوار القمرية حكاية شهرته ايضا القول في حسنة ابن المغيرة كالصحيح بابرهيم بن هاشم حتى ينقي ما ثمة وفي موثقة يونس ويذهب الغائط مؤيدتين بالنبوي اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات وبقول ابي جعفر ع كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وبصحيحة جميل كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار واورد على الاول بان السؤال عن الاستنجاء وهو اما حقيقة في الغسل او منصرف اليه واجيب بنصر اهل اللغة على تعميمه للغسل والمسح وفي الاخبار ما يشعر به ايضا والانصراف لا موجب له لانه اما الغلبة والمفروض ان الاستجمار في زمن صدور الاخبار اغلب كما عرفت واكثرية الغسل وهي غير موجبة للانصراف سيما مع غلبة الاستجمار نعم قد يشعر السؤال في ذيلها عن بقاء الريح بكون المسئول عنه الاستنجاء بالماء فتامل وبان النقاء لم يثبت شرعا من دون الثلاث كيف لا وهو محل النزاع ويجاب بان النقاء المجعول حدا هو العرفي دون الشرعي والا لخلى البيان عن الفائدة والعرفي حاصل ولا ينافيه بقاء الاجزاء الصغار التي لا تحس غالبا كيف لا والنقاء الحاصل بالثلاثة ليس ازيد منه وبان الاطلاق في قوله حتى ينقي ما ثمة منزل على النقاء بما يقع غالبا وهو ثلاثة احجار منفصلات واجيب بعدم تسليم غلبته وان سلمناها فليست بحد يوجب انصراف المطلق لكن الانصراف ان السؤال في الخبر عن الحد ظاهر في كونه بالنسبة الى مراتب المبالغة في الازالة واطلاق النقاء ح مساق بالنسبة اليها لا بالنسبة الى ذي الشعب المنفصل واورد على الخبر الثاني بان اذهاب الغائط مجمل فيحمل على الطريق المعروف المعهود من السنة الجارية فيه ويجاب بمنع الاجمال بل قضيته الطهارة بمجرد الذهاب خرج ما خرج بقي الباقي وبان السؤال فيه عن الوضوء الذي فرضه الله تعالى على العباد وهو قرينة ارادة الاستنجاء بالماء وفيه مع ان التفريق فيه بين البول والغائط في الجواب بقوله يغسل ذكره ويذهب الغائط اقوى دليل على ارادة الاعم من الماء والمسح ان الوضوء في السؤال ان كان المراد به المعنى المعروف من رافع الحدث فالسؤال عنه وعن الوظايف المقدمات لا يوجب كونه هو بالماء لا تكون قرينة على كون ما هو من ذاته من رفع الخبث ايضا كذلك وان كان المراد به رفع الخبث فاي ظهور له في كون الاستنجاء المذكور في الجواب بالماء وقد يناقش فيه ايضا بما يقرب من السابق من ان الذهاب منزل على ما يقع غالبا وهو ليس بما دون الثلاثة والجواب ما مر نعم هما يعارضان بصحيحة زرارة جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار المؤيدة بالمرسل جرت السنة بثلاثة احجار ابكار لكن قد يقال ان المراد بها السنن الاستنجاء بالاحجار لا من حيث كونه بثلاثة بل من حيث كونه مسحا فالمقابل للنجاسة لا غسلا ويشهد له تعقيبه بقوله ان يمسح العجان ولا يغسله فان هذه الجملة بحكم البيان لما تقدمها ومرتب منها صحيحة الاخرى لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء

ثلاثة احجار

فيما اذا شك في التعدي فالحكم طاهر

في بيان ما يتعلق بالاستجمار

في الاكتفاء بذي الجهات الثلاث كما يكفي ثلاثة احجار

ثلاثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلابد من غسله بتقريب انه التقابل ولا يقدح ظهور الاجزاء بثلاثة احجار
فى انها اقل الواجب لانه الاقل بملاحظة اجزاء الاكمل وهو الماء وبالجملة المدار على النقاء والاذهاب المذكورين فى الخبرين والمقصود
من هذه الاخبار بيان مجرد شرح المسحات بدل الغسل وذكر الثلاثة لا دلالة فيه على التقييد بعد ورودها مورد الغالب باعتبار
كون الغالب فى حصول النقاء بالمسحات انما يكون بالثلاثة ويؤيد ارادة ما ذكر من صحيحة زرارة هو عن ابى جعفر عليه السلام يجزى من
الغايط المسح بالاحجار اذ لم يتجاوز الاثر لظهور ارادة الطبيعة من الاحجار فيها وح فقد يقوى القول بعدم وجوب كمال عدد ثلاث
ثلاثا ولو بالشعب اذا حصل النقاء بما دونها الا ان يمنعه فهم الاصحاب من حيث شهرة الفتوى بوجوب الاكمال ثلاثا مطلقا
حتى كادت تكون اجماعا بل الاجماع عليه منقول كما تسمع وح فنفس العدد ملحوظ بنحو القيدية بمعنى عدم جريان السنة بما دون
الثلاثة واما ما اضيف اليه وهو الاحجار فليس قيدا لعدم خصوصية جنس الحجر بل مثال المطلق ما يمسح به ثلاثا الذى منه ذو شعب
ومتى لم يكن لفظ الاحجار مقصودا بخصوصه لم يبق ما يقتضى الظهور فى انفصال القطعات لان ما يوهمه اضافة الثلاث الى الاحجار
دون نفس العدد وعليه فالخبر فى قوة ان يقال ثلاث مسحات بالحجر كما يقال اضربه عشرة اسواط ويراد منه عشر ضربات بالسوط
فيكفى العشرة بسوط واحد وح ما تضمن غير الاحجار من لفظ الكرسف وغيره يحمل اطلاقه من حيث عدد الثلاثة على المقيد بالثلاثة
التى قادها معونة الاجماع ويشهد له النبوى اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح ثلاث مسحات ويؤيد كل ذلك باعتبارات منها انه اذا
الحجر الواحد ثلاثة اجزاء فكذلك مع الانفصال قال فى المختلف واى عاقل يفرق بين الحجر متصلا ومنفصلا ومنها ان المقصود
بالتعدد الاستظهار فى النقاء والذى يؤثره تعدد المسحات لا الممسوحات ومنها ان الحجر الممسوح بقرب منه اذا مسح الاخر بقرب
الاخر اجزاء كما سيأتى فكذا الشخص الواحد لعدم معقولية الفرق بين مسح شخصين بقرب به او شخص به ومنها ما التزم المانعون
من اجزاء ذى الشعب باجزاء اجزاء الخرقة الطويلة واطراف الثوب الواحد بل الضرورة قاضية باجزاء اطراف الجدار والجذع والجبل ونحوها
والفرق بالكبر والصغر وبعد الفاصلة وقربها غير معقول هذا ومع ذلك كله لعل الاقوى عدم اجزاء ذى الشعب فان الظاهر المحكى
عن الشيخ وجماعة منهم جدى فى الدرة والهداية بل فى شرح المفاتيح نسبته الى المشهور وان لم نحققها ولعل منشأها تعبير الاكثر
بثلاثة احجار اقتصارا فى الحكم المخالف للاصل والعموم على مورد النص الظاهر فى القطعات المنفصلة لانه ان سلم ان لفظ الاحجار
موجب للظهور فى المنفصلات فهو من حيث الصيغة لا المادة والمثالية فى مادة الاحجار لا يقتضى الغاء خصوصية الصيغة فهى
مثال للاخشاب مثلا لا الخشب فى ظهور ثلاثة اخشاب كظهور ثلاثة احجار مع ان ظهور ارادة المنفصلات ليس من الاحجار ولا مع
الثلاثة اذ مع مثالية الاحجار لكل شئ تكون العبارة فى قوة ثلاث ماسحات الشاملة للشعب بل انما هو من دخول الباء على ثلاثة
احجار كما يقتضيه النظر وكفاية السوط الواحد فيما مر ان سلمت ففى قول اضربه عشرة اسواط لا فى اضربه بعشرة اسواط والفرق بينهما
واضح ودعوى ظهور ارادة المسح بالحجر فى مقابل الغسل بالماء من اخبار ثلاثة احجار باطلة بناء على وجوب الاكمال ثلاثا الذى
معقد اجماع مع ان المقصود بالمقابلة بالغسل حاصل ايضا مع ارادة خصوصية الثلاثة التى هى الظاهر من ذكرها فلا داعى لرفع
اليد من ظهور الذكر واطلاق النقاء والاذهاب يقيد بظاهر المسح بثلاثة احجار المعتضد بالاستصحاب وعموم ما دل على نجاسة
اجزاء الغايط والاعتبارات المذكورة غير معتبرة دليلا ونحو الجبل او الجدار وامثالهما ملحق بالمنفصلات عرفا وعادة واما خبر ثلاث
مسحات وما بعده فهو بحكم المطلق واخبار ثلاثة احجار بحكم المقيد فليقيد بها هذا كله مضافا الى النهى عن المسح باقل من ثلاثة
احجار فى اخبار تسمعها فى وجوب اكمال الثلاثة منجبرة بالشهرة على تعذر بها هنا واذا استعمل ثلاثة احجار كل واحد منهم
فى كل استعمال مسح بشعبة من احدها فالظاهر عدم كونها من المسح بذى الشعب لانه حاصل من كل واحد ثلاث مسحات بثلاثة احجار
لكن فى المنتهى انه لا يجزى على قول الشيخ ره وهو غير معلوم الوجه بقى هنا شئ وهو دعوى ان التعارض بين خبر النقاء والثلاثة
احجار بنحو العموم من وجه فان النقاء اعم من كونه بثلاثة احجار او غيرها والثلاثة احجار اعم من حصول النقاء بها وبغيرها فلا
يتعين تقييد اطلاق النقاء بالثلاثة احجار والجواب بعد تسليم عدم كونهما من العام والخاص المطلقين ان الترجيح لاخبار الثلاثة
احجار لما مر من الاستصحاب وعموم نجاسة اجزاء الغايط واما الشهرة فبعد حكايتها من الطرفين فغير محققة لنا وبعد فرض التكافؤ
وعدم الترجيح يبقى اقتضاء الاستصحاب والعموم سليما عن المعارض فتدبر ومنها انه لا يجزى توزيع الاحجار الثلاثة على المحل بان يمسح

بكل حجر جزءا من المحل وان نقى به خلافا للقواعد وجماعة بل عن المشارق انه المشهور كما هو المستفاد من نسبة المنع فى المنتهى الى بعض
الفقهاء بملاحظة ما فى المعالم من ان ممارسة كلامه قاضية بارادة العامة من بعض الفقهاء ونحوه فى الذخيرة مشعرين بعدم الخلاف
فى اجزاء التوزيع بل حكاية القول بالمنع ناش من توهم كون بعض الفقهاء المنسوب اليه هو من اصحابنا وهذا غريب مع تصريح الشرايع
بعدم الاجزاء وفى جامع المقاصد وعن مجمع الفوائد والحاشية الميسية انه احد القولين بل فى الثانى الميل الى العدم وعن شرح الالفية
انه الاصح وفى شرح المفاتيح نسبته الى المشهور للمتبادر الاستيعاب من النصوص وكلام من اطلق التمسح بثلاثة احجار خصوصا مع ندرة
وقوع التوزيع والمتبادر من النص وضح بملاحظة ما فى بعض الاخبار ان يمسح العجان ولان الظاهر كون الثلاثة تكريرا فى المسح للانقاء
وهو غير حاصل بالتوزيع منها انه ان لم ينق المحل بما دون الثلاثة وجب الاكمال ثلاثا وان لم ينق بالثلاثة ايضا وجب الزائد الى ان
ينقى اجماعا ولعموم الامر بازالة النجاسة واذهاب الغايط وتحكيم ما مر من الاناطة بالنقاء من جانب العدم عند العدم غاية الامر تقييد
الاطلاق من جانب الوجود عند الوجود باخبار التثليث ويستحب الايتار لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر اذا لم يجد الماء وبه يثبت
افضلية الاكمال ثلاثا مع النقاء بدونها ان قلنا بعدم وجوب الاكمال ح منها انه لا يجزى اقل من ثلاثة احجار ولو نقى المحل بدونها
بل يجب الاكمال ثلاثا وفى المدارك والذخيرة وعن شرح الاثنى عشرية والمعالم والكفاية والحبل المتين وشرح المفاتيح انه المشهور بل
عن الغنية الاجماع ويشعر بالاجماع ايضا نسبته عدم وجوبه الى مذهب المخالف فى السرائر والمعتبر ولعله من اجله حكى الاجماع عن ثانيهما فى
الدلائل لكن فى الجواهر انكار الشهرة على الوجوب ولعله فى غير محله وان شئت لم يعتبر الغنية عنه بالسنة قال والسنة ان تكون ثلاثة
لكن المراد بها المشروع بغير الكتاب كعبارة السرائر قال المسنون ثلاثة الى قوله وان نقاه حجر واحد لم يقتصر بل يجب ان يكمل العدد و
نحوه ما فى الخلاف قال وان نقى بدون الثلاث استعمل الثلاثة واستدل بقوله وليمسح بثلاثة احجار وقال ظاهره الوجوب فلا دلالة للتعبير
هنا بالسنة على عدم الوجوب بل هو ناظر الى قوله جرت السنة بثلاثة احجار نعم عدم الوجوب هو قول جماعة وقد بان مما تقدم
فى ذى الشعب دليل المشهور من اخبار الثلاثة احجار بعد اضافة الزيادة النجاسة مضافا الى النبوى فليمسح ثلاث مسحات والنبوى الاخر
العامى لا يستنجى احدكم دون ثلاثة احجار والثالث لا يكتفى احدكم دون ثلاثة احجار والرابع عن سلمان رضى الله عنه قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله ان يستنجى باقل من ثلاثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله المنجبر ضعف سندها هنا بالشهرة وكذا بان دليل الجماعة
من خبرى النقاء والاذهاب وما بعدهما من قول ابى جعفر عليه السلام وصحيحة جميل والجواب بما مر هناك من انها بحكم المطلق والاخبار المتضمنة
للعدد بحكم المقيد فليقيد بالعدد ودعوى ان ذكر الثلاثة وارد مورد الغالب لتحقق النقاء غالبا بالثلاثة فلا يثبت بها التقييد
مدفوعة بان المعتبر فى الاستظهار نقاء الحجر الاخير كما صرح به الاصحاب فى شرح المفاتيح انه مسلم عندهم ليتحقق به نقاء المحل فانه اذا ظهر
عليه شئ لم يعرف انه الجزء الاخير ولم يبق بعده على المحل شئ والاخبار تضمنت الاجتزاء بالثلاثة فان كان من جهة غلبة وقوع
الكفاية بها لزم عليه حصول نقاء المحل بالمسحتين وهو ريب انه خلاف الغالب وان قيل ان ذكر الثلاثة لحصول نقاء المحل غالبا
بالثلاثة واقعا وان لم يعرف عند المستنجى الا بالاخبار باستعمال الرابع قلنا هذا خلاف ظاهر الاخبار لان ظاهرها بل صريحها
حصول الكفاية والاجزاء من كل وجه بالثلاثة بحيث يصلح بعدها الا مع فرض عدم النقاء بها فلا يستقيم دعوى كون ذكر الثلاثة
لبيان الغالب فهو جار على الاصل فى تعليق الحكم على خصوصية من ارادة اعتبارها فليحمل هنا على بيان التعبد بالثلاثة وان نقى
باقل منها نعم اذا لم ينق بالثلاثة وجب الزائد للنقاء فالواجب اكثر الامرين من الانقاء والثلاثة ودعوى ان التعارض بين عموم خبر
النقاء والثلاثة احجار بنحو العموم من وجه قد عرفت الجواب عنها هناك مضافا اليه هنا برجح اخبار الثلاثة احجار بالشهرة
العظيمة المحققة والنواهى العامية عن اقل الثلاثة المنجبرة بها وعلى القول بوجوب الاكمال ثلاثا ففى جامع المقاصد هل الطهارة ح
بالاكمال او بالنقاء والاكمال واجب الظاهر الاول قلت بل هو متعين لظهور الاخبار فى كون المطهر بالاحجار نعم الحجر المكمل باق
على طهارته ان لم يتلوث منها انه يعتبر فى المستعمل بالاستنجاء امور احدها ان لا يكون مستعملا فى ذلك الاستنجاء او فى مطلق الاستنجاء
استنجاء او فى مطلق الاستنجاء ولو كان من غيره على اختلاف عبارات المعتبرين لهذا الشرط وان لم يتنجس باستعماله السابق وتطهر
قبل الاستعمال ثانيا فلا يستعمل ثانيا فى المطهر الواجب ولو غير المنقية كالمكملة او لا يستعمل ثانيا فى خصوص المنقية ولا باس بالمستعمل
استحبابا بالحجر الايتار واستدل على اعتبار عدم الاستعمال بعد الاصل بقوله فى النص جرت السنة بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء

بعده بتفسير البكارة على تقييده بمنع المستعمل بكل معنى من المعاني المذكورة بعدم ذلك المعنى مع احتمال ارادة الجماعة المستعمل في غير الاول
من الاخباث لظهور البكارة في كل مقام في عدم سبق مماثل ما يراد فعله لكن الاقوى عدم اعتبار الزيادة على طهارة الاحجار حال الاول
كما هو ظاهر المعظم لعدم ذكرهم هذا الشرط واقتصارهم على ذكر اعتبار الطهارة بل لا دلالة في اعتبار عدم الاستعمال في عبارة من لم يتعرض
لشرط عدم النجاسة على زيادة غير الطهارة لعموم النصوص بثلاثة احجار واستصحاب مطهرية الحجر المستعمل الوارد على استصحاب نجاسة المحل
وعدم المخرج سوى نص الابكار المقدوح سندا بالارسال وعدم الانجبار ودلالة لعدم وضوح المراد من الابكار بل بملاحظة غلبة تنجس
الاحجار بالاستنجاء يقوى ارادة الطهارة قبل المسح به من الابكار وفي مصابيح جدي العلامة لو طهر المتنجس او غيره جاز استعماله اجماعا
وظاهره كما في الجواهر وغيره المفروغية عن اجزاء المتنجس بالاستنجاء اذا غسل ولعل مراده بقرينة ذكره الاجماع بعد ذكر اشتراط عدم نجاسة
الحجر دعوى انعقاده على الجواز من حيثية منع النجاسة والا كيف يستقيم دعوى الاجماع مع ذكر الخلاف بعده في الحجر المستعمل الطاهر اترى
ان الطاهر اسوء حالا من المتطهر وقد صرح في كشف الغطاء بعدم جواز المستعمل وان غسل وبعيد منه مخالفة اجماع استناده فالخلاف
جار في الجميع وان كان الاقوى من حيثية الاستعمال عدم المنع في الجميع نعم ينبغي جواز المسح بالمستعمل في استنجاء ثان لغير المتنجس او بعد
غسله او بجانبه الاخر الطاهر على اجزاء ذي الشعب فان منعناه نمنع المستعمل في استنجاء ثان لا مسح منه لكن في المنتهى لو استجمر ثم
غسله يحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة العدد وفيه بعد انتهى ولم يعرف وجه البعد بل هو قضية قوله بعدم اجزاء
ذي الشعب وان اجتزانا بذي الشعب فالمتجه اجزاء المستعمل المفروض وفي المصابيح يجوز استعمال المستعمل في غير ذلك الاستنجاء وفي
جوازه فيه على القول بالاكتفاء بتعدد المسح وجهان وظاهر اصحاب هذا القول المنع ايضا فانهم ذكروا الجواز في ذي الشعب دون
غيره وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بجواز استعمال المستعمل في استنجاء اخر ولم يتعرض للاول انتهى وكانه حمل اجزاء ذي الشعب على المسح
في كل مسحة بجانب من الحجر واما بمحل المسحة السابقة بعد غسله فهو غير ذلك وفيه مع ان فرضه هو استعمال المستعمل وان لم يكن
المسح ثانيا بمحل المسح السابق وان الفاضل القائل بذي الشعب مصرح بجواز المستعمل المذكور في المنتهى قال لو استجمر بحجر ثم غسله
او كسر ما نجس منه جاز الاستنجاء به ثانيا لانه حجر يجزي غيره الاستجمار به فاجزء كغيره انتهى ان لفظ ذي الشعب لم يكن مورد دليل حتى
يقتصر على ظاهره من الجوانب الثلاثة من حجر واحد دون المحل الواحد من الحجر الواحد بعد غسله بل المدار في كفايته على كفاية
التمسح ثلاثا فلا يفرق بين كونها بالجوانب الثلاثة من حجرة واحدة او بمحل واحد بعد غسله ثانيها الطهارة فلا يجزي الاستجمار
بالنجس والمتنجس لغير المتطهر للاصل والاجماع المستفيض والاعتبار من عدم افادة النجس تطهير الغير والمرسل المتقدم المجبور سنده
في المقام بما ذكر ودلالته بان غير المتنجس بالاستنجاء متيقن الارادة من الابكار والمتنجس بغيره مثله والنجس العيني اولى منه وهذا
في الرطب الملوث للمخرج واضح بحسب الاعتبار المذكور وقد يشكل في الحجر المستعمل اليابس بعد يبس النجاسة على المخرج بحيث لا يحصل
التلويث بناء على جواز المستعمل والحجر اليابس المستعمل بعد النقاء لمحض التكملة كما عن الشارح وبعض المتاخرين فجعلوا المانع التلوث
كما هو قضية كلام المعتبر قال ولا النجس المحل بغير نجاسة المخففة انتهى والاقوى المنع مطلقا للاطلاق معتضدا بالاجماع وشمول المرسل
المنجبر في المقام قال في الكشف بعد نقل الاجماع ونص الابكار واجاز ابو حنيفة الاستجمار بالنجس الجامد وظاهره عدم الخلاف من اصحابنا
في المنع واذا استعمل الرطب الذي يحصل منه التلويث فهل يجزي بعده الاستجمار او يتعين الماء سياتي الكلام فيه في الكنز تبيين
ثالثها ان لا يكون مما يزلق عن النجاسة لصقالته ونحوها لعدم حصول قلع النجاسة والنقاء به وينقدح منه كون الخشن الذي لا ياتي
على النجاسة لخشونته كذلك بل وكذا الرخو الذي لا يمكن الاعتماد عليه في التمسح او الذي ينفتت بالاعتماد وفي نهاية الاحكام لم
يجزه وان حصل النقاء به ولعله لعدم انصراف الروايات الى نحو هذه الاجسام وفيه ما لا يخفى رابعها ما نبه المص عليه بقوله و
يستعمل الخرق بدل الاحجار ولا يستعمل العظم والروث ولا الحجر المستعمل اما الخرق فالمراد منها الجنس خصوصا بل كلما قلع النجاسة هي
مثال وقد تقدم دليل جوازه في صدر المسئلة حيث تقرر ان الاحجار في النص مثال وفاقا لفتوى الاصحاب فكان مورد اتفاق النص
والفتوى واما الحجر المستعمل فقد سمعت الكلام فيه مفصلا واما العظم والروث فحرمة التمسح بهما اجماع مستفيض بل محصل وبهما
اخبار منجبرة ان لم تكن مستفيضة فاحتمال الكراهة عن السيد كما عن الوسائل بمكان من السقوط مع احتمال عبارة الاول
غير ما نسب اليها كما لا يخفى على من تامل تمام عبارتها ويختص الحكم بما يسمى روثا وهو رجيع ذات الحافر لوقوع التعبير به في النص و

الثاني من الامور المعتبرة

الثالث منها

الرابع منها

والفتوى واما وجود لفظ الرجيع في النبويين والبعر في خبر الدعائم فغير مجد لعدم بلوغها حد الاستفاضة ولا هي مجبورة فاما
بحمل الرجيع على الروث او الحكم على الكراهة ولا يفرق في العظم بكونه من ماكول اللحم وغيره لاطلاق النص والفتوى والتعليل في بعض
النصوص بكونه طعام الجن لا دلالة فيه على الاختصاص بالاول خامسها ان لا يكون مما يجب احترامه كتربة الحسين ع والمطعوم كما صرح
به غير واحد لان الاستنجاء استخفاف به في العرف والعادة وجملة الكلام في المقام ان احترام المحترم ان ثبت من الشرع بلوغه الى حد يكفر هاتكه
كالنبي ص والامام ع والقران ونحو ذلك فيكفر مستخفه عمدا بفعل ما يقصد به الاستخفاف والهتك ويحرم فعل ما ينافي الاحترام في
العرف والعادة ولو من غير قصد الهتك ويكفر معه ايضا ان عد مما هو هتك وتخفيف في العرف والعادة ولو من غير قصد الهتك به
كالقاء القران في القاذورة ومنه الاستنجاء به ودعوى ان الاستخفاف لا يتحقق الا بقصده كما يفهم من كلام البعض ممنوعة وان لم يثبت
بلوغه الحد المذكور فان كان وجوب احترامه من ضرورة الدين والمذهب بناء على كونه كضرورة الدين لاهل المذهب كان الاستخفاف
على وجه الاستحلال او العناد والتكبر الراجع الى الاستحلال وفي الجواهر او الفسق حكم بكفر فاعله وان لم يكن من ضرورة احدهما او كان و
لكن لم يقع الاستخفاف على وجه الاستحلال فليس الا الحرمة ثم على كل حال ما يثبت له في الشرع كرامة ان ثبت له وجوب الاحترام والتعظيم
بنحو خاص كمس كتابة المصحف بالطهارة وعدم التقدم في الصلوة على قبور النبي ص والائمة ع ان قلنا به حرم تركه وان ثبت ان له
كرامة من غير ثبوت نحو خاص فاما ان يستفاد من دليلها محض ايجاب الحرمة له وهي الصيانة من المهانة او يستفاد وجوب تعظيمه
زيادة على الحرمة فان كان الاول فالواجب المحافظة على ترك ما يعد في العرف مهانة واستخفافا ولو من غير قصد المهانة به كشتم
الانسان وكذا فعل ما يقصد به المهانة وان لم يكن في نفسه من غير قصد المهانة مهانة نحو بعض مخاطبات في الكلام مع الشخص بقصد
تحقيره بين الناس والازراء به ومنه وضع القران في الاماكن الوضيعة والقائه من علو ونحو ذلك ومن هذا القسم الكرامة الثابتة
للمؤمن وحرمته وكذا ظاهر احترام المطعومات بناء على ثبوتها لها مطلقا او للخبز ونحوه فلا يجب في شيء من ذلك التعظيم الا ما يوجب
تركه في العرف والعادة مهانة فيجب للصون عن المهانة لا لحصول التعظيم وان كان الثاني ومنه كلما يكون شعائر الاسلام كالكعبة
وقبر النبي ص ونحوهما فيحرم الاستخفاف بهما على نحو ما مر اذ لا حرمة فضلا عن التعظيم مع المهانة واما التعظيم لم فيجب منه المحافظة
على نوع التعظيم في مقاماته بحيث لا يعد غير مكترث ولا مبال به وكذلك خصوصيات التعظيم التي يوجب تركها مهانة واما سائر
الخصوصيات التي تعد في العرف تعظيما وان لم يوجب تركها صدق المهانة كالقيام عند ورود الشخص الى المجلس ونحوه فلا يجب الا
اذا ورد بخصوص شيء منها كالطهر لمس الكتابة ودخول المسجد لان فتح باب عمومه عسر وحرج عظيم فان التعظيمات العرفية والعادية
لا حصر لافرادها باختلاف الازمان والبلاد والاحوال وتعيين بعضها ترجيح بلا مرجح نعم لا شك في استحباب جميعها بعد عدها
في العادة احتراما ولو في عادة بلد او جماعة لكونها من زيادة الاعتناء بما احب الله ارتفاع شانه واذا تبين ذلك اتضح منه
وجه حرمة الاستنجاء بكل ذي حرمة لانه في العرف والعادة مهانة به وان لم يقصد المهانة به فما في كلام بعض الافاضل من الجزم
بحرمة الاستنجاء بالمحترمات كورق المصحف والتربة الحسينية وغيرهما ان كان لهتك الحرمة والوجهين ان لم يكن للهتك من اجل
وجوب تعظيم شعائر الله في غير محله بقي الكلام في ثبوت الحرمة للمطعومات والتربة الحسينية كما في القواعد وغيرها ولا
اشكال في التربة نصا وفتوى نعم قيدها غير واحد بالماخوذة للتبرك كالماخوذة للسجود عليها او بقصد الاستشفاء
دون غيرها كالكيزان ونحوها وهو حسن في غير الماخوذة من القبر الشريف وفيها الحرمة ثابتة مطلقا واما في الاول فهو مفروض
استدلال الكثير على حرمة الاستنجاء بمطلق المطعوم بكونه محترما بل في الجواهر انه يظهر من الاصحاب ثبوت الاحترام لكل نعم الله تعالى
من المطعومات انتهى وربما يساعده قول النبي ص يا حميرا اكرمي جوار نعم الله عليك واخبار شكر النعمة وكفرانها فقد روي ان كل
ما يعد تخفيفا ومهانة وهتكا لها فهو من الكفران بها ويظهر حرمة كفران النعمة من الايات والروايات بل في كشف الغطاء انه كفر
ولكن مع ذلك للمنع في وجوب الحرمة لمطلقه مجال كما يظهر من تخصيص بعضهم حرمة الاستنجاء بالمطعوم المحترم لقضائه بان منه
المحترم ومنه غير المحترم ولعل الاستظهار المذكور في الجواهر هو من حكمهم بحرمة الاستنجاء بالمطعوم ولكن لم يتبين كونه للمنافاة
الحرمة وان استدل به بعضهم نعم الظاهر وجوب احترام الخبز من النص والفتوى ولا يبعد في العجين خصوصا مع ورود تفسير
قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية مطمئنة باهل نهر ثرثار الذين استنجوا بالعجين وخبرهم معروف ويلحق بالخبز الطبيخ باقسامه لاتحاد ما

الخامس من الامور المعتبرة فيما يستعمل

فى المرتبة واما الاستجمار فبالتربة الحسينية الماخوذة للتبرك والاستشفاء او لهيئة العبادة بالسجود عليها او التسبيح بها فلا ينبغى التامل فى حرمته لمنافاته الاحترام بل لم اعثر على مصرح بخلافه وبالخبز ايضا لا ينبغى التامل فى حرمته لمنافاته الاحترام ونحوى خبر ثرثار معتضدا بظاهر الاتفاق عن المنتهى والغنية والروض والمشارق على حرمة الاستنجاء بالمطعوم ويقوى من اجله حرمة الاستنجاء به مطلقا خصوصا مع خبر الدعائم هو اعن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام المنجبر بفتوى المشهور والاجماع المحكى مؤيدا بفحوى التعليل بحرمة الاستنجاء بالعظم والروث لانه طعام اخوانكم الجن لان طعام الاخوان المؤمنين اولى ويقتصر الحرمة على المطعوم فعلا او فى العين الاحتمال المتقدم فلا يحرم بسنبل الحب ونحوه لعدم صدق الطعام ولا يجرى الحرمة فى مطلق التنجيس ولو بايقاع قطرة دم او ماء متنجس ووضع بعض المطعومات فى بعض الاماكن الوضيعة لان المدار على ما يحسو به كفران النعمة ولا يصدق ببعض هذه الامور كما انه لا باس باستعمال بعضها فى الجراحات والدماميل النجسة بل وخلط بعضها ببعض النجاسات للانتفاع بها فى غرض من الاغراض المعتدة وان لم تبلغ الضرورة لعدم كون جميعه من الكفران وربما توقف فى بعض الاستعمالات المذكورة فى بعض المطعومات لتوهم منافاته الحرمة بل ربما توهم من جريان السيرة والعادة ببعض هذه الاستعمالات ونحوها عدم ثبوت الحرمة شرعا لمطلقها بل صرح بعضهم ان حرمة الاستجمار بالمطعومات مختص بالمحترم منها مشعرا بان منها محترم ومنها غير محترم كما اشير اليه لكن التوقف المذكور ناش عن توهم الحرمة فى الطعام على حد حرمة المؤمن او حرمة التربة الحسينية ونحوهما المنافى لها كل ابتذال وهذا اشتباه بل الثابت كراهتها بعنوصيانتها من الكفران بها وما ذكر من الاستعمالات ليس من الكفران ومن هنا يستقيم اطلاق الاصحاب حرمة الاستجمار بمطلق المطعوم بل نقل الاجماع عليه فى محكى المنتهى والروض وغيرهما مما تقدم وبعموم خبر الدعائم وهذه الاخبار وعموم الخبر وفحوى تعليل العظم والروث والاجماع بقسميه فى التربة الماخوذة للتبرك والاستشفاء وهيئة العبادة كاف فى حرمة الاستجمار بها وبمطلق المطعوم انما الكلام فى اجزاء الاستجمار المحرم من ذلك فى الطهر كما هو مختار جماعة وفى كشف الالتباس ومصابيح جدى العلامة ومحكى الحدائق نسبته الى الشهرة لاطلاق اخبار الاستجمار وعدم اقتضاء النهى الفساد بمعنى عدم ترتب الحكم الوضعى من الطهارة خلافا للاخرين وعن ظاهر الذخيرة الشهرة عليه وان نقل عنه الشهرة على الاول بل عن الغنية الاجماع وعن الروض والمقاصد العلية وشرح الالفية لوالد البهائى الفرق بين ما يوجب الاستجمار به الكفر فلا يطهر وغيره فيطهر وفى المصابيح الموافقة فيما يوجب الكفر وفى غيره ان توجه النهى عن خصوص الاستنجاء كالعظم والروث فلا يطهر ايضا وان توجه المنع للهتك مثلا فيطهر ولعل ما فى الكشف يحتمل الفرق بين ما نص على النهى عنه كالعظم والروث فلا يجزى الحجر بحجر مما من مورد الرخصة وغيره كالمطعوم مراده بل فرق المصابيح ايضا من توجه النهى الى خصوص الاستنجاء وغيره مع احتماله الفرق بين النهى الصريح فيقاوم اطلاق الاستجمار وبقيده والنهى المستشعر من مفهوم التعليل فلا يقاوم الاطلاق لعدم صراحته وعلى كل حال لعدم الاجزاء بالمحرم فى الطهر مطلقا الاصل مع عدم انصراف اخبار الاستجمار الى الافراد المحرمة مضافا الى قوله فى دوابة ليث فى العظم والروث لا يصلح لشئ من ذلك الظاهر فى انه لا يصلح للتطهير وقوله فى النبوى العامى انهما لا يطهران بل يستفاد من الحكم فيهما بعدم التطهير معللا بانهما طعام الجن عدم التطهير فى المطعوم ايضا مؤيدا جميع ذلك بما قيل من ان الاستجمار شرع رخصة لمكان المشقة فى الغسل المطلوب حصوله والمحرم لم يكن مطلوبا حصوله فلا تشمله الرخصة كرخصة القصر لمشقة السفر الغير الجارية فى سفر المعصية ووجه الفرق بين المسح الموجب للكفر وغيره واضح فانه فى الثانى ادلة القول بالطهارة وفى الاول صيرورته بالكفر نجسا عينيا مضافا الى ما قيل من اعتبار عدم نجاسة قطعات الاستجمار بغير نجاسة المحل وفى الفرض تنجس بالنجاسة الكفرية فلا تطهر ولا يخفى ان مقتضى قواعد تعلق النهى عدم الطهر فيما تعلق النهى بخصوص الاستنجاء به كما فى العظم والروث على الاظهر وحصول الطهر فيما تعلق النهى بحكم عن الاستنجاء به لتضمنه محرما اخر كالهتك ونحوه مما لم يوجب الكفر لان المعاملة المراد بها غير العبادة اذا كانت منهية من حيث المعاملة اقتضى الفساد عرفا والفساد هنا عدم ترتب الحكم الوضعى من الطهر واذا كان النهى عنها لتضمنها محرما اخر لا يقتضيه وما اورد على الثانى هنا من عدم انصراف الاذن للمحرم هو الكلام المعول فى مسئلة اقتضاء النهى عن المعاملة مطلقا الفساد واجيب عنه فى محله ورواية ليث كالنبوى مقدوحان سندا ولم يعرف لهما جابر فى المقام والتاييد لا يخلو من قياس واما فيما تعلق النهى لتضمنه الهتك الموجب للكفر فقد يمنع وجه عدم الطهر به لكن الذى يقتضيه النظر فيه ان يقال ان قلنا بنجس العين غير قابل للتطهير من النجاسة العارضية كما هو صريح بعض وظاهر اخرين لم يطهر

بالاستجمار المكفر لحصول الكفر باول الملاقاة فلا يجدى ما بعده بل لا يفيد به الاستجمار بالاحجار بعده وكذا اذا استجمر الكافر او غسل وحج فان اسلم بعد ذلك فان قلنا الاسلام يطهر من النجاسة الخارجية الغير باقية عينها فى البدن فلا يبعد الاستجمار او الغسل وان قلنا باختصاص الطهر بالنجاسة الكفرية فليعد او يغسل بعد الاسلام وان كان قد ازال حال الكفر بها هو صحيح لولا الكفر وان قلنا قابل التطهير من النجاسة العارضية كما هو صريح بعض وظاهر اخرين امكن القول بحصول الطهر بالاستجمار المكفر وباستنجاء الكافر من نجاسة الغائط وثمرته عدم وجوب التطهير بعد الاسلام وان قلنا بعدم مطهرية الاسلام من غير نجاسة الكفر ولا يخلو القول بعدم القابلية من قوة فلا يجدى الاستنجاء المكفر والا حال الكفر ولو بالحلل بل وعلى القول بالقابلية يقوى عدم اجداء خصوص الاستجمار لاشتراطه بعدم تنجس القطعات بغير نجاسة المحل وهنا تتنجس فى اول ملاقاة الماسح بمباشرة بدن الكافر ثم على تعبديته عدم اجداء الاستنجاء والاستجمار بسقوط التطهير بعد الاسلام على الاقوى لا لحديث الجب بل للسيرة وعدم وورود امر من الشارع بتطهير الكافر به بعد الاسلام مع عدم الانفكاك من ملاقاة النجاسات ولا اقل من البول والغائط وان قيل ان النجس العين لا يتنجس مطلقا او بما هو به فاولى وبهذا الدليل يتبين ضعف الفرق فى السقوط وعدمه بما فى الجواهر من السقوط اذا ازيل حال الكفر بنحو ما يزيل او لم يعلم كيف ازيل وعدم السقوط اذا علم بالازالة الفاسدة لعموم الدليل الذى ذكرناه خصوصا مع علمنا ببناء الكفار على عدم ازالة جملة من النجاسات وعلى الازالة بما لا يطهر الا فى الجملة وكذا ما فيه من انه بناء على ان الاعيان النجسة لا تتنجس لا يتمشى فيما نحن فيه من الكافر لتكليفه بالفروع فاذا اصابته نجاسة فهو مكلف بازالتها ضرورة ان الامر بالازالة ليس تعبديا بل للتطهير النجاسة وان قلنا بعدم تنجس العين النجسة فلا يكلف لا بتوجه اليه امر الازالة لعدم تحقق موجبه نعم يبقى فى السقوط الاشكال فى خصوص الفرض من جهة اخرى هى ظهور اختصاص السقوط بالنسبة الى ملاقاة النجس حال الكفر وفى الفرض تنجس المحل بالغائط انما هو فى حال الاسلام فهو كمن تنجس بدنه ثم كفر ثم اسلم والسقوط غير جار فيه قطعا فتحصل مما ذكر ان الاستجمار المكفر غير مجز هذا وقد صرح فى المنتهى بحصول الطهر من التمسح بورق المصحف والتربة الحسينية مع تصريحه بالحرمة معللا بان فيه هتكا للشريعة واستخفافا بحرمتها ولعل مطلق ما يوجب هتك الشريعة عنده غير موجب للكفر او بقول انه يورث تطهيرا وان اوجب الكفر وقد عرفت ما فيه واما من اطلق حصول الطهر بالاستجمار المحرم فلعل مراده من حيثية نفس الحرمة لا الكفر سادسها جفاف الاحجار كما عن المنتهى ونهاية الاحكام وحاشية الشرايع والجعفرية والروض والروضة والموجز وكشف الالتباس وصرح اخرون بعدم اشتراطه ونسب الى ظاهر الاكثر وكانه لعدم تعرضهم لاشتراطه واستدل للاشتراط فى نهاية الاحكام بانه ينجس البلل الذى على الحجر باصابة الغائط ويعود شئ منه الى المحل فيكون من تنجس المحل بنجاسة خارجية ودفعه فى الذكرى بان نجاسة البلل من نجاسة المحل وان البلل كالماء القليل لا ينجس الا بعد الانفصال انتهى والاخير مبنى على نجاسة الغسالة بعد الانفصال فيكون نقضا على الفاضل القائل بالاشتراط هنا لكن له ان يفرق بين ماء الغسالة والبلل كما هو واضح نعم دفعه بالاول حسن بمعنى ان عود نجاسة البلل التى من المحل الى المحل بل نقصها لها من المحل غير قادح ولا دليل على عدم جواز استعمال النجس حتى بهذا النحو مع ان عود البلل الى المحل مطلقا ممنوع ما لم يكن كثيرا واستدل ايضا بان استعمال الرطب لا يزيل النجاسة وفيه عدم القدح مع الازالة بما بعده من الثلاثة اذا كان جافا وبان استعمال الرطب يوجب زيادة التلويث وانتشار الغائط المانع من كفاية الاحجار وفيه انه فرع كثرة البلل ايضا ثم لا يجرى فى المكمل للعدد مع حصول النقاء قبله الا ان يريد الاشتراط مع وجود النص وفى كشف الرموز استدل بان الرطب لا ينشف المحل وهو حسن بناء على اعتبار تنشيف المحل بالاحجار ونحوها لا ان رطوبة الغائط من العين اللازم ذهابها فى الاستجمار كما نسب الى قطع الاصحاب لكنه لا يتم الا فى الحجر الاخير وعلى كل حال الرطب الذى لا يوجب الانتشار الممنوع ويقلع هو او جاء القالع بعده من الثلاثة يجزى ودعوى انه لا يوجب تخفيف النجاسة فلا يعد من الثلاثة وان جاء القالع بعده فيتفرع عليه عدم كفاية الصقيل والزلق ونحوهما من الثلاثة وان جاء القالع بعدهما ممنوعة وهل يعتبر فى الاستجمار نقاء رطوبة الغائط فلا يطهر الحجر بعد يبس ما على المحل من الغائط ام يكفى مسته ولو بعد يبسه نقل الفاضل عن بعض العامة اشتراطه وقد يشعر بعدم القول به من اصحابنا وعن المعالم ترجيح الكفاية بان زال العين بالاحجار وعن الموجز الفتوى بذلك لكن فى بعض عبارات شرح المفاتيح ان جوزنا الاحجار مع يبس ما على المحل وهذه الكلمة تشعر بالتردد او الخلاف وعلى كل حال اطلاق الادلة قاض بالكفاية ودعوى الانصراف الى غيره ممنوعة نعم اذا ازال العين بغير الحجر وجف المحل لا يجزيه

الاحجار لو مع النجاسة الحكمية لظهور الاخبار في ازالة الغايط بالمسحات بالاحجار ونحوها فيقبل الاجماع على احد الامرين في اثر الغايط الماء او الحجر نعم اذا ازال الغايط وبقي رطوبته يطهر المحل بتجفيفه بالاستجمار قال بعض الفضلاء لو جفا المحل لا من جهة التاخير الخارج من المتعارف فاجزاء الاستجمار وهو ممنوع واذا كان في المحل فرج او جرح او بواسير فاختلط الغايط بعد خروجه بمزجه ففي شرح المفاتيح عدم كفاية الاستجمار قال مع امكان كون البواسير مثل الغايط الخارج من المقعدة بل والفرج والجرح الواقعة في المحل ايضا كذلك مع اشكال فيها سيما الاخير انتهى قلت ان كان مراده الواقع منها في الظاهر وتلوث الغايط به فلا ينبغي التامل في عدم اجزاء الاستجمار فيه نعم اذا كان شيء منها واقعا في الباطن وخرج الغايط متلوثا به فهو مثل مطلق خروجه متلوثا بدم يكفي فيه الاستجمار لاطلاق الغايط في الاخبار مع عدم ندرة الفرض بل كثرته مثل ما مر في ماء الاستنجاء واولى منه بكفايته خروجه ملوثا بنحو البلغم والقيح وبعض الاجزاء الطاهرة ولو لا مصاحبته **تذنيبان احدهما** ان في اجراء احكام الاستنجاء وكفاية الاحجار على الحدث الخارج من غير السبيل المعتاد للانسان اذا صار معتادا التخصص وعدم تقييده بانسداد السبيل الطبيعي بناء على ما سمعت في النواقض من المشهور من عدم اشتراط سد الطبيعي مع اعتياد غيره اشكالا الظاهر القواعد في الفرع الثالث المذكور بعد اداب التخلي ان الاقرب جريانه فيه بل جريان جميع احكام الاستنجاء وعن نهاية الاحكام والايضاح ومجمع الفوائد احتمال عدم جواز الاستجمار بل عن المنتهى والتحرير التردد فيه مع فرض انسداد الطبيعي وفي جامع المقاصد والكشف ان غير الاقرب الذي استقربه في القواعد احتمال عدم لحوق احكام الاستنجاء على الخارج من غير السبيلين حتى طهارة الغسالة وعلى كل حال وجه الجريان ان الخارج منه بول وغايط وهو مخرج لهما بعد الاعتياد واذا انهاه استنجاء فيشمله العموم المشرع للحكم المفروض ووجه العدم اختصاص الاستنجاء بتخفيف في الاحكام فيقتصر فيه على موضع اليقين المتبادر من غسل الموضع المعتاد المعروف وغيره ليس الا كسائر ازالة النجاسات وفيه ان المشقة مع كونها حكمة لا علة يناط بها الحكم مرعية من حيث تكرر خروج الحدثين حاصلة بالاعتياد خصوصا مع خلقة الطبيعة في غير المكان المتعارف وانسداد الطبيعي وان الاستنجاء هو غسل موضع النجو وهو ما يخرج من البطن كما في اللغة وهو صادق عليه مع ان النص غير منحصر بما علق الحكم فيه على الاستنجاء بل منه ما علق فيه على خروج البول والغايط كما لا يخفى على متتبعه فضعف الوجه الثاني لا يخفى **الثاني** انه لو استجمر بمتنجس لغيث تلك المتنجس وهل يجزي احجار ثلاثة غير المتنجس ام يتعين ح الماء احتمل الفاضل في النهاية وجوها ثلاثة كفايته ولان النجس الذي في المحل لا يتاثر بنجاسة الملاقي فيبقى حكمه كما كان ووجوب الماء لان الحجر رخصة وتخفيف فيما يعم به البلوى فيقف على مورده وهو التطهير من نجاسة الغايط الموجود على المخرج ولا يلحق به غيره ومن الغير ما تصيب المحل من نجاسة الحجر المتنجس والفرق بين ما اذا كانت المتنجس اللاعينية بمتنجس بالغايط ايضا فيكفي احجار غيره للمساواة ح في النجاسة او بنجس غير الغايط فيتعين الماء وهو الذي قوى به في القواعد وعن الموجز وكشف الالتباس الفرق بين تنجسه اللاعينية بغايطه هو فتجزي الاحجار للمساواة وغايط غيره فيتعين الماء للتفاوت واحتمله في التذكرة وقواه في اجوبة السيد المهنا والذي يقتضيه النظر بناؤه على عدم تنجس المتنجس بملاقاة نجاسة اخرى مطلقا او بمساويه والاضعف وتنجسه فعلى الاول يقوى بقاء كفاية الاحجار وعلى الثاني يقوى تعين الماء لانصراف الاخبار الى النجاسة المخصوصة وهي الحاصلة من غايطه الغير المفارق عن المحل فمتى كانت نجاسة من غيره او منه بعد مفارقة المحل لا تشملها الاخبار والاصل الماء ومنه يتبين ضعف الفرقين اللذين في القواعد والموجز ومن هنا اقتصر في مجمع الفوائد ومحكي المنتهى على ذكر احتمال كفاية الاحجار مطلقا وتعين الماء كذلك وفي الذكرى بعد ذكرهما صرح بان الفرق بين الغايط وغيره ضعيف وسننها او اداب الخلوة تغطية الراس عند الدخول في بيت الخلاء او عند الجلوس في مثل الصحراء للتخلي وعن المعتبر والذكرى والمفاتيح الاتفاق عليه وعن الغنية انه اقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وعن المقنعة انه امن به من عبث الشيطان الى اخر ما ذكره من فوائده وظاهر التعبير بالتغطية وذكر هذا الحكم هنا وجود النص هنا وكذلك اسنادها الى فعل الصادق ع في التذكرة وفي الوسائل عن المقنعة انها من سنن النبي ص ولكن فيها عن ابي عبد الله ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه ومن هنا قيل ان كلام الفقيه والمقنعة يشعر بارادة التقنع منها وهو الموجود فيما عثرنا عليه من النصوص ولا في اختلافها لحصول التغطية بوضع خرقة على الراس تصل الى القصاص والتقنع يعتبر فيه الاسدال من الطرفين او من الخلف ايضا طول الرقبة والتحنك التقنع ثابت بالنصوص ولا يبعد الحكم باستحباب التغطية ايضا لما سمعت وفي المدارك ومحكي الدلائل عن الشيخين استحباب التقنع .

فيما اذا ازال الغايط وبقي رطوبته فجففها بالاستجمار

تذنيبان احدهما

الثاني منهما

فيما اذا استجمر بمتنجس

الاول من السنن تغطية الراس

فوق الغطاء او العمامة وفي المفاتيح الفتوى بهما ايضا بل عن جماعة ذكرهما معا مشعرا باستحبابهما معا وبناء على استحبابهما الظاهر الاكتفاء بها بالقناع عن تغطي الراس لحصول الثاني بالاول دون العكس للزيادة المعتبرة في القناع كما عرفت وما ذكر من التقنع ولو فوق الغطاء او العمامة هو مقتضى الاخبار ايضا ففي مرسلة علي بن اسباط عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه وعن مجالس الشيخ ان النبي ص قال لابي ذر يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغايط مقنعا بثوبي استحياء من الملكين ضرورة ظهور انهما عليهما السلام لم يكونا حين دخول الكنيف مكشوفي الراس ثم المستفاد مما ذكره لتغطية الراس من الامن من عبث الشيطان ووصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ كراهة التخلي مكشوف الراس وقيل ويجزي له بالنائل من التغطية ولعله لا تناط الكراهة بكشف الراس الظاهر في جميعه فيرتفع بستر البعض واناطة الاستحباب بتغطية الراس الظاهرة في جميعه فترتفع الكراهة بالتغطية ولا يتحقق المستحب بها برفع الكراهة من عدم كشف الراس فتامل ويستحب التسمية عند الدخول والخروج وان ندب ايضا بعض الادعية المأثورة عندهما فلينذكر التسمية بالوارد من القول بسم الله وبالله ويتبعهما بالدعاء والظاهر شمول الندب غير البناء من الصحراء وغيرها فيسمى عند وضع رجله في الموضع الذي يجلس فيه وعند رفعه للانصراف وان تضمن النص لفظ المخرج او الكنيف لانه مثال والعبرة بحالة التخلي كما ان هذا الشمول جار في استحباب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا بل صرح بالشمول هنا لغير الكنيف غير واحد كما عن نهاية الاحكام ومجمع الفوائد والذخيرة وان لم يرد في اصل هذا الحكم نص لكن في المدارك والذخيرة ومحكي الدلائل نسبته الى المشهور بين الاصحاب معللين جماعة منهم بحصول الفرق بين الكنيف والمسجد ولعل به كفاية ويستحب الاستبراء بالكيفية الاتية في الغسل والدعاء عند الدخول والخروج الاعم من الجلوس والانصراف في الصحراء ونحوها بعد التسمية بالماثور الموجود في النصوص فيما وجده الصدوق بخط سعيد بن عبد الله مسندا عنهم ع من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وفي الكشف عند التخلي بنحو قوله الحمد لله الذي الخ وعند النظر الى الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء بقول اللهم حصن فرجي الخ وعند الفراغ منه بقول الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى كذا في المدارك وعن مختصر المصباح وغيره الا ان الدعاء فيه الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى وفي الكشف بقول الدعاء وهو يمسح بطنه بيده المسح الاتي ذكره ويستحب في الاستنجاء من الغايط الجمع بين الاستجمار بالاحجار والغسل بها بالماء فانه اكمل نقاء كما في الشرائع وغيرها من الاقتصار على الماء الذي هو افضل على تقدير عدم الجمع من الاقتصار على الاحجار اما افضلية الماء من الاحجار فيما لا يجمع اجماع كما صرح به غير واحد ويدل عليها قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين على ما ورد من نزولها في الاستنجاء بالماء وكانوا لا يعرفون الا الاحجار قبله وبعض النصوص وكون الماء انقى من الاحجار لازالة الاول العين والاثر والثاني الاول خاصة واما ان الجمع بينهما اكمل فضلا لانه اكمل نقاء والطلاق المرفوع عن جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء ومقتضاها تقديم الاحجار في صورة الجمع مضافا الى عدم الاستفادة بالماء اذا قدم الماء وانتشار النجس به وا تنزيه اليد عن مباشرة عين الغايط الموجبة لبقاء الرائحة فيها ويستحب تقديم الرجل اليمنى عند الخروج من موضع التخلي حسبما اليسرى ولنقبله الدخول ويستحب المستنجي مسح بطنه بعد الفراغ من الاستبراء والاستنجاء والقيام من جلسة التخلي بيده اليمنى كما في جملة من الاخبار او مطلقا كما في اخرى في منها المنقول عن علي ع ويدعو بالماثور الحمد لله الذي اماط عني الاذى الخ ولا ينافيه ما عن في المقنعة فاذا فرغت من حاجتك فقل الحمد لله الذي اماط عني الخ من حيث ظهور سبكه في الدعاء قبل الاستنجاء وعدم التعرض لمسح البطن نعم تقديم الدعاء ظاهر ما عن الهداية وعلى الرجل اذا فرغ من حاجته ان يقول الحمد لله الذي اماط عني الخ ثم قال فاذا اراد الاستنجاء مسح باصبعه الى قوله فاذا اراد الخروج من الخلاء فليخرج برجله اليمنى قبل اليسرى ويمسح بيده على بطنه ويقول الحمد لله الذي عرفني لذته الخ ولا يخفى ان اداب الخلوة واجبة ومستحبة ومكروهة فالواجبة هي المذكورة اولا من اداب الخلوة بقوله والواجب ستر العورة الخ والمستحبة هي التي ذكرها بعد الواجبة بقوله وسننها الخ والمكروهة هي المتعرض لها بقوله ويكره الجلوس في المشارع جمع المشرعة وهي محل ورود الماء من شطوط الانهار ورؤوس الابار اجماعا بل ظاهر محكي الهداية والمقنعة من انه لا يجوز الحرمة كما هو ظاهر الاخبار التي منها قوله بعد السؤال عنه اين يضع الغريب ببلدكم وفي اخرى اين يتوضأ الغرباء يتقي شطوط الانهار وفي اخرى اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار وغيرهما وما في وصية النبي ص لعلي ع كره البول على شط نهر جار مع الاجماع المحكي على

الثاني منها

الثالث منها

الرابع الاستبراء

الخامس منها

ان لم يتعد

السادس منها

السابع ترك الكلام

على حكم الكراهة بصرف ما في النصوص وفتوى البعض عن ارادة الحرمة الى الكراهة والشوارع جمع الشارع وهو الطريق الاعظم كما عن المجمع وظاهره اعم من المرفوعة لا يجوز فيها الا باذن اهلها ومواضع اللعن وهي ابواب الدور كما في حديث علي بن الحسين ع والمراد بها افناء الدور وحريمها الخارج عن الملك وفي الذكرى وجامع المقاصد قيل هي مجمع النادي لتعرضه للعنهم وفي الكشف والظاهر عمومها لكل ما يعرض المحدث فيه فاعله للعن وان ما في الخبر تمثيل انتهى وهو حسن لبعد خصوصية ابواب الدور بعد ظهور العلة من التعريض للعن في العموم وعلى كل حال يدل على اصل الحكم الصحيح قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له اين مواضع اللعن قال ابواب الدور ورواية السكوني نهى رسول الله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وتحت شجرة فيها ثمرها وما في الذكرى عن النبي ع اتقوا الملاعن و النصوص بها كثيرة وتحت الاشجار او النخيل المثمرة فيما لم يكن تحتها مملوكا والا لم يجز بغير اذن صاحبه لما مر عن علي بن الحسين ع وقول الكاظم لابي حنيفة لما سئل اين يضع الغريب في بلدكم اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الاثمار الخ وقول الصادق نهى رسول الله ان يتغوط تحت شجرة فيها ثمرها وفي الخبر كره ان يحدث الرجل تحت شجرة قد اينعت وعن الفقيه مرسلا والعلل مسندا ان لله تعالى ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرها الى غير ذلك والحكم في ذات الثمرة فعلا متيقن وفي غير ذات الثمرة التي بالغة حدا لحمل في الروض والروضة الجزم به وفي جامع المقاصد انه الظاهر وفي الكشف احتماله قال في جامع المقاصد الظاهر انه لا يراد بها ذات الثمرة بالفعل بل ما من شانها ذلك كما في شاة لبون على ما صرحوا به ولان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله انتهى ونحوه عبارة بعض من تبعه في الحكم واورد عليه بان استعمال المشتق فيما يتلبس مجاز اتفاقا انما الكلام فيما مضى تلبسه فان كان مراد الكركي ومن تبعه المثمرة في الزمان المستقبل فلا يراد متوجه وان كان مراده ما اثمرت في الماضي فليبن على مسئلة المشتق لكن حققنا في محله ان الخلاف انما هو في المشتق الذي ماخوذ في معناه الحدوث والتجدد المقتضي لاعتبار الزمان في مفهومه كالضارب ونحوه دون الصيغ التي لم يلحظ من معانيها معنى الحدوث والتجدد وبالجملة ما كان من الصيغ معناه الذات باعتبار محض حدوث الشيء منها ماضيا او مستقبلا او حالا جرى فيه النزاع في ان المعتبر في صدقه الحدوث حين الاطلاق او يكفي مضيه باعتبار كون الملحوظ في وضعه حدوث الشيء من الذات الحاصل بتحقق حدوثه على من ان الاطلاق كما هو الاقوى نعم حيث ان الحدوث لا يتحقق مع الاستقبال كان مجازا فيه اتفاقا واما ان كان معناه الذات باعتبار الاتصاف بشيء سواء كان الوصف لمصاحبته للشيء كالحائض بمعنى ذات الحيض والطالق والحامل ونحوها او الاستعداد والقوة للشيء كالقاطعية للسيف والمحرقية للنار او المقارنة بملكة الشيء كالصايغ ونحوه او احترافه للشيء كالمكاري الى غير ذلك من صيغ التفضيل والمشبهة وصيغ الالة والمكان وغيرها مما وضعت للذات المقرونة بوصف فان مقتضى الوضع لها كاسامي الاوضاع في نحو الفرس والبقر والغنم والماء والارض وغيرها توقف صدق اطلاق اساميها على حصول معانيها عند الاطلاق ان كان هناك ذات مقرونة بالوصف صح الاطلاق والا فلا الا ان الملحوظ بالوضع في الذات ان كان المصاحبة للشيء لزم وجود الشيء عند الاطلاق وان كان الاستعداد والقوة للشيء فلا يعتبر وجود نفس الشيء وكذا المقارنة بملكة الشيء ضرورة عدم الملازمة بين استعداد النار للاحراق وفعلية الاحراق وكذا بين ملكة الصياغة وفعليتها وان كان الاحتراف للشيء كالمكاري والملاح كفى فعلية الشيء في بعض الازمان على وجه لا يهجر وان لم تكن الفعلية حين الاطلاق ويختلف الحال في غيرها فالنزاع في نحو هذه الصيغ في مقارنة الذات بالوصف من المصاحبة والاستعداد والملكة ونحوها غير ممكن لاقتضاء حصوله حين الاطلاق والنزاع في اعتبار فعلية الشيء المضاف اليه الاستعداد والمصاحبة والملكة ونحوها حين الاطلاق غير موجه لما عرفت من اختلاف ذلك باختلاف الوصف الذي اضيف الى الشيء من المصاحبة والملكة والاحتراف ونحوها واختلاف الشيء المضاف اليه الوصف لا يضبط بكلية اعتبار المبدا في صدق المشتق ولا بكلية عدمه فيتخلص من ان الخلاف انما يجري فيما كان على معنى اسم الفاعل والمفعول لا مطلق ما كان على صيغهما او مطلق صيغ المشتقات والخلط بينهما خبط وهو منشاء التباس الحال وكثرة القيل والقال في مسئلة المشتق وح فالمثمرة في الرواية ان كانت مستعملة بمعنى اسم الفاعل نحو الضارب فالاقوى كفاية مضي الثمرة في الكراهة دون الاثمار في المستقبل وان كانت مستعملة

موضع اللعن بحث الاشجار المثمرة كراهة التخلي في شطوط الانهار

على نحو الحامل بمعنى ذات ثمرة فلا اشكال في عدم الكراهة في الخالية من الثمرة وان كان من شانها الاثمار وان كانت مستعملة على نحو السيف القاطع كما هو الظاهر من تمثيل الكركي بشاة لبون كان مقتضى الوضع الكراهة حال الخلو من الثمرة ان كان من شانها الاثمار ولم تكن عقيمة نحو قول امرئة ولادة ولعله المراد مما في جامع المقاصد والمراد من قوله لان المشتق الخ ما ذكرناه من عدم اعتبار فعلية الشيء المضاف اليه الاستعداد والقوة في صدق الاستعمال وبه يندفع ما اورد عليه بان المشتق مجاز في الاستقبال لكن فيه مضافا الى عدم تمامه لما في الروض الذي تبعه فيه من قوله ولان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صحة الاشتقاق عندنا ما شعر بارادة المعنى المتنازع فيه من هذا المشتق اولا ان الظاهر من الشجرة المثمرة في المقام ارادة ذات الثمرة على نحو شجرة حامل وثانيا دلالة الاخبار على ارادة ذات الثمرة هنا من قول الصادق ع ان يتغوط تحت شجرة فيها ثمرها وقوله تحت شجرة قد اينعت ومن مرسلة الصدوق خصوصا من قبلها وانما نهى رسول الله ص ان يضرب خلاء تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك يكون الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره الا ان يذب بان غايتها كونها مقيدة ولكن لا يحمل المطلق في المكروهات كالمستحبات على المقيد ومع ذلك النظر في سياق النصوص يعطي الظن القوي بارادة ذات الثمرة خصوصا ملاحظة المرسلة التي لبث مع غيرها من باب المطلق والمقيد وبتفاد من ملاحظة حصر تعليل النهي بوجود الملائكة وحصر الانس المنبعث عن حضور الملائكة بما اذا كان فيه حمله وهو قاض باختصاص حضور الملائكة الذي هو علة النهي بما اذا كان حمله فيه مؤيدا بالتعبير عنه في رواية علي بن الحسين بقوله ومساقط الاثمار بناء على انه ليس مكروها اخر لبعد ارادة سقط ما يستحمل الشجرة لكن في نهاية الفاضل بعد ذكر تحت الاشجار المثمرة قال وفيء النزال ومساقط الاثمار ولم اره في غيرها وعلى كل حال يستفاد من التعبير بالمساقط انه حد المكان المكروه من حوالي الشجرة كما ان المستفاد من قوله لاكلها السباع والهوام مضافا الى الانصراف اختصاص الكراهة بذات الثمرة الماكولة والكراهة تعم الحدثين وان وقع في بعض نصوصها لفظ التغوط ومقتضى التعليل لحوق القاء النجاسة من خارج تحت الشجرة المثمرة في حكم الكراهة فتامل وفي التعدي الى غير الشجر والنخل من النبات استشعار من سياق المرسلة اشكال وفي فيء النزال والمراد منها المواضع المعدة لنزول القوافل كما عبر عنه مولينا الكاظم ع في جواب ابي حنيفة بقوله ومنازل النزال وهو دليل الحكم مع النبوي الاتي مضافا الى كونها من مواضع اللعن على تقدير عمومها وح وجه التعبير عن المنازل بالفيء لان مواضع نزولهم غالبا تكون في اظلال المكاسر الفيئي خصوصا مع كون نزولهم غالبا في وقت العصر الذي يكسر فيه الفيء ومن هنا عبر في خبر اخر بالظل قال رسول الله ص ثلاث من فعلهن ملعون المتغوط في ظل النزال الخ قيل ولان الفيء في الاصل الرجوع سميت به تلك المواضع باعتبار فيئتهم ورجوعهم اليها ولذا وقع التعبير في فتوى جملة كالشرايع وغيرها بمواطن النزال كما سمعتها في نص الكاظم ع قيل ويحتمل كون ذي الظل اشد كراهة ومقتضاه عموم الكراهة لغير مواضع الظلال وانما عبر بالفيء لما ذكر لكن في جامع المقاصد اختصاص الكراهة بموضع الظل المعد لنزول القوافل كظل الشجر او كهف جبل قال وهو الموجود في الاخبار انتهى ولعل الاظهر عموم الكراهة لغير الظل لقول الكاظم ع والقيد وارد مورد الغالب حسبما مر فلا مفهوم واقتضاء ما هو العلة ظاهرا من ذي القوافل به ايضا العموم مؤيدا بعدم حمل المطلق على المقيد في السنن فلا باس ح باشد الظل في الكراهة ولعل وجه الشدة فيه ان مواضع الشمس متساوية فالعدول عن موضع النجس منها غير شاق ويكره استقبال قرص الشمس والقمر بفرجه حال التخلي دون مقاديم بدنه او ماخيره كما في القبلة والتعبير عنه في كلام الاصحاب مختلف فعن بعضهم التعبير باستقبالهما من غير تقييد بالقبل والدبر ولا بالبول والغايط وعن اخر وهو معقد اجماع الغنية التعبير بالاستقبال بالفرج وعن ثالث بالبول وعن رابع رواية ما في الفرجان وعن خامس بالبول والغايط مع اشتراك الجميع في قيد الاستقبال وعن الهداية تعرض الاستدبار ايضا لكن المحكي في الكشف عنها عدم جواز الجلوس للبول والغايط مستقبل الهلال ومستدبره انتهى وعن المقنعة لا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر في بول وغايط ونحوهما انسب اليهما والى الفقيه التحريم ويحتمل ارادة نفي الجواز الاباحي كما فيما تقدم واقرب الى ارادته ما عن سلار من النهي عن استقبالهما بالبول ونسبته الى القيل في الغايط انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما خصوصا مع دعوى الغنية الاجماع على كراهة الاستقبال بل مع دعوى الفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار ان ارادوا بالاستدبار المحرم ما نفاه الفخر مع ضعف سند ما ظاهره الحرمة وعلى كل حال اما كراهة الاستقبال بالبول للنيرين فهو المتيقن من النص والفتوى ولا خلاف فيه وبه يقيد ما ورد باستقبال الفرج من دون تقييد بالبول واما استقبالهما بالغايط

كراهة التخلي في فيء النزال

كراهة استقبال قرص الشمس والقمر

الذي هو استدبار لها فصرح جماعة كما في القواعد بالكراهة فيه ايضا ونسبه في الحدائق وغيرها الى الاكثر بل لم ابعد مصرحا بعدم الكراهة
فيه وان نسب احتماله الى بعض متاخري المتاخرين وفي شرح المفاتيح نسبة الكراهة الى الاصحاب ويدل عليه اطلاق مرسلة الكافي
لا تستقبل الشمس ولا القمر خصوصا مع ما في الحدائق من ان الظاهر انها بيان حد الغائط ومرسلة الفقيه لا تستقبل الهلال ولا
تستدبره مع عدم فارق بين النيرين هنا والمروي عن علل محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم من آداب رسول الله صلى الله عليه وآله في حد الاستنجاء
واذا اراد البول والغائط فلا يجوز له ان يستقبل القبلة الى ان قال ولا تستقبل الشمس ولا القمر لانهما ايتان من ايات الله ليس في
السماء اعظم منهما الى قوله وعلة اخرى ان فيهما نورا مركبا فلا يجوز ان يستقبل العورتين وفيهما نور من نور الله وفي نقل اخر عنه
بدل العورتين بقبل ولا دبر وحذف متعلق الاستقبال في الاولى يشمل الاستقبال بالغائط والاستدبار في الثانية بناء على
عدم كراهة الاستدبار بالبول كما سيأتي متعين حمله على الاستدبار للتغوط مضافا فيه الى ولوية الاستدبار للتغوط بالكراهة
من الاستدبار بالبول الذي هو استقبال بعورة الدبر من غير تغوط هذا كله مع قضاء التعليل في الاخيرة بالعموم وكذا الاعتبار
من قبحية الغائط من البول الغير المعارضة بقبحية القبل من الدبر لمعلومية ملحوظية الحدث في الحكم لا نفس العورة ولذا لا يكره لغير
المتخلي واما الاستدبار بكل من البول والغائط بمعنى ادارة البائل دبره اليهما اليستدبرهما ببوله والمتغوط دبره عنهما الثلا يواجههما
بغائطه وان كانتا مكشوفتين معا فلم ار مصرحا بكراهته وان احتمله في الروض للمساواة في الاحترام ومثله في الذكرى مع ما تقدم من
عبارتي الهداية والمقنعة فالاولى متضمنة للاستدبار بالمعنى الاول ولا باس به والثانية محتملة لارادة عدم جواز الجلوس للبول
مستقبلا وللغائط مستدبرا ولا باس به ولارادة عدم الجلوس مستقبلا او مستدبرا في كل من البول والغائط وهو الثاني وقد
صرح في نهاية الاحكام وحكي الموجز بعدم كراهته وتبعهما في المدارك والكشف وحكي الذخيرة بل عن الفخر الاجماع على نفي كراهتهما
الا انه في الثاني بعد منعه قال ومعناه الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل ولم اعرف وجه التقييد بستر
القبل مع ما عرفت من معلومية عدم العبرة في الكراهة بنفس العورة بل الاستقبال بالحدث مع ستر نفس العورة غير ممنوع كما سيأتي في
نكتفه بكره مع الاستدبار به وستره ها وعلى كل حال الاقوى فيه عدم الكراهة للاصل مع عدم المعارض سوى المساواة في الاحترام
وهي ممنوعة بعد فرض حصره فيه الحدث الذي به عبرة الكراهة هنا عن مواجهة النيرين واطلاق المرسلة وقوله في التعليل فلا يجوز
الخ وهو مع ضعف السند ومخالفة ظاهر الاصحاب لا ينهض باثبات الحكم مضافا الى اختصاص الثاني من المدعى لظهور قوله فلا يجوز
ان يستقبل بقبل ولا دبر في المكشوفين على ان ظاهره المنع من حيث الاستقبال الحاصل بكشف العورة لا الاستدبار بالحدث وان
يكن مقارنا له ويستلزم رفع المحذور يستر العورة المقابلة للنير حين الاستدبار بالحدث ثم مقتضى النهي في النبويين احدهما عن ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول والاخر عن ان يبول وفرجه باد للقمر يستقبل به ان العبرة في الكراهة بيد والفرج للنيرين
حال البول فلا كراهة للستار فرجه وان استقبل ببوله بخلاف الستار ببوله البادي فرجه كما الكاشف عن تمام ذكره الواضع راس حشفته
على ثقب يبول فيه فيكره لصدق بد والفرج حين البول كما ان مقتضاه اختصاصها بذي الفرج فلا تشمل الممسوح والمجبوب وكذا
البول مما لا يعلم انه فرج كالخنثى المشكل من احدى الالتين واختصاصها ايضا بحالة التخلي وشمولها للقمر في النهار كما انها تنحو الخسوف
والكسوف الغير المستوعبين وفي المستوعبين ايضا مع اشكال فيه من حيث عدم الانصراف وخصوصا مع التعليل بان له نورا
مركبا وبلا اشكال في الهلال خصوصا مع مرسلة الفقيه ويكره البول في الارض الصلبة وجحر صلب غير ابيض لعموم العلة التي
في نحو خبر ابن سنان يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول ومقتضاه كما في الاخر فتخص فصار على موضع مرتفع فبال
غيرهما ان المكروه البول في مكان صلب يخاف رد رشحاته دون المعلى والمتباعد على وجه لا يصله الرشح ودون الغائط ولو
في الصلبة وفي نهاية الاحكام والحدائق وغيرهما عد التعدي الى مرتفع للبول من مستحبات التخلي بنفسه وفي مواطن الهوام والجحر
التي تحفرها وتسكنها والمستند في كراهته هو النبوي وان كان لطريق من العامة لكنه مجبور بفتوى اصحابنا وعلل الحكم في
جامع المقاصد وتبعه جماعة بخوف الاذى مما هو مستكن فيها واستشهدوا بقضية سعد بن عبادة من انه في طريق الشام بال
في ثقب جحر فاستلقى ميتا وسمعت الجن ينوحون وسمع في المدينة من جملة قول الجن فيه نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده ومن الغريب كون هؤلاء الفحول الى هذا النقل مع وضوح ان القضية موضوعة بل دس من محل

ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج
بالغائط والبول او بالفرج

ويكره البول في الارض الصلبة
[illegible]

ويكره البول في مواطن الهوام وفيها
اي في الجحر وبيوت النمل

غضاضة في قتله فقتلوا الرجل ووضعوا لهذه القضية والمقالة وفي شرح المفاتيح وغيره ان النقل مع كونه يدل على ان المنع كان
معروفا عن الرسول صلى الله عليه وآله لكن لا دلالة فيه نعم يدل على معهودية خوف الاذى من فعل حيث اسند واموت سعد اليه ويتقل ايضا ان
تابط شرا جلس ليبول في جحره فاذا حية لدغته وعلى كل حال مقتضى النص الاقتصار على البول كما هو ظاهر جماعة لكن مقتضى الاعتبار
التعميم للغائط كما هو ظاهر القواعد وغيرها وفي القواعد مع سبق ذكره مواضع اللعن قال وفي الافنية وهي جمع فناء وهو سعة امام
الدار كما صرح به في القاموس ويحكى النهاية وفي جامع المقاصد ما امتد من جوانب الدار وفي الكشف احتمال كل منهما ولا رادتهما
بتضمن الافنية الاول مولينا الكاظم عليه السلام لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد فان كانت الافنية خصوصا ما في القواعد من السعة
امام الدار امكن القول بكراهة الحدث بها لما تقدم في مواضع اللعن على تفسيرها في رواية علي بن الحسين عليه السلام بابواب الدور و
كذا في افنية المساجد لقول الكاظم عليه السلام وان قلنا الفناء تعم جوانب الدار تبقى الافنية من غير نص الا بادخالها في مواضع اللعن بناء
على تعميمها كما تقدم لكن يقع تكرار في مثل عبارة القواعد وعلى كل حال عبر عنها في نهاية الاحكام بافنية الدور ومستنده الا بخبر
علي بن الحسين عليه السلام وعبر عنها في الحدائق بافنية المساجد وذكر لها قول الكاظم عليه السلام لكنه ذكر مواضع اللعن ايضا وذكر لها خبر علي بن الحسين
المفسر لها بابواب الدور وفي الذكرى جمع بينهما قال والافنية وخصوصا افنية المساجد ولعل الخصوصية للانتساب الى المسجد
او لكثرة الاذية بكثرة التردد فيوجب اللعن ازيد او لكونه مع ذلك معرضا لدخول النجاسة في المسجد بوطي المداخلين لها او تخصيصها
بالنهي بناء على عدم اختصاص مواضع اللعن بابواب الدور ولا شبهة في ان حكم الكراهة يختص بالحدث في الفناء الغير المملوكة
وذكر في القواعد من الاماكن المكروهة مواضع التاذي كذا في نهاية الاحكام ويحكى الوسيلة والسرائر ولم اجد نصا بهذا
الموضوع الا بادخالها في مواضع اللعن لكنه تكرار ولعل دليله مع الغض عن دخولها في مواضع اللعن على تفسيره بعمومها هو كراهة
فعل ما يتاذى منه الناس ولعله مراد الذكرى من قوله للتعرض للحرم وظاهر التعبير الاختصاص بالمستلزمة للاذية جماعة كمحل اجتماعهم
في بعض الاوقات مما لا يدخل في الشوارع والمشارع ونحوها ويكره البول في الماء مطلقا جاريا او ساكنا لعدة نصوص يقتضي التعليل
فيها بالجفاء وايراث النسيان او السلس الى غير ذلك بارادة الكراهة من النهي فيه مضافا الى غيره يضعف ما عن ظاهر المفيد و
الصدوق وقبين من الحرمة وفي الراكد كما انه بالنصوص الواردة بمطلق الماء نحو خبر ابي بصير وفيه لا تبل في الماء والصحيح عن العلل
ومنها ولا تبل في ماء نقيع ونحوها صحيح ابن مسلم والواردة في خصوص البول في الجاري كما عن الخصال ولا يبولن في ماء جار و
الاخر نهي رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة معتضدة بالشهرة يضعف ما عن الثلاثة من عدم الباس في
الجاري والميه يميل في المعالم والذخيرة لكن عن المقنعة بعد قوله نحو الصدوقين لا يجوز في الراكد ولا باس في الجاري قال و
اجتنابه في الجاري افضل مع احتمال ارادتهم الجواز من نفي الباس بناء على ارادة الحرمة من عدم الجواز في الراكد فلا ينافي الكراهة
فيه خصوصا في المقنعة باعتبار قوله واجتنابه الخ والى عدم الكراهة يميل في المعالم والذخيرة لنصوص صرحت بعدم الباس في
الجاري خصوصا صحيحة الفضيل منها لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد من حيث مقابلة نفي
الباس للكراهة الظاهرة في ارادة الاباحة الا ان الاخبار المانعة من حيث الاعتضاد ارجح مضافا الى صراحتها في عدم الاباحة من
حيث تضمنها صيغة النهي ومادته فليس مع ترجيح الاخبار المبيحة الا طرحها وليست كذلك المبيحة لاحتمال نفي الباس فيها
عدا صحيحة الفضيل عدم الحرمة ومنها عدم شدة الكراهة الحاصلة في الراكد كما صرح الفاضل بها في النهاية وحكي عن جماعة
وتستفاد ايضا من النصوص من حيث كثرتها في الراكد ومن حيث اختصاصها بالتقذير او التنجيس ويحتمل ايضا ارادة عدم
التنجيس والتقذير الحاصل في الراكد فليحمل على احدهما خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح ومن فحوى التعليل بافساد
الماء في عدة من النصوص يستفاد الحاق الغائط معه في الحكم كما عن الاكثر خلافا لظاهر القواعد وكل من عبر بكراهة البول فيه
وعليه الظاهر جرى بان شدة كراهته في الراكد وعن سلار عدم تفاوت الكراهة فيه كما عن المفيد من عدم تفاوتهما في حرمة المتغوط
مع تفاوتهما كما سمعت عن ظاهره في البول وفي جامع المقاصد استثناء الماء المعد لازالة النجاسة من الخلاء ونحوه كما هو
متداول في الشام من الحكم ولعله نظر الى التعليل بفساد الماء في النصوص الذي هو في الفرض تحصيل الحاصل او من جهة معلومية
حال الفرض يتجنب عن استعماله فيما لا ينبغي فلا افساد مضافا الى دعوى عدم الانصراف الى مثله وهو حسن وان استشكل

ويكره البول في الافنية وفي المواضع التي يتاذى منها الناس
كالشوارع وفيه

ويكره البول في الماء جاريا وراكدا
النجاسة

واستقبال الريح بالبول

فيرد الكشف والمدارك وفي نهاية الاحكام والذكرى ان الكراهة في الليل اشد لما قيل من ان الماء في الليل للجن فلا يبال فيه ولا
يغتسل حذرا من اصابة آفة من جهتهم انتهى ومقتضى التعليل الحاق القاء البول والغائط في الماء في الحكم دون القاء المتنجس به ما فيه
مع بقاء عينهما الا ارادة التطهير به كالجلوس على الماء للتطهير به مع دخول عين النجس فيه لا نرج من الضرورة المستثناة في النص كخبر منع
هذا ان يبول الرجل في الماء الجاري الا عن ضرورة وغيره فانه نعم ما اشكل على الالحاق بالسيرة المستمرة على تطهير المتنجسات بالماء مع
بقاء عين النجس ودخوله الماء واستقبال الريح ببوله للمروي عن علي ع اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله ولا يستقبل ببوله الريح وفي
المروي عن الخصال ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والاكثر كما عن الذخيرة خصوا الحكم بالبول وبالاستقبال به مع ان الاستدبار
في خصوص البول وارد في رواية الخصال والعجب منهم كيف خصوه بها مع استدلالهم بما ورد عن مولينا الحسن ع مرسلا وعن ابي
الحسن مرفوعا ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والمرسلة هي المروية عن الخصال
الا انها في محكيها عن حد البول وعن التهذيب والكافي عن حد الغائط والاستدلال بهما مبني على ارادة الاعم من البول من لفظ الغائط
بحمله على المكان المنخفض المرتاد للبول والغائط كما ذكروه في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وبينه فهم الاصحاب ومع هذا
الاختصاص بالبول مع الاستقبال غريب والتوجيه بان الحكم للبول كما في المروي عن علي ع وورد في الاخير في حد الغائط المراد
به البول باعتبار عدم خلو التخلي بالغائط غالبا عن البول غريب لا اقل من العموم كالتوجيه بان علة الكراهة رد الريح النجاسة على
المتخلي وهو لا يكون في الاستدبار بالبول ولا في الغائط مطلقا لحمل الاستدبار في نهاية الاحكام على ما اذا خاف الرد وكله من
الاجتهاد في مقابل النص فالاولى كراهة الاستقبال والاستدبار لكل من البول والغائط وفاقا لظاهر الذكرى والقدوس و
الروضة والروض وغيرها اما الاستقبال بالبول فلا خلاف فيه ويدل عليه المروي عن علي ع وما عن الخصال وما سيجيء عن العلل
وما ورد في الغائط بناء على ارادة الاعم منه ومن البول فيه والاعتبار من التحفظ عن رده وان لم يخف الرد فيدل عليه ما عن الخصال
وما ورد في الغائط على التعميم المذكور واما الاستقبال والاستدبار بالغائط فيدل عليهما المرسلة بطريق التهذيب والكافي و
المرفوعة مضافا في الاستقبال به الى ما عن العلل فيمن اراد البول والغائط وغيره ولا تستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد
البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد ماء فيغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة وفي الكشف بعد ذكر
الخبرين في الغائط وارادة الحدثين منهما كما سمعت قال والخبران يحتملان الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط ورجعهما
جميعا الاستقبال بالحدث انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف بعد ارادة مطلق الحدث وظاهر الخبر ولا يستقبل ببوله مع التعليل
في الاخير برده على الثوب كراهة الاستقبال بالبول فلو قابلها بيده ونحوه وحال بينها وبين بوله ولو بكفه لم يكره كما ان الظاهر من النص
استقبال نفس الريح دون جهتها ولو مع حيلولة حائط او في مكان منخفض كما ان الظاهر نفي الكراهة اذا هب الريح في الاثناء و
استمر على بوله بتلك الحالة الزاما او كان الهبوب بها فاتفق وسلك بوله عند الهبوب وارسل عند السكون لم يكره وفي استقبال
الهواء الخارج من بعض الآلات المصنوعة كالمروحة وغيرها اشكال من وجود العلة وهو الرد وعدم الانصراف وعلى كل حال ما في
الظاهر الصدوق من ان الحكم في المسئلة هو الحرمة ضعيف مع احتمال ارادة الكراهة ايضا وان كانت الحرمة ظاهره انتهى لضعفه من
غير جابر ويكره ايضا البول في الاجسام الصلبة ارضا كانت ام غيرها للنصوص ومقتضى قوله في خبر ابن سنان كان اذا اراد البول تعمد
الى مكان مرتفع من الارض والى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وكذا قوله في آخر فتنحى فصار
على موضع مرتفع فبال وغيرهما ان المكروه هو البول في مكان صلب يخاف من رد رشحاته دون المعتلي والمتباعد على وجه لا تصله
الرشحات ودون الغائط ولو في الصلبة وفي نهاية الاحكام والحدائق وغيرهما عد التعمد الى المرتفع للبول من مستحبات التخلي بنفسه
ويكره ان يبول وهو قائم ففي النص انه من الجفاء اي البعد من الآداب وفي آخر يتخوف ان يلتبس به الشيطان وفي ثالث ان اصابه شيء
من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله مضافا الى مظنة الرد فيه ولا ينافي كراهته مرسل ابن ابي عمير عن الرجل يطلي فيبول وهو قائم
قال لا باس اذ لو كانت ما تقدم فغايتها التقييد بغير حالة الطلي وضعف المنسوب الى ظاهر الهداية من الحرمة واضح مع احتمال ارادته
الكراهة ايضا وفي نهاية الاحكام الاقرب ان العلة التوقي من البول فلو كان في حال لا يفتقر الى الاحتراز كالحمام زالت الكراهة انتهى
وعليه وضح عدم منافاة المرسل للحكم بالكراهة الا ان هذا الاستثناء يجري في كل ما كانت العلة التوقي كاستقبال الريح

والبول في الأرض الصلبة والتطميح بالبول

وفي المكان الصلب وما يأتي من التطميح ولا يخفى ما فيه لعدم انحصار الحكمة في الاخبار في التوقي مضافا الى احتمال كون من اصابه
البول الضرر في الاصابة من اصابة داء او تلبس شيطان لا التنجس ويكره ايضا ان يبول مطمحا للرواية السكوني نهى النبي ص ان يطمح الرجل
ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء ونحوها رواية مسمع ان المراد به هو الرمي به من السطح او المرتفع في الهواء النازل لكن المستفاد
من اللغة ان التطميح ارتفاعه الى الهواء والبول الى فوق ويؤيده التعليل من جملة منهم بخوف رد البول على المتخلي ولا باس بكراهة الاول
لما ذكر والثاني لما عن الخصال عن علي ع اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله بناء على ان التطميح هو المذكور عن اهل اللغة وما ورد ايضا
من التعليل فيه بان للهواء اهلا ولاحتمال الرد ومقتضى قوله كان رسول الله ص اشد الناس توقيا من البول ولعل اطلاق الاكثر
كالنص البول مطمحا ارادة كراهته بالمعنيين معا بارادة مطلق نشره في الجو والهواء سواء كان ارساله من فوق والى فوق لما علل به
من ان للهواء اهلا لكن حيث كان النشر في الهواء بالبول الى فوق نادرا والاغلب لمن اراده ارساله من فوق خص بالذكر في مقام البيان
لكن في الذكرى ومحكي غيره التقييد بالسطح ولعله من باب المثال ايضا اذ لا خصوصية له قطعا وعلى كل حال المراد به على معنى الارسال
من فوق هو المرتفع بازيد من المعتاد الذي يستحب تعمده للبول كما في النصوص ويشهد له وقوع التصريح في رواية السكوني
وغيرها بالسطح وظاهر قوله فيها ان يطمح من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء اختصاص الكراهة بنحوه مما يحصل به رمي البول
في الجو فلا باس بما هو المعتاد من البول في البلاليع والمقاعد المصنوعة في البلاد ولو العميقة منها كاختصاصها بالبول دون الغائط
وعن ظاهر الهداية حرمة التطميح كغيره مما تقدم وهو كغيره ضعيف واحتمال ارادته الكراهة جار ويكره الاكل والشرب والسواك حال

والأكل والشرب حال التخلي والسواك

التخلي كما في عبارة بعض وفي بيت الخلاء كما في عبارة آخرين ويوافقه الدليل من فحوى ما عن الفقيه مرسلا عن الباقر ع وعن
العيون مسندا عن الحسين ع دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون
معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اني اكلتها يا ابن رسول الله ص فقال انها ما استقرت في جوف احد الا
وجبت له الجنة اذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة الا انه لا يدل على الشرب وفي الروض ويلحق به الشرب
لاشتراكهما في المعنى المهانة النفس كما في الذكرى وغيره وهو يعم الاكل والشرب في حال التخلي وفي الخلاء ويكره الاستنجاء

والاستنجاء باليمين

باليمين مع عدم علة في اليسار للنص المتضمن لانه من الجفاء وورود استثناء مع علة في اليسار بل ويستحب كونه باليسار
ويدل على الحكمين معا ما روي عن النبي ص انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى واستحب ان يجعل
اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى فانه نعم ما قيل في استحباب كونه باليسار انه موقوف على كون الضد الخاص للمكروه
مستحبا المبني على اثبات استحبابه بما دل على كراهة وقوعه باليمين ويدل ايضا على كراهة وقوعه باليمين فحوى ما ورد بكراهة
مس الذكر عند التخلي باليمين كمرسلة الفقيه وقال ابو جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه مع احتمال ارادته حال الاستنجاء
فيكون من اخبار هذا الحكم وباطلاق التفصيل في النص يجري الحكم الى الاستجمار وقيل بعدم الجواز وحكي عن الهداية والنهاية

وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله

والمهذب ولعل مراده الكراهة بنحو ما تقدم وكذا يكره باليسار والحال فيها خاتم بل مطلق ما تصحبه اليد منقوش عليه اسم الله
تعالى مع عدم وصول ماء الاستنجاء اليه وان كان طاهرا او قلنا بطهارته لحرمة التلويث في صورة النجاسة وحصول الاستنجاء
الموجب تلوثه بها فانه اسم الله تعالى وفي الخاتم الموضوع تحت فصه او منقوش تحت نفس فصه اسم الله اشكال من عدم
تبادره من النص ومن ان العبرة بمنافاة التعظيم التي لا يفرق فيها الحال وعلى كل حال مستند الكراهة مع عدم التلويث نصوص
كثيرة ظاهر جملة منها الحرمة ولاجلها ذهب بعض المتقدمين الى الحرمة لكن في بعضها ما احب ذلك وفي آخر اكره ذلك له
وفي ثالث لا يصلح الظاهر في نفسها فضلا عن معونة الشهرة العظيمة في الكراهة وبعضها وان كان فيه عن الدخول معه الخلاء
بل في الحدائق تبعا للذكرى الفتوى به بعد حمله في الذكرى على حال التخلي في الخلاء لنحو خبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله ع
ادخل الخلاء وفي يدي خاتم وفيه اسم من اسماء الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه ونحوه خبر قاسم وعمار الا ان رواية حسين بن
خالد صاحب الحوازة قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت
جعلت فداك اوليس كان رسول الله ص وكل واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه فقال بلى ولكن اولئك كانوا يتختمون
في اليد اليمنى وانكم تتختمون باليسرى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ونحوها رواية الاخرى ومنها قلت فينبغي لنا ان نفعل

قال ان اولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى وانكم تتختمون فى اليسرى تدلان على عدم كراهة الدخول معه فى الخلاء ولو خال اللفظ
فخبر ابى ايوب والقاسم محمولان على ارادة الاستنجاء من ادخال الخلاء بقرينة خبر عمار وغيره بل لذلك لذكر الاستنجاء فيه مستقلا
وهو مع احتماله الادخال الغير الموثوق بعدم وقوعه فى القذر كما ستسمع حكمه فى الدراهم البيض الغير المصرورة لا يكافؤ خصوصا مع عدم
معروفية ما تضمنه خبر الحسين ومن سياقها تبين ان ما تضمنه خبر وهب بن وهب من استنجاء على ع والصادق ع وفى يساراهما
خاتم عليه المال لله والعزة لله جميعا محمول على التقية فلا تعريب ما عن الاردبيلى بعد ما استدل له على الجواز بهذه الرواية قال ويمكن
استفادة استحباب التختم باليسار وعدم تحريم التنجيس ايضا الا ان يكون ثابتا بالاجماع ونحوه او يحمل على عدم وصول النجاسة
انتهى مع خال راويها العامى المعروف بالكذب على جعفر بن محمد ع يغنى عن اطناب الكلام فيها فالظاهر من اطلاق اسم الله فى
النصوص عدم خصوصية للفظ الجلالة بل قوله فى خبر ابى ايوب وفيه اسم من اسماء الله تعالى صريح فى التعميم والنصوص لم
يتضمن الا اسم الله كما فى المتن لكن صرح جماعة كالفاضل فى القواعد وغيره بالكراهة فيما كان عليه اسم الله واحد انبيائه او الائمة ع
الاثنى عشر بل فى جامع المقاصد الحاق اسم فاطمة ع بالائمة ع وهو حسن لمناسبة التعظيم الذى هو العلة فى اصل الحكم وان لم تتم
كونه العلة فى الاصل لا باس بالاستناد اليه فى اسماء هؤلاء ح فى رواية ابى القاسم قلت الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله
فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس به محمول على بعض الوجوه من نقش محمد مقصود به غير النبى ص وغير ذلك
نعم الظاهر جريان الكراهة فى المنقوش عليه القرآن بلا اشكال بل صرح به فى رواية قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف
وعليه الخاتم فيه ذكر الله وشىء من القرآن ايصلح ذلك قال لا او اختصاص الحكم بالاستنجاء الذى لم يتنجس معه نقش الخاتم يقتضى
مساواة الاستنجاء له بل قد يقال بشمول الاستنجاء له وفى القواعد او خاتم فصه من حجر زمزم لما عن الكافى من مضمرة ابن عبد ربه
قلت له ما تقول فى الفص يتخذ من حجارة زمزم قال لا باس لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وربما اشكل بعدم جواز اخراج حصى المسجد
واجيب بعدم دخول زمزم فى المسجد وباستثناء الفرض للنص وبالحمل على ما يجوز الاتخاذ منه كالمخرج لنزح البئر واصلاحه فيلحق
بالقمامة وبان هذا الحكم مبنى على فرض وقوع الاتخاذ وهذا لا يستلزم الحكم بجواز الاتخاذ وفى الاخير منافاة مع السؤال عن الاتخاذ
وجوابه لكن عن بعض نسخ الكافى لفظة الزمرد بدل زمزم وفى الكافى عن كثير من نسخه قال وهو اقرب الى الصواب اذ لا يعرف حجارة
يؤتى بها من زمزم انتهى لكن يستبعد هذا التعظيم للزمرد من بين الاحجار الا ان يكون لنزع احتياطا عن بقاء النجس فيه ومعه يتجه
بعد اصل السؤال عن اتخاذه مع انه كان معهودا من قديم الزمان وعن كدلائل نسبة الكراهة فى الفص المتخذ من كل حجر له حرمة الى المشهور
ولم يتحقق النسبة وان كان الحكم لا باس به لمنافاة التعظيم وذكر فى الذكرى من آداب التخلى كراهة استصحاب ما عليه اسم الله كخاتم
ومصحف وضع النبى ص خاتمه قبل التخلى انما اسماء الانبياء فلا باس والظاهر ان مستنده ما سمعت مما تضمن الدخول فى الخلاء بالخاتم
الذى منه خبر ابى القاسم الفارق بين ما عليه اسم الله واسم محمد ومنها رواية قرب الاسناد المشتملة للقرآن وتبعه على ذلك كله فى
الحدائق لكن فى الخاتم خاصة ولا ينبغى جوده على الخاتم بعد المتابعة لكن ما تقدم من خبرى حسين بن خالد يمنع الحكم من الاصل فى
الخاتم حسب ما اشير اليه فى الاستنجاء مع الخاتم والظاهر عدم الفرق فى ذلك بين ما كان على الخاتم او غيره ودعوى اقتضاء التعظيم
عدم الدخول ممنوع عنه واقتضاء ما ورد بكراهة ادخال الدراهم البيض لذلك لتعارف نقش اسم الله عليها فى ذلك الوقت فيه ان
الظاهر منه كون كراهة حملها فى الخلاء لمظنة وقوعها فى القذر ففى رواية غياث كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم بيض الا ان تكون
مصرورة واستثناء المصرورة دليل ما ذكرناه ولا باس بالقول من اجله بكراهة حمل كل محترم مما فيه اسم الله والانبياء او الائمة على
وجه لا يكون واثقا بعدم وقوعه فى القذر ولا خصوصية لرفع الكراهة فيها وفى الدراهم البيض من هذه الجهة الصر بل كلما يوثق
معه بعدم الوقوع منه وبالجملة لم يثبت كراهة استصحاب ما عليه اسم الله والانبياء او الائمة ع فى الخلاء بل يكاد يقطع من عموم الحرز
ببعض الحروز والوفا الغير الخالية من اسماء الله تعالى المفهوم منه عدم مفارقته بحال خصوصا حرز الجواد ونحوه بعدم كراهة مصاحبة
المتخلى مطلقا ما عليه اسم الله بل كان من المقطوع رجحان التبرك والاستشفاع بمصاحبة الاسماء الشريفة وبعض الآيات الكريمة
التى ورد فى خواصها الحفظ خصوصا للاطفال والصبيان ولو كانت مكروهة لكره للولى الابقاء لانها مما لم يرد حصولها ح ولا
يقدح فى ذلك استلزام التخلى وجود الحدث مع استحباب رفع الحدث لحمله لاختصاص استحباب رفعه والوضوء لحمل المصحف الظاهر

في الجامع: وفي عدم كراهة... باسم الله تعالى او الانبياء او الائمة

وعدم كراهة مصاحبة المتخلى مطلقا ما عليه اسم الله كبعض الحروز والتعاويذ

فى الجملة والمجموع ولا اشعار فى النهى فى بعض النصوص المتقدم عن مصاحبة اليد اليسرى لخاتم فيه اسم الله بالكراهة المذكورة
بعد احتماله لكونه معرضا للاصابة بالنجاسة او لمنافاة مصاحبة اليد المستنجية غرضا للشارع وكيف يقاس بذلك مصاحبته
للتبرك والتحفظ والاستشفاع به فرواية قرب الاسناد المشتملة على النهى عن ادخال الخاتم عليه شىء من القرآن الكنيف محمول
على ادخاله متختما باليد اليسرى او مستنجيا بها باليد اليسرى كما اشعرت به رواية حسين بن خالد بمعروفية تبديله او
الادخال الغير الموثوق بعدم الوقوع فى القذر ويكره الكلام حال التخلى للنص كما عن العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته
الا بذكر الله تعالى فلا يكره لعدم انصراف نهى التكلم الى الذكر فيبقى على عموم رجحانه مضافا الى ما ورد من ان موسى ناجى ربه فى
اجل ان ذكرك فى بعض المجالس فقال الله سبحانه ان ذكرى حسن على كل حال وما عن الكافى لا باس بذكر الله وانت تبول لان ذكر الله
حسن على كل حال وما تقدم من ورود الادعية المأثورة فى الحالات المخصوصة وربما احتمل الذكر المجوز فى هذا النص على عدم
الغفلة واستشهد له بتتمة قوله سبحانه لموسى ع بطريقة المنقول عن الرضا ع اذكرنى على كل حال ولا تنسانى فى كل حال فان نسيانى
يميت القلب قال ومن فى تنزيله يوم لا تنزل الاشراك قال الذين يذكرون ونسى فاذكرهم الحديث وبما روى فى قرب الاسناد عن ابى
جعفر ع كان ابى يقول ان عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله فى نفسه وفيه تامل لاحتمال فى نفسه ارادة الاسرار بدون
الاجهار كما ورد فى المأموم انه يقرأ الحمد فى نفسه ومن هنا يحكى عن المبسوط والاشارة والوسيلة وجماعة ان المتخلى يذكر فيما بينه
وبين نفسه ولا بحكاية الاذان فيحكيه المتخلى كما نسبه فى الروض الى المشهور لعدم انصراف الكلام المكروه اليها فيبقى على عموم
رجحان الحكاية مضافا الى صحيحة ابن مسلم لا تدعن ذكر الله تعالى على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على
الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومثله عن ابى بصير ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا
تدع ذكر الله فى تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وعن الكاظم ع بعد السؤال عنه لاى علة يستحب للانسان اذا سمع
الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد فى الرزق ومع هذه النصوص نسبه لعله فى
جامع المقاصد بعموم الامر بالحكاية وانه ذكر بل فى الروض بعد نقل استثنائها قال وهو حسن فى فصل فيه ذكر دون الحيعلات
لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يبدل بالحوقلة كما ذكر فى حكايته فى الصلوة انتهى ويعطيه ايضا عبارة الروضة وهذا
من الغريب وعن المشارق الاعتذار له بان مراده عدم النص على الحيعلات لان قوله فى الخبر فاذكر الله وقل كما يقول معناه اذكر
كما يذكر المؤذن والحيعلات ليس من الذكر لا تشملها الروايتان وفيه مع اختصاص هذا التأويل ان سلم بنحو تلك الروايتين دون
الاخرى المتضمنة لقوله فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله ومن هنا اعترف فى المشارق بقوله نعم لا يبعد القول باشعارها
بان الاذان بتمامه ذكر انتهى الا ان ما ذكره هو الظاهر من النص مضافا كله من الكاظم بعد السؤال بالعبارة المذكورة وعلى كل حال
فعن النهاية والمهذب والوسيلة انه يقول فى نفسه ولعله بناء على عدم نص بخصوصها فيدخل فى عموم ذكر الله الذى سمعت القول
بايقاعه بينه وبين نفسه ولا بقراءة آية الكرسى للعموم مع عدم انصراف التكلم اليها وصحيحة عمر بن يزيد سئلت الصادق ع عن
التسبيح فى المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص فى الكنيف اكثر من آية الكرسى ويحمد الله وآية الحمد كذا عن الصدوق وعن التهذيب
ايضا مثلها الا ان آخرها ويحمد الله وآية عن الوسيلة انه يخفت بها ثم المراد بعدم الرخصة فى الزائد شدة الكراهة فلا ينافيها
صحيحة الحلبى سئلته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤن ما شاؤا كما ان المراد بالجواز فى هذه الصحيحة
بيان الاباحة لو فرض توهم الحظر فلا ينافى شدة الكراهة فى الزائد على آية الكرسى ومن الصحيحة الاولى يظهر استثناء تحميد العاطس
ايضا مضافا الى ما عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه قال كان ابى يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله فى نفسه وان
كفى فيه العموم مع عدم انصراف الكلام اليه واولى من القائل بالاخفات فى الذكر وغيره التزامها هنا ومع ورود النص بخصوصه
استدل عليه فى نهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض بانه ذكر وفى النهاية والروض استثناء التسميت ايضا لانها ذكر الله تعالى
وفى جامع المقاصد بعد نقله عن المنتهى فيه شىء انتهى وليس فيه شىء لشموله الذكر بالمعنى الذى نعرفه فى السلام مع انه يكفى العموم
مع عدم انصراف الكلام اليه ولعله لرد السلام فلا اشكال فيه للامر الوجوبى ان كان واجبا بل وكذا ان لم يكن واجبا لشمول الامر
مع عدم انصراف المخرج ونحوه يقوى استثناء ابتداء السلام مع انه ورد ابتداء من الذكر بملاحظة معنى السلام فان ذكر الله

وكذا الحكاية وفى الحيعلات الا انه... فيما بين نفسه الا بذكر الله تعالى او الا بحكاية الاذان او بقراءة آية الكرسى

ورد السلام ... او حاجة يضر فوتها

غير مخصوص بالتحميد والتكبير ونحوهما بل كل لفظ تضمن تذكره سبحانه على نحو قول ذكر زيد بل هو شامل للذكر بالبال لكنه متى اطلق
انصرف الى الذكر باللفظ ويستثنى من الكلام المكروه ما اذا كان للحاجة او للضرورة لان الضرورة تبيح المحذورات وحيث ان استثناء
بذلك لا بالنص لزم التقييد بصورة انحصار طلبها بالكلام فان امكن قضاء الضرورة بغيره ولو بنحو التصفيق لم يستثن وكذا
يستثنى الصلوة على النبي اذا ذكر اسمه لانه ذكر مع عدم شمول المخرج ويكره طول الجلوس على حال التخلي للنص المتضمن انه يورث الباسور
وعن لقمان انه مع ذلك تهيج الكبد وصعود الحرارة الى الراس ايضا **الامر الثالث** في بيان الكيفية المعتبرة في الوضوء اعلم ان من
ان يكون من الافعال التي يتحقق بها الوضوء كغسل الوجه واليدين ونحوهما او الحالة المعتبرة في افعاله نحو الموالاة ومن الافعال
التي يتقدم فعلها قبله كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين ونحوها وهي على قسمين واجب ومستحب والغرض منها تتبعه
امور **الاول النية** التي هي معتبرة في سائر العبادات وبعض ما اللغوي في اكثر المعاملات ولذلك تنقيحها من المهمات فينبغي
تنقيح الكلام فيها منا حتى يوكل اليه في سائر المقامات وتنقيحه برسم الكلام في مواضع احدها في حقيقتها وهي مخففة الياء
ومثقلها لغة القصد كما في القاموس قال نوى الشيء ينويه نية ويخفف قصده وعن المصباح نويته انويه قصدته وقيل ان اصلها
القصد المطلق ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر انتهى والعزم الذي هو القطع يقال عزمت على كذا اذا اردت فعله
وقطعت عليه كما عن الصحاح وظاهر النهاية قال في الاخير يقال نويت الشيء اذا جددت في طلبه وكان المراد بالقصد المذكور الجزمي
منضرورة عدم ارادة الترديدي فمرجع التفسير الى معنى واحد هو الارادة الجزمية والبناء والتصميم على فعل شيء او تركه و
في المجمع النية هي القصد والعزم على الفعل انتهى والعرف ايضا يوافقه لكن في التنقيح انهم فرقوا بين النية والعزم الى ان قال ان
الارادة اما بعد تردد فذلك عزم او لا بعد تردد فاما مقارنة فذلك النية او متقدمة فذلك ارادة بقول مطلق انتهى ولعله
اصطلاح فلا مشاحة والا فقد عرفت التعبير من بعضهم بان النية هي العزم وعن اخر تفسيرها بالاعم منه ثم لا يلزم في العزم سبق
التردد فقد يكون من بدو الامر عازما على الشيء وايضا النية قد يكون بعد تردد فيكون اولا مترددا ثم ينويه وعلى كل فحاصله
ايضا ان النية هي الارادة الجزمية واعتبار المقارنة في النية موافق لما عن مفردات الراغب في مادة رود قال الارادة في الاصل
قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدأ
وهو نزوع النفس الى الشيء ومرة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل فاذا استعمل في الله فانه يراد به المنتهى
دون المبدأ فانه يتعالى عن النزوع والعزم عقد القلب على امضاء الامر فربما يريد شيئا ولا يعقد قلبه عليه وربما يعقد
قلبه عليه ولا يفعله فاذا اراد الشروع فالعزم الخاص المقارن للفعل الذي يوجد الفعل بعده بلا فصل هو النية انتهى ويحكى
مثله عن الغزالي واستحسنه بعض الفضلاء ومحصله ان النية هي ارادة الشيء مع عقد القلب على امضائه وهي الارادة الجزمية
والبناء والتصميم على الشيء وان كان اختلاف فهو في انها مع العزم مترادفان ام مختلفان بالعموم والخصوص والتباين واما
اعتبار المقارنة في معنى النية الذي في الراغب والتنقيح فهو غير ثابت لغة لما سمعت من عبارات الكتب المتقدمة ولا عرفا و
شرعا قال في الكشف وليست المقارنة للفعل المنوي ماخوذة في معناها وفاقا لظاهر الاكثر لعدم الدليل انتهى كيف لا وقد
صرح الفقهاء بتقديم النية في الصوم والوضوء والغسل وان شرطت المقارنة في التحرمة في كثير من العبادات اذا عرفت هذا
فاعلم انه لم يثبت للنية نقل عن معناها اللغوي الى غيره في العرف والشرع او المتشرعة وان كان الفقهاء اعتبروا في صحة العبادة
ان تنوي القربة زيادة على قصد الفعل وبعضهم اعتبر مع ذلك ان ينوي الوجوب والندب وفي الوضوء مع ذلك ان ينوي رفع
الحدث او الاستباحة ومن ذلك توهم بعض الفضلاء نقلها عند المتشرعة عن المعنى اللغوي الى قصد تلك الامور واستشهد
بقولهم النية معتبرة في العبادة دون المعاملة فلو كانت قصد الفعل كانت معتبرة في المعاملة ايضا بل احتمل قويا كونها حقيقة
شرعية في ذلك وهذا وهم لان غاية ما ذكروه اعتبار منوي اخر زايد على اصل الفعل من قربة ووجه ونحوهما فهو زيادة في
المعنى المنوي لا في معنى النية فهي عندهم ايضا القصد الجزمي لكنهم اعتبروا في العبادة تعلق القصد الجزمي مع الفعل الى القربة
ايضا وفي اللغة ايضا ليست مختصة بقصد محض الفعل بل قصد كل شيء مركبا كان المنوي ام بسيطا نعم في ظاهر اطلاق
قول الفقهاء العبادة موقوفة على النية دون المعاملة اشعار في الجملة بما توهم لكن يحتمل قويا ارادتهم النية المعهود اعتبارها في

ويكره طول الجلوس على حال التخلي

تعريف كيفية الوضوء فصول الامر الاول النية

في حقيقة النية

فلا اختلاف في ان معنى النية الارادة الجزمية

العبادة و

في العبادة ولذلك عبر جماعة بان العبادة متوقفة على نية القربة دون المعاملة واذا كانت العبارة الموهمة لذلك من الجميع فلا يجدي
في ثبوت النقل ثانيها هل يتحقق اداء المامور به بمجرد ايجاد الفعل ولو مع الغفلة او لا يتحقق الا مع القصد الى نفس الفعل والواقع
غفلة انما هو مسقط للامر لثبوت كون الغرض منه مجرد حصوله كما في التوصليات نحو انقاذ الغريق وعلى الاول امتثال قولان
ولعل ظاهر الاكثر الثاني لدعوى تبادره وانسياق الامر الى ارادة متعلقه عمدا ولان الايجاد مع الغفلة لا يصح طلبه وصرح
بعض بالاول لمنع التبادر ومنع قادحية الثاني بعد توجه الامر اليه في حال التنبه قال المنتقى عدم توجه الخطاب الى الغافل
ابتداء وانه اذا ترك حال الغفلة لا يعاقب واما اذا خوطب حال الالتفات واوجد الفعل حين الغفلة فلا دليل على عدم الاجزاء
انتهى وقد يقرر ذلك بتعبير اخر وهو ان الامر كاشف عن حسن الفعل ومصلحته المقتضية لايجاده ويلزم ايضا للاقدام على
ايجاده والمنع حين الغفلة الزام الاقدام دون المحبوبية وموافقة الغرض الذي يقتضيه حسن الفعل فان قيل المصلحة في
ايجاد الفعل مع القصد امكن دفعه بان الامر هو الكاشف وتعلقه في الظاهر بالمسمى ينفيه كيف لا والخصم معترف بحصول الغرض
من الامر بالواقع غفلة ولذا اسقط الامر به فتامل وهذا بملاحظة مجرد الامر واما من الخارج فاستدل على اعتبار قصد الفعل
في الاوامر الشرعية بالاخبار المستفيضة التي منها قول علي بن الحسين ع لا عمل الا بنية بل ادعى بعض تواتره والتقريب في نحو هذا
الخبر ان نفي الحقيقة متعذر فليحمل على نفي الاعتداد لانه اقرب المجازات في نحو هذا التركيب بحسب المتفاهم العرفي فان قيل
لا يتعين ذلك لصحة الحمل على نفي الكمال ايضا قلنا نفي الاعتداد اقرب الى نفي الحقيقة واشيع او لا اقل في المتفاهم فان قيل الامر بنية
معارضة بلزوم التخصيص بالاكثر على تقدير نفي الصحة لصحة اكثر الاعمال من غير نية قلنا مع قوة احتمال كون المراد في لسان الاخبار
من اطلاق العمل العبادات نحو الصلوة والصوم والحج وما اشبه ذلك نفي الكمال عن الاعمال الصادرة من الغافلين من البهائم
الغير المحتاجة الى اهتمام الشارع في بيانه وارادة ما يتوقف وضوحه على بيانه من نفي الصحة اظهر والتقريب في نحو قوله انما
الاعمال بالنيات من تلك المستفيضة نظير ما ذكر وحاول بعض الاستدلال بالخبر مع حمله على نفي الحقيقة مرة بدعوى ان الفعل
لا يكون عمل الانسان الا مع قصده له وهو ممنوع واخرى بان المراد الاعمال التي يتعلق بها غرض الشارع والتخصيص بها غير ضائر
لانه مع قرينة ان وظيفة الشارع ليست بيان الاعمال العادية والاعمال التي موضوع غرض الشارع هي افعال نفس المكلفين لان
المخاطب نفس الانسان وفعل الجارحة انما يصح نسبتها الى النفس بارادتها الباعثة لحركة الجارحة وهي القصد للفعل وفيه ان فعل
الغافل يصح استناده في العرف والعادة الى الانسان المخاطب بالاحكام الا ترى ان فعل الانسان يقسم الى عمد وسهو فلا معدل عن
حمل الخبر على نفي الصحة وقضيته عدم امتثال اوامر الشرع الا مع قصد الفعل وان سقط الامر بغير المقصود حسبما تقدم لكن لا
يثبت بذلك ازيد من اعتبار قصد نفس الفعل لانه النية لغة وعرفا ولم يثبت لها حقيقة شرعية فليحمل اطلاقها عليه فيتبين
من ذلك اشتراط صحة الوضوء كسائر العبادات بقصد فعلها بالعنوان المخصوص من الوضوء والغسل وغير ذلك فاذا استعمل
الماء بقصد التبرد مثلا لا يجزي على ان ما سياتي من دليل اعتبار القربة في العبادات يستلزم ثبوت اعتبار القصد الى عنوان
فعلها بالضرورة ثالثها ان الاصل في اداء الواجب باوامر الشرع حصوله بمجرد ايجاد الفعل غاية الامر قيام الدليل اما من نفس الامر
على احد الوجهين المتقدمين ومن اخبار لا عمل الا بنية على الوجه الاخر على اعتبار قصد الفعل واما اعتبار قصد الامتثال للامر به
فلا دليل عليه والاصل عدمه وذهب بعض الى عدم تحققه الا بالفعل بقصد امتثال امره وعليه فالاصل في اوامر الشرع العبادية
ان لا يحصل اداؤه الا بايقاعه عبادة لان ايقاع الفعل بقصد امتثال امر الشارع من المعاني التي يتحقق به عبادية الفعل كما
نسمعه وعلى الاول الاصل فيها المعاملية واستدل الثاني بان الخروج من العهدة لا يكون الا بالامتثال وهو لا يتحقق الا بقصده
وفيه اولا انه لا دليل على خصوص وجوب هذا العنوان وانما يجب اتيان ما تعلق به الامر ويحصل بايجاده وثانيا ان الامتثال
يتحقق من غير حاجة الى قصده لانه من المماثلة وهو موافقة الامر الحاصل بايجاد متعلقه وبان يقين الفراغ لا يحصل الا مع قصد
الامتثال وفيه ان الفراغ على قدر الشغل والثابت منه اما الفعل او مع قصده فالفراغ منه بايجاده مع قصده وبقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين بتقريب ان اللام في ليعبدوا اما بمعنى الباء فيدل على انهم ما امروا الا بالعبادة ومعلوم ان
العبادية لا تكون الا بقصد الامتثال والقربة او للتعليل فالمعنى ما امروا بشيء الا لحصول عبادة الله منهم اي بفعل المامور به في التعبد

لا يتحقق

لا يتحقق الا بقصد الامتثال فيجب قصده في كل امر تحصيلا لغاية الامر وهذا الخطاب لا يتم وان كان لاهل الكتاب لكن المساواة لهم في ذلك مقصودة لقوله وذلك الدين القيمة اي المستمرة في جهة الصواب وفيه مع الغض عن بعض المناقشات التي وردها في الذخيرة وغيرها في الدلالة انه ان تمت فعموم الحصر غير مقصود قطعا لعدم اعتبار الخلوص في التوصليات والمعاملات والتخصيص بها من التخصيص بالاكثر فلا بد من صرفه عن عموم الحصر والاجود بل الاظهر الحمل على الحصر الاضافي بالنسبة الى عبادة غير الله سبحانه فالمراد نفي عبادة غير الله لا حصر الاوامر بالعبادة وبالجملة ملاحظة الايات المتضمنة لخلوص العبادة لله سبحانه من نحو قوله قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون وقوله ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وقوله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقوله وامرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا وقوله الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وغير ذلك مما ذكرناه في مورد اعتبار الاخلاص قاضية بخروج هذه الاية مخرجها في ارادة التوحيد في مقابل الشرك وعبادة غير الله كما فسرها به جماعة على نحو قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون ويشهد له عطف الصلوة والزكوة عليه ولا يحسن مع ارادة الاوامر التخصيصية الفروعية ولا باس بصرف الحصر في الاية الى نفس القيد من قوله مخلصين لا المقيد من قوله ليعبدوا الله والمعنى وما امروا فيما يعبدون الا بان يعبدوا الله مخلصين كما يقال ما امرته الا بان يجيئني راكبا ويراد وجوب الركوب متى جاء لا وجوب المجيء راكبا وبقوله اطيعوا الله ورسوله ونحوه مما تضمن وجوب الاطاعة التي لا تتحقق الا بقصد امتثال الاوامر واجيب بان حمل الاطاعة على هذا المعنى موجب للتخصيص بالاكثر لان جل الواجبات و المعاملات والتوصليات من الافعال لا يجب فيها قصد الطاعة فليحمل على ارادة عدم المخالفة فهو مؤكد للاوامر التخصيصية وفيه ان الحكم لا يختص بذلك بل يقتضي وجوب ايقاعها جميعا بقصد الامتثال لكن يقول بان وقوعه بغير قصده مسقط للامر لا اداء له الا ان يقال حصول الاداء وصدقه فيها من غير قصد الامتثال خصوصا صدق امتثال النواهي امر واضح لا مجال لانكاره وعلى كل حال غاية ارادة الاطاعة بالمعنى الاول من هذه الاية عدم امتثال امر اطيعوا باتيان متعلق الاوامر التخصيصية من دون قصد الامتثال الا الشرطية في تلك الاوامر الماضية بعدم امتثالها اذ لا دليل على تقييد متعلقها به بل هو واجب في واجب لانه مقتضى الاصل دون التقييد وبالجملة مناف هذه الاية ظاهرا هو مناف قوله ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا ويشهد له ورود نحو هذا الامر باطيعوا بالنسبة الى العبيد لمواليهم والاولاد لاباءهم والزوجات لازواجهم مرادا به في الجميع ما ذكر من الموافقة وعدم المخالفة والعصيان قطعا فالاصل الخروج من عهدة اوامر الشرع بايجاد متعلقها قاصدا الفعل الا اذا ثبت دليل على كون المطلوب وقوعه بقصد الامتثال فلا يحصل الاداء والخروج من العهدة الا بقصده لعدم الصدق حينئذ الا بالقصد وثبت كون المطلوب بالامر وقوعه عبادة فلا يتحقق الاداء والخروج من العهدة الا بقصد ايقاع الفعل لله تعالى باحد المعاني الاتية التي ادناها قصد امتثال امره لكن يبقى الاشكال في المائز الذي يحكم به ارادة العبادية والطاعة بالمعنى المذكور فان الظاهر عدم تميزه الا بتصريح من نص واجماع وان حاول التميز بينهما بعض فقال المنتهى ان العبادة هي الفعل المامور به من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي كالطهارة وينتقض بكثير من شرائط الصلوة كازالة الخبث والستر ونحوهما لعدم الاطراد فيهما عرفا ولا يقتضيه العقل وبانقسامه الى واجب وندب فكلما انقسم اليهما فهو عبادة بالاستقراء وينتقض بكثير من غير العبادة من الانفاق والمعاونة وحفظ المال وغيرها وبان العبادة هو التذلل في اللغة والمعنى الشرعي منه موجود فيما هو عبادة فان فعل الطهارة على وجه الطاعة نوع تعبد وتذلل فيصدق عليه لفظ العبادة وفيه ان المقصود ما يعرف به كون المقصود من الفعل ايقاعه بنحو التذلل والتعبد حتى يحكم بعدم مطلوبيته الا مع النية لا وجه تسميته ما عرف فيه ذلك بالعبادة وفي شرح المفاتيح الواجب اما ان يكون بحيث لا يعرف ماهيته الا من الشرع كما لا تعرف شرائطه واجزائه الا منه وكذا لا تعرف المصلحة في ايجابه بصورته وشرائطه المخصوصة واما ان يكون بحيث يعرف معناه ومصلحته والقسم الاول يكون عبادة بالذات لا يمضي الا بالنية وان اشترطت في صحته مثل الصلوة والصوم والعبادة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن هذا القسم والقسم الثاني مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وهذا القسم يسمى بالمعاملات ولا يتوقف صحته على النية وان توقف عليها صيرورته عبادة الى ان قال فالعبادات لكونها توقيفية انحصر الخروج عن العهدة فيها باتيان ما امر والامتثال في ذلك اذ لو لم يمتثل لم يطع فيها لم يتحقق الخروج واما المعاملات من جهة عدم كونها توقيفية ومعروفة من غير بيان الشارع ربما يعلم صحتها مع العصيان فالنهي فيها لا يدل

على الفساد والاطاعة لا يكون شرطا لصحتها بل واجبة على حدة فالامتثال لازم لتحقق الاطاعة لا لثمرة المعاملة انتهى وفيه مع انتقاضه برفع الخبث فانه كرفع الحدث لعدم معلومية معنى الخبثية التي هي غير القذارة العرفية كالحدثية ولا كيفية اثر الخبث وتاثيره وكيفية عروضه وارتفاعه بخصوص الماء على نحو الطهارة من الحدث ان محصله كون الضابط معلومية انحصار المصلحة في حصول امر معلوم في الخارج كانقاذ الغريق المعلوم كونه لنجاة النفس فلا يحتاج الى النية لحصول النجاة كيفما وقع الانقاذ وعدم معلومية انحصار المصلحة فيتوقف الحكم بالخروج من العهدة على النية بمعنى قصد القربة لاحتمال كون مصلحته حصول التعبد و الاطاعة به وامتثال امره والاشكال في المائز بين الامرين باق على حاله لان تعلق كل منهما بمتعلقه على نحو واحد وهو قاض بالخروج عن عهدته بايجاد مسماه وبه ينقطع استصحاب الشغل الا ان يعلم من الخارج كون المصلحة غير ايجاد فعله فان قيل ما لم يعرف معناه وكيفية حصوله لعدم كونه من الامور العرفية والعادية لا يحكم بحصول متعلق الامر ومسماه حتى يخرج به من العهدة قلنا كيف حكمت بذلك في رفع الخبث وقال بعض الفضلاء يستدل على عبادية الشيء بجعل الثواب والاجر على فعله لان الاجر انما هو جزاء الاطاعة والانقياد وعوض منه سبحانه لوقوع الفعل له كما ان العقاب جزاء العصيان واعطاء الاجر بمجرد التفضل وان كان ممكنا الا انه خلاف ما جرت به العادة قال فكلما ورد به اعطاء الاجر عليه عبادة وهذا في غاية الجودة لكن قد يشكل بان الاجر والثواب قد ورد في كثير مما ليس عندهم من العبادة المتوقفة على قصد التعبد به لله وامتثال امره سبحانه قطعا كعيادة المرضى وزيارة الاخوان و اشباع الجائع واكساء العاري واغاثة المظلوم واغاثة الملهوف وقضاء الحاجة والسعي فيها وتشييع الجنازة وادخال السرور واحياء النفوس الى غير ذلك فان قيل المقصود فيها اعطاء الاجر على تقدير قصد الاطاعة بها قلنا هذا الحمل جار في كل ما اوعد بالاجر عليه والفرق تحكم فالحكم بعبادية المامور به بمعنى توقف حصول اداءه والخروج من عهدة امره على قصد امتثال الامر الذي هو من معاني قصد القربة مشكل من غير اجماع او تصريح من الشارع وبيانه وبالجملة الاتيان بما امر الشارع على اقسام ثلثة احدها اتيانه مع قصد نفس الفعل جاعلا غاية العمل امتثال امره فيقع عبادة موجبة لاستحقاق الثواب ثانيها اتيانه مع قصد الفعل من دون قصد غاية امتثال الامر فيقع اداء للمامور به وامتثالا له على اقوى الوجهين من غير استحقاق للثواب ثالثها ايقاعه من غير قصد له ومع الغفلة عن اصل الفعل وح ان ثبت من الخارج ان الغرض من الامر به حصول اثر يترتب على وقوعه في الخارج كيفما اتفق فيسقط الامر عنه لا به وان لم يثبت ذلك لا يسقط بل يجب فعله مع القصد اليه ثانيا بناء على اعتبار القصد لنفس الفعل حسب ما هو ظاهر الاكثر فما ثبت عباديته من الاوامر لا يرتفع الامر الا باتيان الفعل بالقسم الاول وما لم يثبت عباديته فان ثبت كون الغرض من الامر به حصوله كيفما اتفق لتحقق اثره منه يرتفع الامر باتيانه بكل من الاقسام الثلثة الا انه بالقسم الاول عبادة وبالثاني اداء وبالثالث سقوط وان لم يثبت كون الغرض حصوله لا يرتفع الامر الا باتيانه باحد القسمين الاولين لكنه باولهما عبادة وبثانيهما اداء وفي دوران الامر الصادر بين هذه الوجوه الاصل عدم العبادية ثم عدم سقوط امره بالفعل غفلة على ظاهر الاكثر لظهور الامر في ارادة الفعل الصادر عن قصد فسقوطه بالصادر غفلة يتوقف على الدليل وغالب اوامر الشرع دائر بين قسمين عبادي فلا يسقط الا مع قصد القربة الذي منه قصد الامتثال ومعاملي توصلي يسقط ولو من غير قصد للفعل اصلا لكن المائز بينهما بغير نص او اجماع مشكل كما عرفت رابعها انه قد تبين مما تقدم ان الافعال التي امر الله سبحانه بها على قسمين احدهما افعال تعلق غرضه سبحانه بوقوعها له اما لكونها من رسوم العبودية التي لا تنبغي الا لحضرته او لغير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها غير اهله وبالجملة من الافعال ما تعين وقوعه لله سبحانه وهو [illegible] حسن وهذا القسم يعتبر في صحة اداءه ايقاع الفعل له من دون شوب غيره تحقيقا لغرضه بل يحرم ايقاعه بالعنوان المخصوص من الصلوة والصوم مثلا لغير الله سبحانه ومن هذا القسم الوضوء والغسل والتيمم اجماعا وثانيهما افعال تعلق غرضه سبحانه بوقوعها لاجل مدخليتها في ترتب اثار الغرض والمصلحة في تلك الاثار وهذا لا يعتبر في ادائها الا حصولها في الخارج لترتب اثارها التي هي الغرض على مطلق وجودها فغاية الامر اعتبار وقوعها من غير غفلة عن نفس الفعل كانقاذ الغريق المقصود به الاحياء الحاصل بمطلق الاخراج من الماء وهذا القسم وان لم يعتبر فيه قصد الايقاع لله لكن اذا اوقع الفعل لله صار من القسم الاول والفرق ان الثاني اذا وقع بالقصد المذكور كانت عبادة جعلية اختيارية وحيث ان قصد الانقياد للامر محبوب له على كل حال والاول عبادة ذاتية لانه لم يشرع الا بعنوان العبادة ومن اجل ذلك يتوقف صحة اداءه

وان من الافعال التي امر الله تعالى بها ما يقع عبادة بالذات وعبادة جعلية
منه [illegible]

مع قصد نفس الفعل على قصد ايقاعه لله المعبر عنه بالقربة اى التقرب به الى الله فان الذات بذاتيته لا تصلح غاية للفعل فايقاعه
له انما هو بجعل الغاية معنى من المعانى المضافة اليه من كون الفعل امتثالا لامره وانقيادا له او شكرا له او تعظيما له الى غيرها مما يأتى
ويجمعها القربة التى فى النص والفتوى فهو الدليل على اعتبار قصد القربة فى العبادة والاجماع ايضا بقسميه على اعتبار نية القربة
فى كل ما هو عبادة ولان صورة الفعل مشتركة بين ما يقع عبادة وما يقع غير عبادة وما يقع لوجهين واذ لا يخلص الا بالقصد
ويرجع هذا الى الدليل الاول وللكتاب من كل ما دل على اعتبار الاخلاص فى عبادة الله لاستلزام وجوب الاخلاص وجوب اصل
القربة التى هى جعل كون الفعل لله سبحانه من ذلك قوله فاعبد الله مخلصا وقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وقوله وما
امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله وامرت ان اعبد الله وغير ذلك وبعضها وان كان الحصر فيه اضافيا كما مر لكن غايته عدم حصر
الاوامر فى عبادة الله مخلصا لثبوت التوصلى الغير المعتبر فيه الاخلاص لكنه يفيد انه فيما يعبد الله ينحصر الامر فى ايقاعه خالصا
لله وهو يستلزم قصد الوقوع تعبدا لله وللسنة المستفيضة بل المتواترة معنى بوجوب اخلاص العمل والعبادة لله منها فى
رواية ابن سالم من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ما كان لى خالصا وفى الخبر المشهور العاملون كلهم هالكون الا المخلصون
الى غير ذلك ونعم ما قال بعض الفضلاء ان اعتبار القربة فى العبادة ضرورى الدين فضلا عن المذهب ومن الايات والروايات
المذكورة ومعقد الاجماعات المنقولة يتبين عدم كفاية قصد القربة فى الجملة بوجه بل يعتبر الاخلاص فيها بمعنى محض الغاية
لتعبد الله من غير شوب شئ اخر معه ولا يخفى ان العلم اجمالا بكون فعل من الافعال عبادة بالقسم الاول ولو من اجماع او نص مجمل
لا يكفى فى صحة فعله عبادة بكل وجه يقع بل لا بد من معرفة الخصوصيات التى لوحظت فى ارادته وقوعه لله تعالى باحد او خارج
من زمان او مكان او حالة وغير ذلك بدلالة من الشرع ومن اجله يتوقف على ورود امر به منه ليعرف به ان فعله موافقا لنحو ما
ورد به الامر هو المحبوب ضرورة انه لا سبيل لنا الى مناط ارادته ومن اجلها الا بيانه سبحانه كما هو واضح خاتمة ان الاصحاب
ذكروا لتحقق عبادية العمل وقصد القربة به وجوها قصد ايقاعه امتثالا لامره وهو ادناها او شكر النعمة وحبا له وتعظيما له وهيبة
منه ورجاء لثوابه وخوفا من عقابه ولكونه اهلا لان يعبد وهو اكملها وهو عبادة على ع واضاف الشهيدان وغيرهما الى هذه
الوجوه ان يقصد فعله لله سبحانه مجردا عن قصد احد المذكورات قالوا لان الله سبحانه غاية كل قصد واورد عليه بان قول
الحكماء ان الله غاية الغايات انه منتهى العلل الفاعلية وقصده لا يجدى فى العبادة بل لا بد من قصد العلة الغائية فلا بد من قصد
احدى الاضافات المذكورة واضاف بعض الفضلاء الى الوجوه المذكورة قصد فعل الحسن فى الواقع او القبيح تركه او لهما معا
ونوقش فيه ايضا وهذه الوجوه انما تصح غاية لنفس فعل ما هو عبادة بالذات اى الشارع انما طلبه للتعبد كالصلوة والصوم
ونحوهما واما العبادة الجعلية من المكلف كايقاع البيع ونحوه من التوصليات بقصد القربة فلا يستقيم قصد القربة والتعبد
فيه الا بجعل غايته نفس الامر الفعل امتثال الامر به لا غير وان اراد قصد الوجوه الباقية فيجعلها غاية لامتثال امره وعلى كل حال
لا يخفى ان التعبير بالقربة وان وقع فى النص والفتوى لكن ليس المدار على عنوان هذه اللفظة الذى لعل ما نشأ منه التامل
فى صحة قصد رجاء الثواب وخوف العقاب لمنافاتهما القربة بل المستفاد من مجموع الادلة كون المعتبر فى العبادة وقوع الفعل لوجه
الله سبحانه كما صرح بقوله ابتغاء وجه ربه وقوله انما نطعمكم لوجه الله والمراد بوجه الله سبحانه فيكفى قصد ايقاعه لاى جهة
من الجهات المنتهية اليه سبحانه واضافة من الاضافات له المقربة اليه المرضية له دون الاضافات المبعدة عنه المسخطة له كعصيان
الله وبغض الله وهذا لا ينحصر فى الوجوه المذكورة بل كل ما يتصور الانسان من الاضافات اليه كالانس بالله والاتكال
على الله وتذكر الله والشخوص الى الله والمناجاة مع الله والشكوى الى الله وعرض حاله على الله والاستجارة بالله الى غير ذلك
يصح جعله غاية فعل العبادة وبه يتحقق الخلوص ايضا لانه بمعنى الخلوص من غير جهة الله وبهذا يتضح عدم الاشكال فى صحة
العبادة المقصود بها نيل ثواب الله او دفع عقابه لانهما من الاضافات المنتهية اليه والجهات المنتهية له به مضافا الى
دلالة النصوص على صحتها من الكتاب نحو قوله يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله يدعوننا رغبا ورهبا وقوله لمثل هذا
فليعمل العاملون والسنة كالخبر المثلث للعبادة بعبادة الاجراء والعبيد والاحرار وفى طريق منه ان الاخير افضل واخبار
من بلغه ثواب على عمل فعله التماس ذلك الثواب وتيه الى غير ذلك لكن عن ابن طاوس وجماعة بل فى بعض الكتب عن المشهور وفى

فى اعتبار نية القربة فى العبادات

فى ان لتحقق عبادية العمل وجوها ... غايات تبلغ ...

فى صحة العبادة المقصود بها نيل الثواب ورفع العقاب

جملة من العبارات

جملة من العبارات نسبة الى الاصحاب عدم الصحة وعن المهنائيات نقل العلامة على ان من فعل فعلا لطلب الثواب والخوف
العقاب انه لا يستحق بذلك الفعل ثوابا انتهى ودعوى الاجماع ان تم ظهورها من نحو عبارة الفاضل ممنوعة كيف وفى
الذكرى ظاهر المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكانى انتهى وفى
قواعد الشهيد مع نقل عدم الصحة عن الاصحاب اختار الصحة فيه وفى الذكرى ووافقه جماعة ممن تاخر بل صرح غير واحد بانه المشهور
بين المتاخرين وفى شرح مصابيح جدى العلامة نزل القول بعدم الصحة على ما اذا طلب العوض من دون قصد الواجب تعالى
والوفود عليه ويكون حاله فى صلوته حال من عمل بناء لاخذ الاجرة لا بقصد الخدمة فان الاجير قد يترفع على المستاجر انتهى وهكذا
تصح مع جعل الغاية نيل خير الدنيا او دفع شرها عموما او خصوصا ام لا قولان صرح فى هداية جدى العلامة بالاول قال والحق
ان التعرض لفوائد العاجل لا ينافى القربة كالاجل والواجد القول بعدم الصحة على الاطلاق نعم فى شرح مصابيح جدى العلامة لشيخنا
الاعظم ان الاقوى بطلان ما قصد بالتقرب فيه محض الغرض الدنيوى اذ لم يكن معه الا الامتناع الاخلاص فان امر العوضية
جار فى المقامين لانه تعالى هو المرجع فى صلاح الدارين بل للشك فى شمول ظاهر الاطلاق له فان ملاحظ المنافع الاخروية يريد
مخلصا بخلاف الدنيوية ولان الشك فى صحة تلك العبادة كاف فى فسادها قال ويؤيد ذلك ان الشارع عين لمثل تلك الاغراض
عبادات خاصة تضاف اليها انتهى وحاصله الجواز فيما شرع لاجله كصلوة الحاجة ونحوها دون ما تضمن المنفعة ولم يشرع لها
كقصد صحة البدن بالصوم وفيما ذكره وجها المنع الثانى ما لا يخفى من منع ان لا يدعى مخلصا ضرورة ان المراد الخلوص من غير الله
وهنا كذلك لان الغاية ليست رفد المخلوق بل رفد الله وفضله وكرمه العاجل وهو من القربة لانه من الاضافات والجهات
المنتهية الى حضرة القدس وبعد تحقق القربة والاخلاص لا باعث للشك حتى يجرى اصل الفساد ووقوع ما ورد فى الشرع
مغيا لبعض الاغراض يؤيد الصحة لا الفساد ضرورة انه لو نافى القربة والخلوص لم يكن ليرتضيه الشارع فى مورد اصلا نعم الاولى
فيما يراد المنفعة الدنيوية لغاية او الخاصة من الله سبحانه ان يقصد بالعبادة امتثال الامر بالموصل لا الفعل للتوصل الى نيله
يشرع له كالصوم لصحة البدن سادسها انه تبين مما مضى ان العبادة اذا خلت من قصد القربة اصلا بطلت قطعا والمحكى عن المرتضى
من صحة العبادة المنوى بها الرياء مع عدم قبولها سيأتى الكلام فيه واما اذا تحقق قصد القربة وانضم اليه قصد غيرها فنقول مطلق
الضم ينافى الاخلاص المعتبر لان المقصود المنضم الى القربة اما ان يكون مباحا او راجحا او محرما وكل منها اما ان يكون مستقلا فتكون
الغايتان مستقلتين بمعنى انه لو كان هذا دون ذاك لفعل وان كان ذاك دون هذا لفعل او يكون المنضم جزء من الغاية فتكون
الغاية امرا واحدا مركبا بمعنى انه لو انتفى احدهما لم يفعل او تبعا فتكون الغاية القربة وغيرها مقصود حصوله لكن ان حصل وان
لم يحصل فهو فاعل للقربة ولولا القربة لم يفعل لاجل الضميمة خاصة فتكون الضميمة مشوقة للفعل ومؤكدة لرغبته وعلى التقادير
اما ان يقصد غير القربة ببعض الخصوصيات المشخصة للفرد او بنفس ماهية العبادة فان قصد ببعض الخصوصيات فلا
ينبغى التامل فى الصحة اذا كانت الضميمة مباحة فضلا عن الراجحة بل الظاهر عدم الخلاف فيها ضرورة ان المأمور به اذا كان كليا
تخييريا وفرد منه لا بد له من مرجح فى نفس الفاعل لعدم امكان الترجيح بلا مرجح وهو لا يجب ان يكون راجحا شرعا لان المفروض
جواز اتيان الفرد الغير الراجح فليس الا التفويض فى الخصوصيات الى الدواعى النفسانية للمأمور وليس كذلك اذا قصد الضميمة
المحرمة ببعض الخصوصيات اذ قضية ما يلزم من الامر بالكلى التخيير فى الافراد المباحة دون المحرمة مع ان الخصوصية امر غير الماهية
وان كانت متحدة معها فى الوجود ولا مانع من ان يكون هذه الصلوة مثلا على الثلج متعلقا لقصد القربة من حيث الماهية للصلوة
ومتعلقا لقصد التبريد من حيث كونه على الثلج فيكون متقربا ومتبردا بهذا الكون الواحد من حيثيتين ولو غير تقييديتين و
ليس التقرب والتبرد ضدين كالوجوب والحرمة حتى لا يجتمعان فى محل الا بحيثيتين تقييديتين فلا يقاس الفرض بالمصلى فى المكان
المغصوب والمصلى المرائى بما هو مقوم لفرد صلوته ومنه يعرف الفرق بين قصد غير المحرم بالخصوصية وقصد المحرم بها فتأمل
جيدا وان قصد غير القربة بنفس ماهية العمل وبحكمه اذا قصده بجزء العمل او شرطه او وصفه المعتبر فى الصحة فان كان غير المحرم ففيه
اقوال الصحة مطلقا كما فى جملة من الكتب بل قيل انه المشهور والبطلان مطلقا كما عن الاردبيلى والفخر والفاضل فى النهاية وبعض
كتب الشهيدين والصحة مطلقا ان كان راجحا بل ادعى عدم الخلاف فيها والبطلان كذلك فى غير الراجح وقيد بعض هؤلاء الراجح

بما اذا قصد

بما اذا قصد بصفته رجحانه كما عن البهائي وفي الحدائق عن والده واخر بالراجح المرتب على نفس العمل قال في شرح مصابيح جملة العلامة كان يقصد التقرب بالعبادة والتعود على العبادة مثلا اما لو كان الرجحان لضم مرغب غير مرتب عليه كان يضم التبرد الراجح لدفع ضرر الحرارة مثلا الحاصل باصابة الماء كيف اتفقت فلا يخلو من نظر والصحة مطلقا ان كان الباعث الاصلي القربة وغيرها عارضيا والبطلان كذلك في غيره احتمله الشهيد واختاره بعض من تاخر وربما نزل القول بالصحة والبطلان المطلقين على هذا القول ما اذا كان كل منهما اصليا بما اذا كانت القربة اصليا في حكم الصحة كما في كشف الغطاء ولعله ظاهر عبارة الشهيد في القواعد قال ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هي القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء بالفعل لم يضر ولو كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتدافعا فكانه غير ناو ولمكان قوله مجموع الامرين وربما خص بعض اهل هذا التفصيل البطلان فيما لم تكن القربة اصليا بغير الراجح واما فيه فالصحة مطلقا وادعى الاجماع على الاخير كما عن اللوامع وغيره والاجود ان يقال ان الضميمة اذا كانت باعثا اصليا فيقوى البطلان وان كانت القربة ايضا اصليا بان يكون كل منهما مستقلا بالمعنى المتقدم ان امكن فرضه او جزء الباعث بان يكون الباعث مركبا او لم تكن القربة اصليا بل تبعا بالمعنى المتقدم اما في الاولين فلعدم انصراف الفعل الى القربة مع كون غيرها مقصودا له بالاصالة وهو في ثانيهما اوفى ولما العدم صحة استناد الفعل الى كل منهما لامتناع تاثير مؤثرين مستقلين اثرا واحدا ولا الى احدهما لامتناع الترجيح بلا مرجح بل يستند الى مجموعهما فيرجع الى الثاني مع انه لا يتحقق امتثال هذه العبادة عرفا ان فرض قصد عنوان غيرها اصليا ومنه يتبين فساد ما في كشف الغطاء وجها للصحة في الاصليين المستقلين من ان القادح عدم جواز استناد الفعل الى القربة لا جواز استناده الى غير القربة مع ان ظاهر اعتبار الخلوص للقربة ينافيه وكذا الاخبار المتضمنة لعدم قبول العمل لغير المخصوص بالله سبحانه وكذلك فساد ما عن غيره للصحة من انه قصد ضميمة زيادة غير منافية فهو كاعلام الامام بتكبيرة الاحرام ولحصول الضميمة نحو التبرد بالوضوء من الماء البارد وعلى كل حال فقصدها لا يضر ولعسر عدم قصدها مع التنبه ولانه اذا وجد المتوضئ ماء باردا وحارا جاز له قطعا اختيار البارد في الحر والحار في البارد لما لا يخفى في جميعه من منع كونها غير منافية للخلوص مع اصالة قصدها وان اعلام الامام من الضميمة الراجحة المقصودة تبعا وسيأتي صحتها وعدم اقتضاء حصولها على كل حال صحة قصدها كما في الرياء مع انه لا يتم في ضميمة غير لازمة الحصول ومثال اختيار الماء البارد والحار من باب قصد الضميمة بالخصوصية دون نفس الماهية وقد عرفت الصحة فيه ما لم تكن محرمة بلا خلاف واذا كان الحال ذلك من البطلان فيما تكون القربة اصليا فهو اوضح فيما تكون مقصودة بالتبع واذا كان غير القربة مع كونه اصليا مستقلا او جزء من الباعث راجحا فللصحة استناد الفعل الى القربة وتحقق الخلوص لعدم وجود غير القربة في القصد ح يصح بلا اشكال فيما لم يكن الراجح المنضم موقوفا على فعل بعنوانه كاعلام المأموم المقصود به تنبيه الغافل باي وجه اتفق ولو بتكبيرة احرامه مضافا الى اطلاق الاجماع المحكي على الصحة مع الضميمة الراجحة مقصودة بالتبع الصحة اولى واما اذا كان الراجح المنضم موقوفا على فعل بعنوانه توقف الصحة على ثبوت التداخل لانه ح كنيته قصد النافلة الى صلوة الفريضة واما حكاية الاجماع على الصحة في الضميمة الراجحة مطلقا فلعلها ناشئة من ملاحظة ظهور اتفاقهم على الصحة في جملة موارد وردت بها الاخبار ايضا من نحو قصد الامام الاعلام بالتكبيرة وضم قصد الحمية الى الصوم وقصد اقتداء الناس بالاعلان بالزكوة وسائر الافعال الخيرية وقصد الامام باطالة الركوع انتظار من يدخل في الجماعة وباطالة القيام في صلوة الخوف انتظار اتمام الرفقة ودخول الطائفة الثانية وقصد الجهر بصلوته ايقاظ جاره للصلوة اذا كان ممن يجب لكن الظاهر من جميع ما ذكر ان قصد الضميمة ببعض الخصوصيات دون نفس ماهية العبادة او قصدها بنفس العبادة لكن بالتبع لا اصالة وقد اعترفنا بالصحة فيهما واذا كانت الضميمة مباحة مقصودة تبعا بالمعنى المتقدم فتردد في الصحة وعدمها من منافاة الاخلاص بناء على كونه بمعنى عدم شوب القربة بغيرها اصلا كما هو ظاهر لفظه وقد ورد عدم قبول العمل لغير الخالص ومن ظهور كون المدار في الخلوص على انحصار ما هو الباعث الداعي الى الفعل في القربة وهنا كذلك وان كان شيء اخر مشوقا وزيادة مرغب بل لا يبعد دعوى ان خلوص قصد العبادات من نحو ذلك غالبا متعسر بل متعذر على عدم قدح مثله فان اكثر الافعال الصادرة من المختار الملتفت لا تخلو من شائبة امر غير المنوي مع بناء العرف والعادة على صدق كون العمل لم يكن بقصد

التفصيل في بعض الخلاف من هذه الحيثية وربما الحق على هذا صح

المتبعض منه هنا ومع كون الضميمة الراجحة صح

الرواح الى

الرواح الى المسجد لزيارته او عيادته فيجرد قصد شرب ماء عنده لا يخرجه عن كونه قاصدا لزيارته بل غالبا العدول من بعض اقسام العبادات الى اخر لنحو ذلك من الامور النفسانية كالعدول من الدعاء الى التلاوة ومن المشايعة الى الزيارة ومنها الى الاشتغال بالعلوم الى غير ذلك بل لا يبعد دعوى ان خلوص القربة المعتبرة انما هو بمعنى الخلو من قصد ما يضادها اما بان يقصد التعبد من الله سبحانه كما اذا قصد الضميمة المحرمة غير الرياء او التقرب الى غير الله كما اذا قصد الرياء والتعمد لا الخلو من كل ما يخالفها مما هو ليس بقربة كقصد الامور العادية المباحة وقد يؤيد ذلك ظهور جملة من الايات وبعض الروايات في ان العمل الخالص ما ليس فيه شيء من عبادة الاوثان ومن بعض الروايات كخبر ابن عيينة انه ما لا يريد فيه غير الله فهو الخالي من الرياء لكن ان تمت هذه الدعوى لاجزاء تصح العبادة مع قصد الضميمة المباحة ولو بالاصالة ايضا وبالجملة الاقوى الصحة مع تبعية قصد الضميمة المباحة فضلا عن الراجحة لما ذكر مما يتبين منه عدم الفرق في الراجحة بين ما قصد رجحانها ام لا وبين ما ترتبت على نفس العبادة كالتعود على العبادة او بواسطة كالتبرد اذا كان المراد بالمقصود تبعا المعنى المذكور واما اذا اريد به مدخلية الضميمة دخل جزء الباعث لكن نية القربة تكون هي الغالبة والراجحة كما هو ظاهر الذخيرة وغيره فالحكم بالصحة مشكل لعدم تحقق تمامية الدعوى الاخيرة بل وان فرض الجزئية للباعث بنافيه ظاهر الخلوص بل لا يستند الفعل معا الى القربة لان الفعل الامر مركب ليس فعلا لكل جزء بل للمجموع المركب ضرورة ان جزء السبب لا يعد سببا وان كان الجزء الراجح الغالب في القصد نعم هنا اشكال وهو ان الصحة مع قصد الضميمة الراجحة بنفس العبادة اما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق معقد الاتفاق المحكي في عبارة جماعة او فيما كانت الضميمة مقصودة بالتبع كما هو المتبعض من ذلك تتنافى بنائهم على عدم صحة التداخل فيما لم يرد فيه الدليل ولا اقل من لزوم ابتناء الصحة هنا على القول بالتداخل مع ظهور اتفاقهم هنا على الصحة اما مطلقا او مع تبعية الضميمة ويندفع بانه ان قلنا باختصاص الصحة بصورة تبعية الضميمة يمكن الفرق باختصاص مفروض التداخل الممنوع بما اذا قصد كل من المتداخلين اصالة او لم يقصد شيء منهما على تقدير صحة التداخل القهري واختصاص المجوز هنا بما اذا كانت الضميمة الراجحة مقصودة بالتبع فتامل وان قلنا بعموم الصحة هنا لصورتي التبعية والاصلية فيفرق بان التداخل الممنوع ضم فعل الى فعل متساويين في الصورة كايجاد غسل جنابة وحيض بارتماس واحد والضميمة الراجحة المجوز ضم غاية الى غاية في فعل واحد كان يضم الى قصد غاية القربة غاية حصول تنبيه الغافل الذي هو الاعلام او الايقاظ في التكبيرة الصلوتية فان قلت على القول بصحة العبادة مع الضميمة الراجحة الظاهر انه مؤد للوظيفتين معا من الصلوة والاعلام ويترتب الثوابان وكيف يكون ذلك مع فرض قصد الصلوة خاصة بالفعل الموجد قلت الامر كذلك لو كان المقصود من الامر بالاعلام ايجاد عنوان لخصوص الاعلام وليس كذلك بل المقصود منه تنبيه الغافل ولو بصلوته وهكذا سائر الامثلة التي سمعتها من الضمائم الراجحة وفي نحو هذا الفرض تصح الصلوة وان ضم الى غاية التقرب غاية الاعلام اصالة فضلا عن قصدها تبعا ويندفع بهذا النحو من الفرق الاشكال على كل من تقديري عموم الصحة واختصاصها بصورة تبعية الضميمة نعم على هذا صحة العبادة تختص بما اذا لم يكن حصول الضميمة متوقفا على فعل مخصوص بعنوان الضميمة بل يحصل بالفعل الواقع بعنوان العبادة المقصودة كالاعلام والايقاظ والانتظار وترغيب الغير الى الخير والحمية ونحو ذلك ولا باس بذلك بان نقول اذا كانت الضميمة كذلك تصح العبادة ويحصل الوظيفتان معا وان منعنا التداخل وان قصد بفعل العبادة راجحا اخر متوقفا على الفعل بعنوانه لكنه مماثل للعبادة في الصورة فيتوقف الصحة وتادي الوظيفتين معا على تجويز التداخل فمن الاول مضافا الى الامثلة المتقدمة قصد صلة الرحم بالتصدق عليه ومن الثاني قصد اداء دينه بالتصدق فتدبر جيدا واما ان ضم الى القربة في العبادة قصد امر محرم فاما يكون الرياء وما بحكمه من التسميع او غيرهما من المحرمات فان كان رياء بطلت العبادة وهو ارائة الغير العمل وحرمته موردا اتفاق النص والفتوى ما لم يكن لغرض راجح كارائة الغير لترغيبه الى الخير وليقتدى به فيه او لاشاعة السنة واظهار كلمة الحق او لدفع التهمة من ترك الواجب عن نفسه ونحو ذلك فانه لا يحرم ح وصح من الضميمة الراجحة لان المستفاد من الاخبار مبغوضية الرياء من جهة تشريك الناس مع الله فيما طلب فعله له ومن جهة حب حمد الناس له واعزازه له لذلك وتعظيمهم له وهذا غير حاصل في الغرض بل الحاصل ضده مما يحب الله حصوله فلا يشمله اخبار الرياء ولا اقل من عدم انصرافها اليه مع شمول ما دل على رجحان الامور المذكورة فضابط المحرم من الرياء ارائة العمل للغير بغير حق والمجوز ما كان من الارائة بحق ومنه

بعد دفع اشكال ورد على القوم بصحة العبادة مع قصد الضميمة الراجحة بنفس العبادة

وحكم ما اذا ضم الى القربة قصد امر محرم كالرياء ونحوه

يتبين صحة

يتبين صحة العمل المرائي به المخالف تفصيله منه من حيثية النية فيه وكذلك بطلان العبادة بالرياء المحرم مورد اتفاق الا ما يحكى عن المرتضى من صحة العبادة المرائي بها بمعنى عدم الاعادة لكنها لا تقبل بمعنى عدم ترتب الثواب لان المصرح به في الروايات عدم قبول المرائي به وهو لا يستلزم البطلان لان عدم القبول في الاخبار بمعنى عدم الثواب مع الصحة كثير نحو قوله انما يتقبل الله من المتقين وقوله صلوة شارب الخمر والمسكر لا تقبل اربعين صباحا وفيه ان الاستعمال في نفي الثواب لا ينافي الحقيقة في عدم الصحة ولان الرياء مراثاة الغير في العمل فالمنهي عن الرياء غير متعلق بنفس العبادة فلا يقتضي الفساد وفيه ان في كثير من الاخبار تعلق النهي بنفس العمل المرائي به وكذلك الاية من قوله فويل للمصلين ولان حرمة الرياء في العمل المنهي عليها لا يقتضي بطلان العمل لجواز اجتماع الامر والنهي كما ينسب الى السيد ره وفيه ان مسئلة الاجتماع على القول به انما هي فيما يكون بينهما العموم من وجه وهنا عموم و خصوص مطلقا لتعلق النهي كما عرفت بنفس العمل المرائي به وعدم الاجتماع فيه متفق عليه وبالجملة بطلان العبادة المرائي بها مجمع عليه نصا وفتوى والنظر في نصوصه يعطي حرمة مطلق المراثاة بالعمل كثبوت الويل للمصلين الذين يراؤن وفي اية اخرى يراؤن الناس وفي ثالثة ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الخبر كل رياء شرك وفي اخر اياك والرياء وفي ثالث اعملوا لله في غير رياء و سمعة وفي رابع من اظهر للناس ما يحب الله وبارز الله بما يكرهه لقي الله وهو ماقت عليه واولها الرياء وفي رواية زرارة ثم ادخل فيه رضى احد من الناس وفي رواية ابي الجارود لا يقبل الله عمل مراء الى غير ذلك وكذلك النظر في اطلاق كلام القوم ففي جامع المقاصد لو ضم الرياء بطل قولا واحدا ونحوه عبارة غيره ومن اجله لا فرق في البطلان بالرياء بين كونه مقصودا بالاصالة مستقلا في الباعثية وجزء من الباعث وبالتبع للقربة اما التبعية بمعنى الجزء الاضعف للباعث فواضح لدخوله في الاطلاق وبالمعنى الذي تقدم صحته في الضميمة المباحة فقد اشكل في الحكم ببطلانه بعض المعاصرين من عدم استناد العمل اليه بل هو مؤكد و مشوق فلا يشمله العمل لغير الله مثلا ولعل الاظهر البطلان لاطلاق نحو كل رياء شرك واياك والرياء وان الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليل المظلم الواردة في مقام المنع من العمل الرئائي خصوصا نحو ما في خبر زرارة وادخل فيه رضى احد ونحوه مما يفهم منه ان طبيعة الرياء في العمل مبغوضة باي وجه اتفقت وكذلك اطلاق الاصحاب بطلان العبادة بالرياء بل هو معقد الاجماع في جملة من العبائر مؤيدا بالاقتصار على نقل الخلاف فيه عن المرتضى بحكم الرياء في الحرمة وبطلان العبادة التسميع بل هي من اقسام الرياء بناء على تفسيره في العمل في الاخبار بما احب حمد غير الله عليه وانه العمل لغير الله من الناس الى غير ذلك وعلى كل حال يدل على حرمتها وبطلان العمل بها جملة من اخبار الرياء من قوله من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي رواية مسعدة انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم قيل له فكيف يخادع الله فقال يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره وفي رواية زرارة المتقدمة من اظهر للناس ما يحب الله وفي رواية ابن عرفة واعملوا لغير رياء ولا سمعة وبالجملة لا اشكال في النهي عن العبادة للسمعة في كثير من الاخبار وبه يثبت البطلان بالتقريب المتقدم في الرياء والمحرم المبطل منهما ما قصد احدهما بالعبادة واما اذا سمع الناس بعمله او راوه فسره حمدهم له من دون ان يعمل لذلك فلا يحرم ولا يبطل به العبادة لعدم كون العمل لغير الله تعالى بل هو مقرون بحب حمد الناس له ان كان الحمد مقرونا وفي حسنة زرارة عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك فقال لا باس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك وفي رواية قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله اسر العمل لا احب ان يطلع عليه احد فيطلع عليه فيسرني فقال لك اجران اجر السر واجر العلانية والظاهر ان مراده ثواب الدنيا بثناء الناس له والاخرة بثواب العمل كما اذا انعقد العمل لداعي التقرب فلا يضره هواجس النفس وخواطرها بالرياء والتسمعة التي لا ينفك عنها المكلف غالبا وهي في الحقيقة تصور للرياء والتسمعة لا قصد هما التصديقي به منه الرياء او التسمعة وكذا لا يضر بالعمل اذا نواه به بعد الفراغ منه لاستصحاب الصحة السالم عن المعارض ولان المبطل منه ما قصد غاية للفعل ولا يعقل بعد الفراغ واذا اراد دفعهما من نيته في العبادة ولم يتمكن من رفعه وهو كاره من نفسه ذلك فالظاهر صحة العبادة ولكن في ضيق الوقت على الاقوى في ذوي الاعذار واذا عرض احدهما في اثناء العمل ولم يشتغل معهما في شيء من افعاله وانوا له حتى عدل عنه فهل تصح ام لا مبني على ان الاستدامة الحكمية للنية معتبرة فيما بعد الدخول في العمل مطلقا او ما دام متشاغلا باجزائه وسيأتي فيه الوجهان واذا نوى في الاثناء الرياء او التسمعة بجزء من العبادة صرح جماعة بانه يختص ذلك الجزء بالبطلان

وان الرياء المحرم ... يبطل العمل ... كان متعلقا بما افاق

وان التسميع بحكم الرياء في الحرمة وبطلان العبادة به

ويحكم بالرياء ان نوى الرياء او التسمعة بعد الفراغ من العمل او في اثنائه

دون ما سلم من سائر الاجزاء وان ابطال الجزء بمجرده لا يوجب بطلان الكل نعم اذا لم يمكن تداركه باعادة الجزء صحيحا كما في الصلوة من جهة لزوم الزيادة العمدية بناء على شمول دليل الزيادة لمثله فيفضي الى البطلان من جهة لزوم احد الامرين من الزيادة والنقيصة العمدية واما في نحو الوضوء الذي لا يبطل بنحو هذه الزيادة العمدية فيصح اذا اعاد الجزء المنوي به الرياء ثم انه وفيه ان سلمنا ذلك في سائر المبطلات ولم نقل فيها بالبطلان من جهة لزوم التشريع ومن جهة انتقاض الاستدامة الحكمية المعتبرة في النية بمعنى عدم قصد خلافها في شيء من اجزاء العبادة لا نسلمه في ابطال الجزء برياء او سمعة لاطلاق الاخبار كفتوى الاخيار ببطلان العبادة بقصد الرياء فيها الصادق بقصده في جزء منها ومن هنا يقوى البطلان بمجرد قصد الرياء او السمعة بالجزء المندوب منها ايضا واما العجب في العبادة بمعنى ان يجد العامل نفسه عظيما بسبب عمله مبتهجا به خارجا عن حد التقصير لا الابتهاج بتوفيق الله له وتأييده للعمل فلا ينبغي التأمل في حرمته للاخبار الكثيرة منها ان الذنب خير منه وان المدل لا يصعد عمله وان ترك العمل خير منه مع العجب وان سيئة تسوءك خير من حسنة تعجبك وانه من المهلكات ومنها قال ابليس اذا استمكنت من ابن ادم في ثلاث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب في حديث ابي عبيدة يا نبيه من ذلك ما فيه هلاك لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيتباعد عني وهو يظن انه يتقرب الي الى غيرها واما بطلان العبادة به ففي مصابيح العلامة لا يبطل الا بالعجب وان حرم بل في الجواهر انه ظاهر الاصحاب من جهة اهمالهم ذكره مع التعرض للرياء والسمعة لكن البطلان قوي جدا لظهور من اخباره سواء كان مقارنا للعمل او متقدما بانيا الى حال التلبس بل ولو متاخرا عنه بعد الفراغ لان ابطال الرئين يحصله غاية كالرياء نحو لا يعقل تعلقه بالماضي فيكون من الشرط المتاخر واستظهر في الجواهر عدم افساد ما يقع منه في الاثناء من رواية يونس الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان قال وبالاولى الواقع بعده وفيه ظهور الخبر في ارادة ما يعرض في الاثناء من الهواجس والخطرات وان كان رياء او سمعة كما هو مقتضى عموم كلمة ما وفي شرح الشيخ الاكبر على المصابيح ثم عدم البطلان بالمتاخر عنه او المقارن من دون سبق العلم بحصوله ظاهر واما مع سبق العلم به فاشكال ينشأ من تعذر نية العبودية فيما يبعث على انتقاضها مع انه شبيه بمقدمة الحرام مضافا الى انه لا يطاع الله من حيث يعصى ومن ان مضادة الحرام الخارجي لا يبعث على فساد النية و مقدمة الحرام لو سلم صدق موضوعها تمنع تحريمها ومحل الطاعة غير محل المعصية فلا مصداق للخبر هنا والاقوى هو الوجه الا ان الاخبار الدالة على عدم دفع العمل المقرون به وان توكخير من فعله مبنية على ان الاثم الناشي منه لا يقابله الثواب الناشي من العمل المقرون به فلتلك ويمكن حمل الاخبار على حبط العمل بذلك كما صرح غير واحد ان المستفاد من الاخبار حبط العمل بالرياء المتاخر لو اظهره وهو غير الحبط الممنوع وعلى كل حال فيه عدم الباعث على صرف الاخبار ما لم يتحقق الاعراض عنها وعدم ذكره عند التعرض للرياء والسمعة لا دلالة فيه لانهما من منافيات الاخلاص فيفرعهما على شرط كون الاخلاص غاية العمل والعجب ليس غاية للعمل فلم يكن من منافيات القربة والاخلاص كما هو واضح من ملاحظة معناه ويشعر به ايضا قوله في الخبر وهو يظن انه يتقرب الي وفي خبر اخر ويحسب انه يحسن صنعا بل وانما هو محرم اخر وان كان هو من الامور القصدية بل ملاحظة هذا هي العمدة في منشاء عدم الابطال لا نية القربة وسلامتها عما ينافيها في جعلها غاية الفعل فغاية الامر كونه موجبا لمحرم اخر هو من الامور القصدية التي متعلقها الفعل ولا يستلزم الابطال ولعله الذي يرويه الشيخ بكلامه المتقدم لكنه كذلك من حيثية عدم القدح في النية فلا نقول انه من مبطلات النية كالرياء والسمعة بل قصده نية مبطلة للعبادة لظاهر الاخبار فتدبر جيدا ثم لا فرق في البطلان بقصد الرياء او السمعة فيما قصد بهما في تمام العبادة او في جزءها او في وصفها اللازم المطلوب وبعبارة اخرى كل ما يبطل العمل بانتفائه وبين ما اذا قصدهما بنفس ماهية احد هذه الثلاثة او ببعض الخصوصيات المقومة لفردية احد الثلاثة لعموم صدق الرياء في هذا العمل ولعدم اجتماع الوجوب والحرمة في شخص بين متعلقهما عموم من وجه او عموم وخصوص مطلقا وهو يقضي ببطلان الفرد المجتمع فيه من نفس ماهية العبادة او جزءها او وصفها المطلوب الذي يبطل العبادة بانتفائه او بطلا فيبطل الصلوة ان قصد بتمامها او بركوعها او بوصفها الواجب اللازم من الاستقبال والجهر في تمامها او في جزئها وكذا بالتاني في قرائتها او بجماعتها وكذا الوضوء بهذا الماء البارد والصلوة في اول الوقت او في الزمان البارد والصوم في الزمان

وفي حكم العجب ... [illegible]

والرياء في ... [illegible]

الخارج الى غير ذلك مما قصد الرياء بما هو مقوم لوجود الفرد مشخص لفرديته وان كان الوصف الغير المعتبر في الصحة لان المنهى عنه
لوصفه المقوم لوجوده يرجع الى النهى عن محل الوصف هو نفس الفرد بخلاف ما اذا لم يكن مشخصا لوجود الفرد بل كان خارجا
منه مقارنا له في الوجود وان انتزع منه صفة قائمة بالفرد لعدم رجوع النهى عن نحو هذا الوصف الى الموصوف فلا يتحد المحرم بالواجب
بل يغايره ولا يقتضى البطلان وذلك كقصد الرياء بالتحنك والتخشع بطأطأة الراس مثلا ومد العنق في الركوع او
الاستقبال في حال الوضوء وكذا المكان في الوضوء بخلاف الزمان فيه كالوضوء قبل الوقت وفي الزمان البارد فان الظاهر انه كا
الزمان في الصلوة والصوم في البطلان فيفرق بين الزمان والمكان في الوضوء ولعل وجه الفرق ان كل جزء من الزمان يسع الصلوة
او الصوم او الطهارة يكون مطلوبا ايجادها فيه فمطلوب صوم هذا اليوم وذلك اليوم وركعتان في هذا الوقت وذلك الوقت
لانها اخر موضوع من شاء استكثر وكذا ان يتطهر الان وفي الان الاخر وهكذا في كل عبادة يثبت رجحانها هكذا او في نحو
هذا المشخص لهذا الفرد عن الفرد الاخر هو الوقوع في هذا الزمان او ذاك الزمان وليس كذلك المكان بالنسبة الى
الوضوء والصوم وما شاكلهما ولا مدخلية له في قوام فرديته ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل ياتي فيما كانت الضميمة محرما
اخر غير الرياء والتسمعة ايضا ويتبين بان الصحة والبطلان في ضم سائر المحرمات يدور مدار اتحاد المحرم مع العبادة في الوجود
وعدم الاتحاد فيبطل اذا قصد المحرم بنفس المامور به او ببعض خصوصياته المقومة لتشخص هذا الفرد دون الخصوصية الحاصلة
من الوصف الخارج المقارن ولا يحرم الرياء والتسمعة في غير العبادة وفي خصوص بذل المال للرياء او التسمعة لم يستبعد بعض
مشايخنا التحريم مطلقا عبادة كان كالصدقة او غير عبادة كمطلق الاعطاء ولعله لاستفادته من بعض الايات من قوله
والذين ينفقون اموالهم الاية وغيرها وكذا الاخبار ولعل التامل فيها يقضى بارادة الحرمة في الانفاق العبادى او عدم
الثواب والاجر ولو في غير العبادى وعلى كل حال ففي غيره من سائر المباحات لا يحرم فعلها بقصد الرياء او التسمعة او العجب
الا اذا قصد القربة فيما امر به توصلا كالبيع ونحوه فيحرم ضم الرياء بالقربة فيه اذ بقصد القربة فيه تصير عبادة والرياء محرم في
مطلق العبادة لتحقق الشركة في عبادة الله بذلك كالتسمعة والعجب الكرج يبطل عباديته ولا يبطل معامليته فيترتب عليه اثره
المعاملي فيؤثر الملك مثلا اذا كان بيعا وهكذا في سائر الاسباب الشرعية لترتب اثارها على وجودها في الخارج كيف ما اتفق
نظير الاسباب العادية ونحو ذلك قصد الرياء والتسمعة بترك المحرمات والمكروهات فانه اذا قصد بالترك الامتثال وضم
الرياء اثم لما ذكر من تحقق الشركة في الله بذلك لكن يسقط به النهى لعدم بقاء محله بعد تحقق الترك مع احتمال الحرمة في الافعال التوصلية
المامور بها وان قصد فيها القربة بدعوى اختصاص الحرمة فيما تعلق الغرض بايقاعه لله سبحانه وحده من العبادات الذاتية لتعلق
الغرض منها بايقاعها متى يفعلها المكلف لله فقصد غيره مفوت للغرض بخلاف هذه فغايته لغاء قصد القربة فيها مع قصد
غير الله سابقا لا يعتبر في نية العبادة غير ما ذكر من قصد نفس الفعل مع القربة والاخلاص من قصد الوجه الذي وقعت العبادة
مطلوبة على ذلك الوجه من الوجوب والندب وفاقا لجماعة خصوصا من متاخرى المتاخرين بل هو مذهب من عاصرناه خلافا
لاخرين خصوصا من تقدم بل نسبه في صلوة الروضة الى المشهور وفي التذكرة والمعتبر نسب القول بعدم اعتباره الى بعض
العامة مشعرا بعدم اعتباره عندنا مع اختلاف في كلام من اعتبره من الاقتصار على نية الوجوب والندب كما عن كثير منهم او
اكثرهم او التخيير بين نيته ونية وجههما كما عن جماعة منهم والجمع بين نية احدهما مع نية وجهه كما حكاه في الكشف ثم في كلام
اكثرهم اعتبار قصده غاية وفي كلام بعضهم اعتباره وصفا وفي محكى الكشف عن بعضهم اعتباره وصفا وغاية قيل هو ظاهر الدروس
ومحكى الوسيلة ولعل الاقرب عدم لزوم التعرض في القصد للوجه بوجه ولا لوجه الوجه للاصل وعدم المخرج استدل لاعتبار قصد
الوجه بوجهين احدهما ان ايقاع المامور به على وجهه لازم ولا يتم الا بقصد الوجه وفيه انه ان كان المراد بوجهه الكيفيات الماخوذة
في الفعل فيسلم لزوم ايقاعه على ذلك الوجه لكن ليس كيفية الطلب المتعلق به من ذلك وان كان المراد بوجهه ما يعم كيفية الطلب
من الحتمية والندبية فممنوع وجوبه وهل هو الا المصادرة وقد يوجه بارادة الاول ولكن نظرا الى تحقق الخلاف في لزوم نية
الوجه وعدمه يقوم احتمال كون قصده مما يعتبر في وقوع الفعل على النحو المامور به فيجب مقدمة للعلم بالامتثال ويرجع الى
الاستدلال بقاعدة الشغل الذي تعرف الجواب عنه قلت وقد يقرب بوجه اخر وهو انه يجب لتحقق الجزم بالتقرب قصد ايقاع

الفعل على الوجه والخصوصية الملحوظة في توجيه الامر اذ التقرب لا يحصل الا بفعل متعلق الامر ومعلوم ان الشارع بايجاب اربع ركعات
الظهر مثلا لم يوجب طبيعة الصلوة المجردة والا لكان كل صلوة من كل انسان في كل وقت من الواجب بل اوجب المقيد بخصوصيات
من حيثية نفس الفعل والفاعل والزمان وغير ذلك مفقودة في غيرها فالامر متعلق بما هو مقيد بخصوصيات واقعية واذا قصد
الفعل بعنوان الواجب فقد قصد ذلك المقيد لان الذي اوجبه الشارع ليس الا ذاك وكذا الكلام في ندبيه كركعتى النافلة فحقيقة
لزوم نية عنوان الواجب والندب من باب وجوب تعيين ذات الفعل الذي لا اشكال فيه وبهذا النحو يمكن ايضا ان
يقرر الوجه الثاني من دليلهم وهو ان الفعل يقع تارة على وجه الوجوب تارة على وجه الندب ولا اشكال في ان كل فعل قابل لوقوعه
على وجهين او انه لا يتخصص لاحد الوجوه الا النية ووجهه بان يقال الصلوة مثلا من حيث الطبيعة قابل لايجادها بقيودات
وكيفيات مختلفة وتوقعها بكل كيفية وقيد موجب لتعلق امر غير الاخر فلا بد في امتثال كل امر قصد ايجاد الفعل المقيد بتلك
الخصوصيات التي وجب تعلق ذلك الامر فاذا قصده بعنوان الواجب فقد قصد المقيد لان الواجب ليس الا ذاك ومرجعه ايضا
الى قصد ذات الفعل وبهذا التقرير يندفع الايراد على هذا الدليل الثاني مرة بانه لا يتم اذا لم يكن مخاطبا فعلا الا بصلوة واحدة
مثلا اذ لا تقع منه الا على وجه واحد فلا يحتاج الى التخصيص والتمييز بما اورده شيخنا الشهيد الثاني من انه لا يتم في الوضوء لانه
قبل الوقت لا يقع الا على وجه الندب وبعد الوقت الا على وجه الوجوب مع ما في الاخير مما تسمعه في اول التنبيهات الاتية ووجه
اندفاعه ان المدار في التمييز المذكور على قابلية الفعل للوجوه من حيث الطبيعة لا مع ملاحظة الامر المتعلق ضرورة ان متعلقه
ليس الا المقيد كما قلنا ويشهد لارادة ما ذكرناه من دليلهم ما في المبسوط والمعتبر والتذكرة من ان نية الفرض في الظهر ليتميز عن
المعادة ندبا لادراك الجماعة وفي الاخير عن صلوة الصبى ايضا ولو كان مرادهم الاشتراك فعلا لم يصح التمثيل بصلوة الصبى والمعادة
لان امرهما غير متعلق بالبالغ المبتدئ بل المراد الاشتراك ولو بالقوة بمعنى ان الصلوة من حيث هي مع قطع النظر عن هذا الامر اذا
انضم اليها من خصوصيات الفاعل الصبا ندب وخصوصية البلوغ وجب ومن خصوصيات الزمان خصوصية ما بعد اداء الفرض
كالمعادة ندب وما قبله كالمبتدأة وجب لا يقال اذا قصد البالغ او المبتدئ صلوة الظهر فنويه ايضا مختص بالواجب بالنسبة الى
هذا الفاعل في هذا الوقت فوجود الخصوصية المشخصة لما هو متعلق الامر مغن عن التخصيص بقصد عنوان الواجب لانا
نقول محل البحث ما اذا لم يقصد الا فعل صلوة الظهر فهذا الذي نقول لا يكفى بل لا بد ان ينضم اليه ويقصد الصلوة
الظهر الواجب اما اذا قصد صلوة الظهر الصادر من البالغ مثلا او في هذا الزمان المبتدأ قام مقام قصد عنوان الواجب التمييز
لانه قصد الى نفس القيد تفصيلا ومنه يتضح الجواب عن الدليلين اذ قررا بنحو ما ذكرناه اذ مع اقتضائه قصد الوجه وصفا
لا غاية غايته ان قصد عنوان الواجب والندب محصل لقصد الفعل بخصوصياته الملحوظة في وجوبه او ندبه وهو بعض
بكفايته لا وجوبه بتعينه كما هو قضية القائلين به لتصريح جملة منهم بانه يجب تحصيل معرفة وجوب الفعل وندبه معتقدا
لوجوب نية الوجه وجوبا مطلقا وتصريح اخرين بوجوب الجزم بجميع مشخصات النية ولا يجزى التردد بين الوجوب والندب
وبالجملة اذا علم الخصوصيات الملحوظة في الوجوب والندب تفصيلا فقصد الفعل المقيد واذا لم يعلمها فقصد الصلوة
المتعلقة في الواقع لهذا الطلب الشخصى من قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس مثلا كان محصلا ايضا القصد المقيد على نحو
ما اذا قصد عنوان الواجب نعم اذا فرض عدم امكان التمييز لا اجمالا ولا تفصيلا الا بقصد عنوان الواجب لزم لكنه فرض
نادر ولعله لذا اطلق اهل هذا القول عدم وجوبه مع التفات البعض اليه فصرح بوجوبه اذا توقف التمييز عليه ولا مخالفة
في الواقع بينهما ومما ذكرنا يتبين الجواب عن الاستدلال لوجوبه باقتضاء يقين الشغل يقين الفراغ ولا يقين هنا مع
وجود الخلاف في اعتبار نية الوجه الا مع نيته مؤيدا بان النية واجبة ولم يرد تفسيرها والاجمال في المكلف به قاض بلزوم
احراز المحتمل اذ يكفى صدق انه توضأ ناويا مثلا في الحكم بالفراغ ولا اجمال في النية حسب ما عرفت من بقائها على المعنى
اللغوى لا ينافيه ثبوت ارادة قيد زائد فيها في الشرع من القربة والاخلاص للقاعدة المستمرة من خروج ما خرج وتحكيم
الاصل والاطلاق في غيره ثم الظاهر من القول باعتبار قصد الوجه غاية ارادة جعله غاية للفعل والقربة غاية لايجاد
الفعل لوجوبه فيكون في قالب للفظ اصلى الظهر مثلا لوجوبها قربة الى الله تعالى ولا يخفى ان اقتضاء الدليلين المتقدمين

اعتباره بنحو الغاية اخفى من قضائهما اعتباره وصفا لان ظاهر اهل القول بارادة الوجوب والندب الشرعيين كما يظهر
مما تسمعه من عبارة جامع المقاصد في تفسير وجه الوجوب بالسبب الباعث لايجاب الشارع الفعل والمفروض ان الوجوب
الشرعي هو طلبه الحتمي ومرجع جعله غاية الى جعل الغاية موافقة امر الشارع التي عرفت انها من معاني القربة المفروض
تحققها فهي مغنية عنه وارادة الوجوب والندب العقليين الثابتين في الفعل الشرعيين الموجبين للايجاب والندب
من الشارع لا دليل على لزوم التعرض له في صدق الامتثال اصلا الا من العدليين ولا من غيرهما والاصل كاف في نفيه واما
قيام قصد وجه الوجوب والندب مقام قصدهما فالظاهر انه من جهة ان قصد وجههما الظاهر في ارادة علة شرع وجوب
الفعل عليه اوندبه والباعث عليه يستلزم قصدهما ضرورة اشتماله عليهما وزيادة فهو ابلغ ولكنه وجدناه مذكورا
للمعنى المراد من وجه الوجوب والندب اربعة معان احدها انه لا وجه الا الامر من الشارع وهو للاشاعرة وعليه لا سهل
في اعتباره لعدم زيادة قصده على قصد امتثال الامر ثانيها انه اللطف في الواجبات والمندوبات العقلية حكاه في الكشف
عن اكثر العدلية وفي جامع المقاصد المراد بوجه الوجوب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب
فهو على ما قرره جمهور العدليين من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي
مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى الطاعة الى ان قال ولا
نعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام
يصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف انتهى ثالثها كونه شكر النعم الله سبحانه حكاه في الكشف وغيره عن الكعبي
رابعها انه وجود المصلحة في الفعل والمفسدة في الترك وهو محكي عن بعض المعتزلة وقد عرفت ان الظاهر هو الثاني ولعل الاظهر منه
بعد ملاحظة نحو قوله تعالى اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وفي الخمر والميسر انما يريد الشيطان ان
يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الى غير ذلك من الايات والروايات الواردة في علل الشرايع ان وجه الوجوب والندب في
الافعال هو اللطف وفي الترك هو وجود المفسدة ولا باس بالقول به والذي اظنه ان اصل القول باعتبار نية الوجوب والندب
او وجههما ماخوذ من المتكلمين كما يظهر من الذكرى ايضا قال حاكيا عن المتكلمين انهم لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه
جمعوا بين الامرين يعني الوصف والغاية فينوي الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى مع عدم افادة عباراتهم ما فهمه وعلى كل حال لا دليل
على اعتبار قصد الوجوب والندب ووجههما لا وصفا ولا غاية ثامنها انه لا يعتبر في الوضوء المبيح للصلوة او الغسل نية رفع الحدث
ولا استباحة العبادة وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين للاصل وضعف دليل الموجب كما ياتي خلافا لجماعة فاوجبوا نية احد الامرين
من رفع الحدث او الاستباحة بل عن الرسالة الجوادية نسبته الى المشهور بل ظاهر عبارة السرائر الاجماع عليه ولظاهر الاخرين من اعتبار
الجمع بينهما معا كما عن ابن حمزة وزهرة والبراج والكافي والمهذب والاصباح والارشاد وغيرها والاخرين من الاقتصار على ذكر اعتبار
نية الاستباحة كما في المقنعة ومحكي المعتبر والطبرية والذكرى والمنسوب الى الاقتصاد والمرتضى وان نسب في الايضاح الى الاخير التخيير
والاخرين من الاقتصار على ذكر اعتبار نية رفع الحدث كما عن عمل يوم وليلة والموجز ولعل الاقتصار يرجع الى الجمع بدعوى التلازم
بين القيدين للاول ما ذكره في الكشف وغيره من ان الوضوء انما شرع لرفع الحدث واستباحة الصلوة فاذا لم يقصد لم يقصد
الوضوء على الوجه المامور به ومن اشتراك الفعل المكلف به بين ما شرع لنفسه ولغاية فلا بد في النية من التعرض لذلك تمييزا للمنوي
والاكتفاء باحدهما للاستلزام او الاتحاد وهما واستدل ايضا بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الظاهر في ان الغسل لاجل الصلوة
كما يفهم من مثال من نحو قولك اذا جائك العدو فخذ سلاحك ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا الاستباحة بها واما كفاية
نية الرفع فلما ذكر من التلازم والاتحاد وفي الاول ان شرع الوضوء لاجل رفع الحدث او الاستباحة لا يستلزم وجوب ايقاعه بقصد
الرفع او الاستباحة لجواز ان يكون ايقاعه سببا لارتفاع الحدث والاباحة كما يقتضيه اطلاقات الوضوء وستعرفه في تضاعيف
الكلمات الاتية ولزوم قصد المامور به على وجهه مسلم لكن بمعنى قصده بقيوده وشخصاته الماخوذة فيه وكون قصد الرفع
والاستباحة منها ممنوع بل هما من احكام الوضوء الواقع فرتبة وفي الثاني ان الوضوء رفع حدث وهو امر وحداني وكونه مطلوبا
لكذا وكذا لا يقتضي تعددا فيه يوجب الاشتراك المحتاج الى التمييز بالقصد كما ستسمعه في الموضع التاسع ومنه يتبين الجواب

عما يستدل

عما يستدل له باشتراك الوضوء بين ما يبيح وما لا يبيح فلا بد من التخصيص باحدهما ولا يكون الا بالقصد اذ لا اشتراك في الواقع
لان الوضوء المنوي به القربة متى صادف وقوعه من المحدث بالاصغر واقعا يبيح لا محالة لقضية السببية المذكورة المستفادة من
الاطلاقات وفي الثالث ان المعنى المفهوم من الاية والمثال ان لا تلقوا العدو الا بسلاح ولا توجد الصلوة الا بوضوء وطهارة ولذلك
يكفي لو كان معه سلاح من قبل ومتوضئا لغير الصلوة من قبل ولو كان المعنى ما ذكره من كون المطلوب ايجاد الاخذ والغسل لاجل الملاقات
والقيام لما كفى ذلك وقد يفرق بين الاية والمثال فان اخذ السلاح وجوبه للقاء العدو معاملي لا يتوقف امتثاله على النية بخلاف
الوضوء للصلوة فان وجوبه عبادي يتوقف امتثاله على قصد امتثال الامر المخصوص الوارد وهو ضعيف للغير وفيه ان موجب النية
في الوضوء عباديته الثابتة لذاته لا من امر اذا قمتم فاغسلوا ضرورة كونه امرا مقدميا لا يتوقف اداؤه والخروج من عهدته على قصد
امتثاله كسائر التوصليات الغيرية حسبما مر الكلام فيه ومعنى الاية بضميمة ما دل على ارادة الغسل الوضوئي انه اذا قمتم وجب ما
يتحقق به الوضوء العبادي وهو الغسلتان والمسحتان بقصد القربة وغايته ان الصلوة سبب لوجوبه ودعوى انه سبب
لوجوب ايقاعه بقيد انه للصلوة محتاجة الى الدليل لاطلاق متعلق الامر من الغسل غاية الامر انه لا بد لتحقق عبادية الوضوء
اقترانه بقصد قربة ويحصل بقصد القربة لرجحان الوضوء النفسي الثابت له نصا وفتوى فينوي اتوضأ قربة الى الله ويكون
سببا شرعا لارتفاع الحدث ويباح له الدخول في الصلوة وان لم يقصد الرفع او الاستباحة ودعوى انه مع توجه الامر الوجوبي
بعد الوقت لا يبقى امر ندبي اخر حتى يقصد امتثال امر اخر ان سلمناه فغايته عدم بقاء الخطاب المشتمل على جواز الترك واما
رجحانه لنفسه فلا مانع منه وان كان يمتنع لعروض سبب الوجوب لا يجوز تركه وقصده كاف لانعقاد القربة ويأتي زيادة توضيح
له في الكلمات الاتية على ان الاية لو تمت لاقتضت اعتبار نية الاستباحة دون الرفع ومجرد التلازم بينهما في الخارج مع منعهما
لوقوع الانفكاك في دائم الحدث والمتيمم ووضوء الحائض لغسلها لا يقتضي التلازم بينهما في القصد الا اذا كان اللزوم بينا
بالمعنى الاخص وهنا لا يعلم اللزوم الا بملاحظة الوسط وهو اية غيره وفي المشارق انه على تقدير الاستباحة والوسط ايضا الا انه
صدق قصد الاستباحة الا ان يكتفي بالقصد بالعرض وفيه ان قصدهما ليس موضوع نص حتى يستشكل في صدقه وعدمه
فالمدار على تحققه ومتى تحقق قصدهما كفى ومما ذكرنا تبين الجواب عن الاستدلال بما تضمن اعتبار الطهارة والطهور للصلوة
نحو قوله لا صلوة الا بطهور وقوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحوهما فيجب قصد عنوان المامور به ومرجعه الى — الطهارة بتحقق عنوان صح
اعتبار رفع الحدث وذلك لمنع عدم تحقق العنوان بفعل الوضوء الا مع قصد حصول الطهارة لظهور اطلاق الطهور عليه في
الاخبار ولا اجمال في الوضوء لبيانه في الاخبار منها ما ورد عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط
او بال قال يغسل ذكره ويتوضا مرتين مرتين وفي رواية ابن فرقد ما حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك
ورجليك الى غير ذلك فيتوضا قربة الى الله لرجحانه النفسي ويتسبب للطهارة وارتفاع الحدث وان لم يقصده كما
عرفت وربما يوجه اعتبار قصد الاستباحة بان سببية الوضوء شرعا لارتفاع الحدث المستلزم للاستباحة مسلم من
ظهور الاخبار لكن المفهوم من الاخبار ايضا ان الوضوء المنعقد عبادة وهذا معلوم ولا تنعقد العبادة الا بامر بقصد
امتثاله ولا امر بالوضوء الا الاوامر المخصوصة الواردة به للغايات المخصوصة فلا بد فيه من قصد ايقاعه لاحدى الغايات
تحقيقا للعبادية وهو معنى قصد الاستباحة اذ ليس المراد استباحة خصوص الصلوة بل ان قلنا بعد الوقت لا خطاب
بالوضوء الا الوجوبي للصلوة انحصر بقصد امتثال امر اذا قمتم فاغسلوا ومرجعه الى قصد استباحة الصلوة بل لتزم بعض
الفضلاء لزوم قصد الوضوء للصلوة بعد الوقت لمكان هذه الاية بدعوى ان اتيان الوضوء مطلقا ليس امتثالا لقوله
توضأ للصلوة لكن تخلص بان قصد امتثاله ليس قصد استباحة الصلوة بل يستلزم القصد لها اجمالا والخصم يقول بلزوم
قصدها بخصوصها تفصيلا ولا يخفى انه اشبه بالنزاع اللفظي قال ويمكن قصد امتثاله من غير التفات الى الاستباحة و
لا اجمالا كما اذا لم يعلم خصوصية الامر وقصد الامر المتوجه اليه بالفعل وكان في الواقع هذا الامر وفيه ما عرفت من ان
امر الاية مقدمي لا يتوقف الخروج من عهدته على قصد امتثاله ولا القصد في الاية متقيد بايقاعه للصلوة غاية الامر
توقف صحة الوضوء على وقوعه بقصد القربة لرجحانه النفسي فينوي اتوضأ قربة الى الله ويرتفع بذلك الحدث كما تقدم

القربة ويحصل بقصد

ومنه اتضح الجواب ايضا عن التوجيه المذكور وذلك بمنع توقف انعقاد عبادية الوضوء على قصد امتثال امر يتضمن استباحة
غاية بل يكفى قصد القربة لرجحانه النفسى الثابت له نصا وفتوى وبه يندفع ايضا ما استشكله فى شرح المفاتيح بعد ذكره الايراد
المتقدم على الاية قال لكن الوضوء ليس بمطلوب للشرع مطلقا بل لامور معينة وغايات معروفة فلا بد من قصد غاية من تلك
الغايات الشرعية حتى يتحقق الامتثال الا ان يقول المستدل المراد من الرفع او الاستباحة ما يشمل تلك الغايات فدعواه حق
ودليله تام انتهى فانه وان قال المراد ذلك فدعواه غير حق ودليله ليس بتام لمطلوبية الوضوء لنفسه مع قطع النظر عن استحبابه
الغيرى للغايات فيكفى ان ينوى توضئا قربة الى الله كما مر ومن جميع ما ذكر يتبين الجواب عن الاستدلال لاعتبار نية الرفع او
الاستباحة بحديث لكل امرئ ما نوى بتقريب ان مفهومه ليس له ما لم ينو فلم يكن له الرفع وذلك لان الرفع والاستباحة من احكام
الوضوء واثاره فليس بناء عليه من غير نية فان النية لنفس العمل لا لجميع احكامه واثاره واما حكاية الاجماع الظاهر من عبارة السرائر
وان كان يؤيده الشهرة المحكية لكنه موهون بوجود الخلاف من كثيرين وان قلنا ان الشهرة المعتبرة ما كان بالنسبة الى جميع الاقوال
غيره مشهورا اى كل قائل بغيره شاذ فلا شهرة ايضا لعدم شذوذ جميع ما هو غير هذا القول كما لا يخفى واما دليل الاقتصار على
اعتبار قصد الاستباحة فينقدح بالتامل فيما تقدم فانه لنحو الاية فان مقتضاها بالتقريب المتقدم ان تم قصد استباحة الصلوة
فليقتصر عليه واما دليل الاقتصار على اعتبار نية الرفع فهو المشارق لا دليل عليه ولا قول به لكن يمكن الاستدلال له على تقدير
القول به بان الحدث هو المانع فلا بد من رفعه ولا يقع الا بنيته لان لكل امرئ ما نوى والجواب ما تقدم ودليل اعتبار الجمع
بينهما فى القصد كما فى الذكرى امران احدهما وجوب الرفع والاستباحة ووجوب نية كل واجب ثانيهما ان الرفع يوجد بدون
الاستباحة فى غسل الحائض ان قلنا برفع الاكبر والاستباحة بدون الرفع فى التيمم والطهارة الضرورية واذا لم يتلازما لم يكف
احدهما او عن غاية المراد دليل الجمع بين ادلة الاقوال وبين كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم غير بين والاتحاد غير
لازم انتهى ولا يخفى الجواب عن الجميع بادنى تامل فيما ذكرناه هذا وقد تبين مما تقدم ان تحقق امتثال الاوامر العبادية بان يفعل
متعلقها بقصد القربة وهذا يستدعى ان يقصد بما يفعل عنوان ذلك الفعل بان يقصد فى الوضوء مثلا بغسله ومسحه
عنوان الوضوء لا التنظيف وقد تبين ان اللازم تعيين ذات الفعل المامور به لا العنوان الذى يلحقه من الاوصاف الخارجة
كالوجوب والندب والادائية والقضائية والكفائية والعينية والتخييرية والتعيينية والنفسية والغيرية الى غير ذلك فاذا نوى
مقام بعض هذه الصفات مخالفه كما اذا نوى الندب مقام الوجوب وبالعكس ففى بعض الكتب بناء الصحة والبطلان ح على
القول باعتبار نية الوجه فالثانى وعدمه فالاول قال فى الذكرى من عليه موجب ينوى الوجوب فى طهارته ما دام كذلك
فلو نوى الندب عمدا او غلطا بنى على اعتبار الوجه وظاهره كصريح اخر الصحة على تقدير عدم اعتبار نية الوجه وان نوى الخلاف
عمدا وربما اشكل الصحة على تقديره ان نوى الخلاف ولو سهوا معللا بان التقرب انما كان على الوجه المخصوص فيزول بزواله
وظاهر الكشف الجزم به فيما لم يكن فيه الخلاف لطريق شرعى كمستصحب عدم دخول الوقت فينوى الندب ويظهر الخطاء وربما
يظهر من بعضهم الجزم به مطلقا وان لم يعتبر نية الوجه وفصل جماعة على تقدير عدم اعتبارها بين ما ينوى الخلاف عمدا
فيبطل وخطاء لسهو او نسيان او جهل بحكم او موضوع فيصح وصرح فى التذكرة مع اعتباره نية الوجه فيما لو استصحب عدم
دخول الوقت فتوضأ بنية الندب وعدم خروجه فنوى الوجوب ثم ظهر الخطاء بعدم الاعادة ان عمل بالظن مع عدم التمكن
من العلم وبالاعادة مع التمكن منه ولكنه جعله كذلك ايضا ان عمل بالاستصحاب مع التمكن من الظن وعدم التمكن منه ولعله
مبنى على عدم جواز الاعتماد على الاستصحاب مع التمكن من الظن فيتم غاية توجيه الاخير منه ان جواز العمل بالاستصحاب لا ينافى
الاعادة للتقصير فى الفحص كما فى الصائم المستصحب الليل وفيه ما لا يخفى وبنحو التذكرة وكشف الالتباس وظاهرهما ونحوهما
التفصيل بناء على اعتبار نية الوجه بالصحة فيما كان الخطاء فى نية الخلاف مستندا الى حجة شرعية والبطلان اذا لم يستند
اليها والفاضل فى النهاية مع اعتباره نية الوجه احتمل الصحة اذا نوى الندب فى محل الوجوب مطلقا لان الوجوب متضمن له
اى فلم يكن قصده مخالفا للوجوب فيقدح وكانه مبنى على ان جواز الترك ليس مجعولا فى الاستحباب وفى خصوص الوضوء
على كفاية قصد الرجحان النفسى الثابت له مع الوجوب حسب ما سمعت وفى محكى البيان عن بعض عدم البطلان فى عكسه

اذا نوى الوجوب مقام الندب لما فيه من التاكيد وفيهما ما لا يخفى انما وجه بناء الصحة والبطلان على اعتبار نية الوجه وعدمه
فهو انه بناء على اعتباره هو شرط واقعى لم يتحقق وعدم التعمد غايته عدم الاثم ولا ينافى البطلان وعلى عدم اعتباره هو صفة
خارجة عن المامور به ولا دليل على تاثير اعتقاد كونه بوصف خلاف ما هو عليه فى الواقع فى الصحة اذا كان خارجا السلامة
قصد المامور به قربة الى الله الذى هو النية المعتبرة فى الصحة ووجه اخراج صورة العمد منه انه مانع من انعقاد القربة فى
قصده لعلمه بان هذا المقيد المخصوص ليس مقربا ووجه الصحة معه ايضا انه حيث يعلم كون الصفة المخالفة الواقع فى قصده
غير مقربة فلا معنى لادخاله اياها فيما يتقرب به فيكون قصده من حيثية الصفة عبثا فى القصد ولا تشريع معه ايضا مع عدم الاعتقاد
بناء على اختصاصه بالمعتقد الناشى من الجهل بالحكم المقصر ووجه عدم الصحة مطلقا مع عدم اعتبار الوجه هو ما اشير اليه من وقوع
قصد القربة منه على وجه مخصوص فيزول بزواله ووجه الصحة مع اعتبار نية الوجه فيما كان الخطاء لحجة شرعية ان مقتضى الحجة هو
وجه المامور به والعمل بموجبه يقتضى الاجزاء والذى يقتضيه النظر بناء على عدم اعتبار نية الوجه ان يقال ان تعلق قصده با
بالمامور به الشخصى الذى هو جهة الوجوب مثلا ومع ذلك وصفه بالندب وبالعكس يصح لان قصده للمشار اليه الشخصى معناه
قصد واقعه كائنا ما كان واعتقاده المقارن بالصفة المخالفة ليس بعنوان المقيد لمتعلق قصده بل حالة مضادة فلا يقتضى خطاء
فى التوصيف ارتفاع قصده للشخصى الواقع فان مرجعه الى انه حيث اعتقد انه بهذه الصفة وصفه بها ولو يعلم الصفة الواقعية
لكان يصفه بها ومن اجل ذلك تقدمت الاشارة على الاسم فيما يقدمونه اكن اقتدى بهذا الحاضر الموجود واعتقده زيدا فبان
انه عمرو وبالجملة اذا ميز المامور به بمميز غير الصفة كتشخيص الامر فى الوضوء باذا قمتم فاغسلوا مثلا او بما توجه اليه فعلا فى الواقع
وكان الواجب يصح وان وصفه بالندب واذا انحصر تمييزه بما تعرض له من التوصيف ولم يتعلق قصده الا بما وصفه فلا يصح
لان ما قصده ليس بالمامور به والمامور به لم يقصده فيبطل من جهة عدم تحقق قصد المامور به لا من جهة اعتبار نية الوجه و
الحمل على الخطاء فى قصد التوصيف لا وجه له لان موجب الحمل عليه فيما تقدم مع كونه صادرا من العاقل الملتفت الى قصده وجدان
المكلف من نفسه العزم على امتثال الامر الشخصى وهو هنا مفقود هذا فى صورة الخطاء واما مع العلم بالوجوب والندب فالظاهر
انه كذلك من الصحة مع فرض القصد الى امتثال الامر الشخصى والبطلان فيما لم يقصد الا ما وصف ولم يكن تشخيص غير التوصيف اما
الاول فلما مر من ان قصد الامر الشخصى قصد للواقع وهو كاف فى تحقق النية ولا يعارضه قصد ما يعلم خلافه لانه من الخطرات
التصورية اذ لا يعقل الجزم بما يعلم خلافه فلا يخل به فى اجزاء النية التى هى من التصورات الجزمية التصديقية وليس ذلك مقيدا
لقصد امتثال الامر الشخصى حتى يزول بزواله اذ مع الاعتقاد فى صورة الخطاء لم يكن مقيدا بل مضادا فانهنا اولى مضافا
الى ان المفروض انه يجد من نفسه العزم على التقرب بامتثال الامر فلم يكن ليقيده بخلاف ما اراد الله سبحانه وربما قيل بالمنع
هنا لاستلزام القصد من هذه الجهة التشريع المحرم والحكم به مشكل بناء على اعتبار الاعتقاد فى التشريع ولو ناشئا من الجهل
الغير المعذور فيه كما فى ساير الاحكام فهذا من اللغو والعبث فى القصد غير مبطل للنية واما الثانى فلعدم القصد الا بالموصوف
الذى ليس المامور به فلا يتحقق قصد المامور به حسب ما سمعت تاسعها ان قصد الفعل المامور به بالعنوان الذى
هو مامور به من الكيفيات والخصوصيات الماخوذة فيه لا ريب فى اعتباره فى اداء العبادة لان الكيفية والخصوصية ح بعض المامور
به ويجب قصد تمام المامور به وليتحقق العزم منه على قصد التقرب بفعله ضرورة انه لا يحصل القرب الا باتيان ذاك فان علم
تفصيلا فذاك والا قصده اجمالا ولو بان ينوى الفعل المتعلق للامر كذا مثلا ونحو ذلك واما الحيثيات والكيفيات الخارجة كا
كالوجوب والندب ولذاك السبب وهذا السبب ولتلك الغاية المتوقفة صحتها او كمالها عليه وهذه الغاية او الكفائية او
العينية او التخييرية والتعيينية بل الادائية والقضائية وما اشبه ذلك وان انتزعت منها عناوين للفعل فلا يجب التعرض
لشىء منها الا ان يا خذه الامر قيدا للفعل لانه بعض المامور به وبالجملة لا يلزم الا قصد القيود التى هى فصول المامور به سواء
كان الامر والمامور به واحدا او متعددا وهو مع الاتحاد واضح لاشتراكه فيه واما اذا تعدد الامر والمامور به فظاهر كثير انه
يجب القصد الى كون الفعل الواقع لهذا او لهذا وان تساوى المامور به من جميع الوجوه الداخلة والخارجة فاذا وقع خاليا عن
التمييز بهذا النحو لم يقع صحيحا ولم يحتسب بشىء من تلك الاوامر والذى يقتضيه النظر ان يقال المطلوبان المتحدان بالصورة

كان يقول لعل هذا
وجوبا ... يحتمل كون
الوصف للفعل
صح

اما ان يكونا طبيعتين ولو بضم قيد اعتبارى الى كل منهما غير المنضم الى الاخر كالخمسة والزكوة فى بذل المال وصلوة الفجر نيرد
نافلتها فى الركعتين فيجب القصد فى كل من الايجادين الى كل من القيدين ولا يقع المطلق لشيء منهما بل لا يصلح له الا مرجح بالمطلق
الا ان يكون المنضم ليس القيد احدهما والاخر منصرف اليه لاطلاق كالصدقة فى العطية المقرونة بالقربة فان مطلقها منصرف
الى الصدقة وكذا الصوم والصلوة المطلقان منصرفان الى النافلة المبتدئة الى غير ذلك ويكونا فردين من طبيعة واحدة وح فاما
ان ينضم الى كل فرد ايضا قيد غير المنضم الى الاخر او الى احدهما والمطلق منصرف الى الاخر فكالطبيعتين فى الصورتين او لم ينضم الى
شيء منهما قيد نحو قوله صم يوما من هذا الشهر صم يوما من هذا الشهر من غير تعاقب فى الكلام ليحتمل التاكيد وح لا يلزم التعيين
والتمييز فى كل ايجاد اصلا فاذا فعل مرة برئت ذمته من احد الامرين وبقيت مشغولة بالاخر من غير تعيين فان فعل مرة اخرى برئت
منهما وهكذا لان الامرين ح بمنزلة امر واحد بايجاد الطبيعة مرتين من نحو قوله صم يومين من الشهر فكما لا شك فى تحقق الاداء
فيه بالصوم يومين من غير تعيين فكذا الامران وكما انه لا يعد الواقع من غير تعيين فى الثانى من وجود المبهم فى الخارج الممنوع
فكذا فى الاول وتوهم الفرق بين الصورتين باتحاد صيغة الامر فى الثانية فلا تردد لكون المقصود فى كل منهما امتثال ذلك الواحد
بل لا يمكن التمييز معه وتعددها فى الاولى فيختلف التكليف يوجب التردد بينهما باعتبار امكان ملاحظة كل منهما فى الواقع
مرة فلا بد من التشخيص ح ليتحقق اداؤه مدفوع بتعدد التكليف فى الثانية ايضا ان مدار تعدد التكليف على تعدد التغير
بحيث يكون كل منهما فعلا واجبا مستقلا ولا شك ان صوم كل يوم عبادة مستقلة ولا اثر مع ذلك لاتحاد الصيغة وتعددها
فى الفرق مع كونهما فى الصورتين تكليفين وربما اشكل عدم التمييز فيما يختلف الامران وجوبا وندبا وكانه لاختلاف اثرهما من
ترتب العقاب على ترك احدهما دون الاخر ولعل النظر فى الاشكال الى غير صورة ما يأتى بهما دفعة كالمامور باعطاء درهم وجوبا
واخر ندبا اذا اعطى درهمين للواحد فانه لا شك ح فى البراءة منهما ضرورة اقتضاء اطلاق كل من الامرين حصول الاداء بمجرد
ايجاد الطبيعة المطلقة وقد عرفت ان الوجوب والندب من الصفات والقيود الخارجة التى لا يلزم تعرضها فى نية الامتثال لا مرواح
او متعدد وعدم انصراف شيء منهما بخصوصه الى خصوص الواجب منهما الا دليل على تحتمه بعد اتصاف احدهما قطعا بكونه واجبا
واحدهما مندوبا وهو كاف فى الحكم باداء كل منهما نعم اذا فعل احدهما اولا فقد يشكل معه عدم التمييز من جهة اختلافهما فى تاثير رفع
العقاب فاذا اقتصر عليه لا يعلم كونه مرتفعا عنه العقاب ام لا ويدفع بانصرافه الى الواقع اولا الى الواجب فيما امر بفردين من طبيعة
وجوبا وندبا لانه الذى لا يجوز تركه لان الثانى يجوز تركه بان يقتصر على الاول ولذا اذا اعطى درهما وترك الاخر لا يصح
فى العرف عقوبته وهو دليل انطباق الواجب على الواقع اولا وزيادة الكلام هنا موكولة الى محله فى الاصول ويتفرع على
هذا الحكم فروع كثيرة مهمة فى العبادات منها عدم وجوب تعيين الواجب من الذكر المتعدد فى الركوع والسجود والتسبيحات الواجبة
فى الاخيرتين على القول بكفاية المرة منها وصوم ايام قضاء رمضان والنذور المتعددة لافراد طبيعة واحدة كعتق عبيد
واعطاء صدقات وزيارات مشهد وحجات الى غير ذلك وفى المعاملات لو كان عليه ديون من جنس واحد لديان واحد او
متعدد مع اتحاد وكيلهما فدفع قدر احدهما من غير تعيينه لاحدهما وقد يشكل مع عدم التمييز فى بعض نحو هذه المقامات و
ذلك فيما استتبع احدهما حقا او حكما دون الاخر كما اذا كان رهن فى احد الدينين وحل اجل احدهما بعد الدفع دون الاخر
او كان احد الدائنين محجرا عليه لفلس بعد دفع مقدار احدهما للوكيل عنهما او باع متاعين من واحد كلا بدرهم وشرط فى احدهما
خيار الفسخ ان تاخر ثمنه دون الاخر فدفع المشترى درهما من غير ان يعينه لاحدهما الى غير ذلك من مقامات كثيرة ويحتمل قويا
التخيير فيما شاء للفاعل او الدافع فى تعيين الواقع منه بغير تعيين بعده وتوعده لا بهما شاء كما كان ثابتا له قبل توعده وان قلنا
ليس له ذلك فلا شك فى ثبوته له فى تعيين الباقى اذا اراد فعله او دفعه لا بهما شاء لان الواقع منه صالح لانطباقه على كل
منهما فكذا الباقى وح اذا عينه لاحدهما انصرف الواقع اولا من غير تعيين الى الاخر وتعين له هذا ولا يخفى ان ما ذكر يجرى فى
غير الاوامر المتعلقة بالوضوء لغايات مختلفة واما فيها فتعدد الاوامر لا يوجب تعدد المكلف به لوجهين احدهما انها
اوامر غيرية فعند ما يجرى فيها التداخل لان المقصود من كل منها ليس الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير
الحاصل بايجاد فرد منها فلا يحتاج الى ايجادات عديدة فاذا تعلقت بمفهوم واحد كالوضوء او بمفهومين متساويين لا يقتضى

بتعدد المكلف

بتعدد المكلف به وان تعدد التكليف فيتعدد جهات التكليف به بل وكذا اذا تعلقت بمفهومين بينهما عموم من وجه وان تعدد
فى الاخر التكليف والمكلف به لكن يتحد الاداء فى المصداق المجتمع وبالجملة فى الاوامر الغيرية المتعلقة بمفهوم واحد والمتساوية
يتحقق اداؤها جميعا بايجاد الطبيعة مرة سواء قصد بالواقع منه جميع جهات التكليف الحاصلة من تلك الاوامر او بعضها المعين او غير
المعين او لم يقصد الامتثال اصلا لعدم توقف اداء التوصليات على نية اصلا نعم اذا تعلق الامر المقدمى بموضوع علم عباديته
من الخارج باجماع ونحوه كالوضوء والغسل مثلا احتاج تحقق ادائها الى ايجاده بقصد القربة باحد معانيها الحاصل بقصد امتثال
احد الاوامر فيحصل به اداء الامر الاخر ايضا لان المفروض انه حصل فهو امر باتيانه مع القربة التى يتحقق به عباديته وان لم ينو
امتثال شيء من تلك الاوامر بعدم انحصار قصد القربة بقصد امتثال الامر بل يحصل بالفعل بقصد ترتب الثواب الموعود
عليه فان قلت فما معنى قولهم العبادة يتوقف على الامر قلنا معناه التوقف على ورود الامر لحصول الرخصة به وبيان ارادة فعلها
باى حالة من الحالات وبعد الورود لا يتوقف على قصد امتثال ذلك الامر وكذا الحال اذا كان احد تلك الاوامر نفسانيا لان النفسية
والغيرية والوجوب لهذه الغاية وتلك الغاية كسائر الصفات الخارجة عن ذات الفعل جهات غير تقييدية لا يلزم التعرض
لها ولا التمييز بقصدها فى اداء المامور به فيحصل اداء الامر النفسى ايضا بما ذكر لتحقق متعلقه من ايقاع الوضوء مع القربة ثم لا
يختلف الحال بين كون الاوامر الغيرية كلها ايجابية او ندبية او مختلفة غاية الامر فى المختلفة اتصاف الفعل الواقع اداء للجميع لا يتصف
الا بالوجوب لغلبة الجهة الموجبة على النادبة مع الاجتماع وربما يتوهم انه من اجتماع الضدين فاشكل من هذه الجهة فيما افتوا
به من التداخل بصلوة واحدة على ميتين بالغ الست ودونها وبغسل واحد للواجب والمستحب كالحيض والجمعة وهذا وهم
يتراءى فى بادى النظر وبعد التامل يعرف ان المضادة انما هى بين جواز ترك الفعل وعدم جوازه واما رجحانه الناقص الغير البالغ
حد اللزوم الثابت بالخطاب الاستحبابى اذا عرضت مصلحة زائدة اخرى اقتضت لزومه من نحو توقف واجب عليه او نذر
وغيره فلا ينافى ذلك الرجحان الثابت حتى يقتضى ارتفاعه بعروضها ضرورة ان اضافة مصلحة لا تقتضى انتفاء الاخرى كما
اذا ثبت محبوبيته ناقصة من جهة لا ينافيها الحوق محبوبيته من جهة اخرى بالغة حتى يقتضى ارتفاع الاولى كما يعرف بالوجدان فان الانسان
اذا احب القيام لاكرام زيد الذى هو غير لازم عنده واخذ فى القيام فصادف مجيء عمرو الذى لازم عنده القيام لاكرامه فانه يجد فى
نفسه تاكد محبته لذلك القيام لا انتفاء الاولى فغاية الجهة الموجبة اقتضاء ارتفاع جواز الترك الثابت فى الجهة الناقصة
النادبة فتبقى الجهة النادبة مع عدم جواز الترك فللمكلف ح ان يوقع الفعل بقصد الجهة النادبة وبملاحظة رجحانها الا امتثال
الامر الاستحبابى فينعقد به عبادة لقصد الرجحان الثابت بالنحو المذكور وهو بمقام الامر الندبى المصطلح فى ثبوت رخصته
ما علم عباديته مجملا فيتحقق به ايضا اداء الجهة الموجبة والامر الوجوبى وان لم يقصد امتثاله لما عرفت من كونه توصليا يتحقق
اداؤه بايجاد متعلقه كيف ما اتفق ولو ان يوقع الفعل بقصد التعظيم او الشكر لله سبحانه من غير قصد امر ايضا وتؤدى به جميع
الاوامر الوجوبية والندبية لما ذكر فتلخص مما ذكر ان المكلف اذا توضأ مرة قربة الى الله تعالى بمعنى الطمع فى ثوابه مثلا ادى به
جميع الاوامر النفسية والغيرية الواردة بالوضوء مما تعلق خطاب ذيها الموجب لتنجز الخطاب بالمقدمة الوجه الثانى ان الاوامر
المتعددة المتعلقة بوضوء المحدث بالاصغر كلها انما تعلقت به من حيثية تضمنه الطهارة بتسبيبه شرعا لها والطهارة غير
قابلة للتكرار فلا يشرع بل لا يعقل طهارة بعد طهارة والاوامر المتعلقة بمفهوم غير قابل للتكرار لا يوجب تعدد المكلف به
يجرى فيها التداخل واذا وجبت تعدد جهات التكليف كالامر بقتل زيد للشرك والقصاص فاذا اوجد وضوء واحدا بعد
معلومية عباديته بقصد الثواب مثلا فقد ادى جميع تلك الاوامر النفسية والغيرية لحصول الطهارة المقصودة بالاوامر
ولغاء جهة النفسية والغيرية فى النية كما عرفت واذا توضأ بقصد امتثال احد الاوامر كان اداء له وسقط الباقى لعدم توجه
خطاب الطهارة الى من كان متطهرا وبهذا يفرق الوجهان وحكاية اختلاف الاوامر ايجابا وندبا على ما مر فى الوجه الاول غير قادحة
وهنا امور تستتبع نية الوجه من الوجوب والندب والغاية من الرفع والاستباحة ينبغى التنبيه عليها منها انه هل يشرع الوضوء
الندبى بعد الوقت ام لا يشرع الا الوجوبى نسب الثانى الى المشهور والظاهر انه عندهم كذلك مع اشتغال الذمة بواجب
مشروط بالطهارة مطلقا وصرح جماعة بالاول واستدل الجماعة باطلاق الاوامر الاستحبابية لا مخصص وحكى مولينا الجمال

غر المحقق

كيف نفى وهو حاصل بما ذكر ولعل المراد بنفاء بقصد طاعة هذا الامر بخصوصه بل يحصل اداء جميع تلك الاوامر بايقاعه مع القربة صح

عن المحقق السلطان بناء المنع على مذهب من يقول ان فى وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب ثم منعه الجمال بان الشارح
وغيره ذكر هذا فى خصوص الوضوء ولو بناء على ما ذكره فلا اختصاص له فى الوضوء ثم وجه هو المنع فقال اللهم الا ان يقال بناء
كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب بمعنى قصد حال الفعل فى نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية اذ لا
شك فى وجوب الوضوء عند اشتغال ذمته بمشروط به فاذا وجب عليه ولم يقصد ذلك وقصد الندب باعتبار بعض غاياته
لم يصح لكن اثبات شرط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دونه خرط القتاد انتهى واستدل له والده فى المشارق بان
مقتضاء الامر النهى عن الضد وبعضهم بانه لا يخفى بان تحقق الندب يخرج الواجب عن الوجوب اذ يجوز ح ان يتوضأ ندبا فيرتفع
الحدث ومعه لا يجب ان يتوضأ بعده للصلوة واشتراط الوجوب بعدم الاتيان به تقييد بغير دليل وفيه بان الاوامر
الندبية ايضا مطلقة وبان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم اجتماع المتضادين اذ عند اجتماعهما يكون الوضوء متعلقا
لهما لصدق الامتثال وح يستلزم ان يكون واجبا وندبا وهو ممتنع فاما ان يرتفع الوجوب والندب والاول باطل بالاجماع
فتعين الثانى وفيه بان الملازمة ممنوعة لعدم جواز التداخل مطلقا كما قيل وهنا لما ذكر فيكون الامتناع قرينة ان المراد
بالامرين تعدد متعلقهما كما فى الصورة التى يعلم لزوم التعدد لدليل مثل نافلة الصبح وفريضته انتهى والذى يقتضيه النظر
ان يقال ان كان المراد انه مع توجه الخطاب الوجوبى ينبغى وضوء ندبى يتعلق به الخطاب الاستحبابى المصطلح بتضمن جواز
الترك فالحق منعه اذ الفعل الواحد بعد ايجاب ايجاده لا يعقل تجويز تركه وهو واضح الا ان يدعى ان الوضوء قابل للتعدد واضافته
الى الغايات المتعددة معددة لافراده كالصلوة التى عندهم الواجبة منها فرد والمندوبة فرد اخر وانهما نوعان فلا مانع من
توجه الخطاب الوجوبى والندبى الى المكلف بالوضوء فيكون الواجب فردا منه وهو ما يقع منه لغايته والمندوب فردا اخر وهو
الواقع لغاية اخرى لكن الظاهر عدم التعدد فى الوضوء الطهارى لظهور ان امر الوضوء لتلك الغايات فى مطلوبية رفع الحدث
لها الذى يحصل بالوضوء وارتفاع الحدث امر وحدانى متى حصل لا يتكرر لعدم بقاء موضوع للثانى وانا اوجب ايجاده
ولو مقدمة لصحة الواجب فعلا كيف يجوز تركه فلا يجتمع خطابا الوجوبى والندبى هنا ولا يندفع المحذور بما سمعت عن
المشارق لان التداخل فى الوضوء بالنسبة الى الغايات ثابت لما عرفت من ان المقصود فيها رفع الحدث وهو لا يتكرر فعدم
الحقيقة ليس من باب التداخل بل من عدم بقاء موضوع للطلب الاخر وان كان المراد انه مع تعلق الخطاب الوجوبى بالوضوء لا
يشرع فعله بقصد غاية اخرى فالحق صحة فعله لغير الغاية التى وجب لها من سائر الغايات بل ولرجحانه النفسى ايضا حسب ما مر
تفصيله فى الموضع التاسع ثم لا يتصف الوضوء الواقع بقصد الغاية المستحبة بالاستحباب بمعنى جواز الترك فاذا اريد بنيته
الوجه قصد الوجوب لا غير لانه وجه هذا الفعل وان وقع بقصد الجهة النادبة لانطباقه مع ذلك على الواجب وحصول اداء
به وكلما انطبق عليه الواجب تادى به يتصف بالوجوب المصطلح لكن مع ذلك لا يلزمنا المحذور الذى تخلص منه شيخنا
الشهيد بدعوى اختصاص امر الوضوء بالوجوبى بعد الوقت من اشتراك الوضوء بين ما يقع للغاية الواجبة فيكون واجبا
والمستحبة فيكون مستحبا فيجب نية الوجه للتمييز ووجه اندفاع هذا المحذور ما مر فى الموضع التاسع من ان الامر بالشىء لهذه
الغاية وتلك الغاية ليس مما يوجب تعدد المكلف به حقيقة حتى يلزم فى الاداء التعيين بالنية لاحدهما مع ان وجه هذا الوضوء
على تقدير ايقاعه لكل من الغايات بعد الوقت هو الوجوب لا غير هذا ولا يخفى انه بناء على انحصار خطاب الوضوء بعد
الوقت بالوجوبى ربما يورد عليه بما اشكله بعض الفضلاء من ان هذا الامر بالوضوء غيرى مقدمى لكونه محصلا للطهارة
التى شرط الصلوة والمرتب عليه الطهارة هو ما يقع من الوضوء عبادة مقرونا بالقربة فاذا توقف التقرب على هذا الامر
الغيرى مع انه غيرى مقدمى لا يفيد التقرب يلزم الدور فلا بد من اثبات امر اخر به غير المقدمى او اثبات الطهارة وان وقع
من غير قربة وبندفع فى الوضوء والغسل بما عرفت من انعقاد صحتهما عبادة قربية بقصد رجحانهما النفسى الثابت لهما ايضا
ونوى الذى هو موجود مع توجه الامر الغيرى الوجوبى بهما ايضا ضرورة ان المامور به بالامر الغيرى هنا هو المستحب
النفسى توقف عليه مصلحة الصلوة فامر به للغير بامر اغسلوا ولولاه لكنا نوجبه ايضا بالخطاب التبعى بعد قوله لا صلوة الا
بطهور ومعرفة ان سبب الطهارة هو الوضوء بقاعدة وجوب المقدمة ويبقى الاشكال بالنسبة الى التيمم الذى لم يثبت

الرجحان النفسى فيه لكن لا ارى لهذا الاشكال من اصله محصلا يحتاج فى دفعه الى الرجحان النفسى لان الشارع اذا اراد ان يوجب
الصلوة ويشترطها بحالة لا تحصل الا بفعل الوضوء او الغسل او التيمم الذى عرفنا عدم صحة شىء منها الا بنحو العبادة مقرونا
بالقربة ولم يكن هناك قد قصد ومنه امر يقتضى استحبابه لنفسه حتى يتحقق بقصده القربة والعبادية الا انه علمنا مجملا
كون الفعل من العبادات الذاتية بالمعنى المتقدم فغاية الامر ح لزوم توجيه امر منه الى المكلف بفعله ليتمكن بواسطته من ايقاع
عبادة لما تقدم من ان ما علم مجملا انه من العبادات لا يجوز فعلها بمجرد ذلك الا مع صدور امر به فلا باس ح بان يوجه الامر
بهذا اللفظ اوجبت عليك ايقاع الوضوء او الغسل او التيمم مقرونا بالقربة ليحصل به الحالة المطلوبة فى الصلوة ونحن بعد
معرفتنا بان الصلوة مشروطة بالحالة المذكورة وان السبب الموجد الحالة هو احد الثلاثة الذى علمنا عدم وقوعها صحيحا مؤثرا
الحالة الا مع القربة يفيدنا امره اذا قمتم فاغسلوا وتيمموا ما هو المعبر عنه باللفظ المتقدم بالضرورة ولا باس بان يكون ح هذا
الامر مبينا المقدمية الثلاثة وشرعا ايضا لفعلها بقصد القربة وبنحو العبادة ولا محذور منه من دور ولا غيره وللمكلف بعد
هذا الخطاب ان يقصد القربة فى الفعل بقصد امتثال هذا الامر وان كان مقدميا لا يفيد بنفسه لزوم قصد امتثاله فى
ادائه ولذا لا يوجب تقربا بنفسه لكن لا مانع من الفعل بقصد امتثاله فيكون اداء ومتعبدا ومتقربا به ايضا وله ايضا ان يوقع
الفعل بقصد القربة بمعنى اخر غير امتثال الامر من وجوه القربة ومعانيها بان يوقع الفعل لحصول حسن ثوابه او دفع عقابه و
نحو ذلك مما لا يتوقف على قصد الامر وتحقق بفعله كذلك المقدمية بل يمكن دعوى انه بعد ما علمنا بان الطهارة شرط وسببها
احد الثلاثة التى لا يصح الا مع القربة بمحض الامر بالصلوة نحكم بوجوب ايقاع احد الثلاثة بعنوان العبادة ولو بقصد فعله لترتب
ثواب الله بقاعدة ان الامر بالشىء امر بما لا يتم الا به وهذا الخطاب التبعى كاف فى ثبوت الرخصة للعبادة بعد معلومية كون
الفعل من العبادات بالاصالة مجملا منها انه حكى فى الحدائق وغيره عن بعض ان من ليس من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء لا يجوز
له الوضوء ولو فعله كان باطلا بل لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه انتهى والظاهر ان مراده بعد البناء على ما حكى
عن المشهور من ان بعد الوقت لا يشرع الوضوء الا لغاية الصلوة والكلام هنا ينبغى بذكر مسائل احدها الوضوء لصلوة يمتنع فعلها
مع ذلك الوضوء كمن كان فى الغرق مثلا يتوضأ لصلوة طواف البيت صرح فى الموجز وكشف الالتباس بصحته وحكاها فى جامع
المقاصد عن الفخر ايضا واحتملها فى البيان واستقرب فيه البطلان وجزم به فى جامع المقاصد قال لانه نوى امرا ممتنعا هو الحق
لما ذكر ودليل القول بالصحة ما ذكره فى كشف الالتباس فانه فرق فيه بين ما نوى رفع حدث ممتنع كما فى دائم الحدث فيبطل وضوءه
واستباحة ما يستحيل صدوره كالطواف للآفاقى فيصح بان الغرض من رفع الحدث رفعه فى الحال والغرض من الصلوة والطواف
نحوهما استباحتهما بتلك الطهارة لا وقوعها فى تلك الحالة وفيه ان الامر بالوضوء للصلوة مقدمى وجوبيا انما يكون من وجوب
ذيها وهو فعل الصلوة ومع امتناعها القاضى بعدم الخطاب بها لا يبقى مقتض لوجوب الوضوء وطلبه نعم اذا تم ما يحكى عن شيخنا
البهائى فى بعض فوايده صلح دليلا للصحة قال لا ريب ان كون المكلف على حالة يتمكن معها من الدخول فى عبادة مشروطة بالطهارة
كالصلوة والطواف امر راجح فلو توضأ بقصد صيرورته الصلوة مباحا على حصول تلك الحالة فينبغى ان تحصل له وكونه يأتى
بالصلوة بعد ذلك ام لا يأتى امر اخر خارج عن القصد المذكور نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة ولم يكن من قصده فعلها
لكان متلاعبا بنيته فلا يبعد فى الفساد انتهى محصلا وفيه انه لم يثبت استحباب الحالة المذكورة من حيث هى هى ما لم يرجع
الى الكون على الطهارة وقصد الكون خارج عن مفروض البحث المسئلة الثانية الوضوء لصلوة ممكن فعلها بذلك الوضوء
لكن لا يريد فعلها الان بل فى زمان متاخر لا يبقى لتامل فى صحته وان اشعر بعض عبارة الحدائق فى الاستدلال هنا بكونه محلا
خلاف من قوله فمن لا يجوز له الوضوء وهو مخاطب به غايته انه يجب عليه الصلوة معه لكن وجوب الصلوة موسع عليه فلو
توضأ اول الوقت للصلوة فى اخره فلا مانع من صحته انتهى لكن لم يتوهم احد ثالثها الوضوء لصلوة او غيرها مما يطلب له الطهارة
لا يشرع فعلها الان لتاخر زمانها لا وجه لصحته الا بناء على ثبوت الخطاب التعليقى بالواجب قبل الوقت وتسرى رواية التاهب
مع ضعفها حسب ما مر فى محله وعدم السراية الى غير الصلوة رابعها الوضوء لصلوة ممتنع فعلها الان ممكن بعده بهذا الوضوء
الظاهر بطلانه لعدم الخطاب بالمقدمة حال امتناع ذيها خامسها المخاطب بالصلوة اذا كان عازما على تركها اصلا يصح منه لو

وفى زمن من ليس من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء ... امالى ... الفاضل ...

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

بقصد الوجوب ام لا صرح في الذكرى بالصحة قال من عليه موجب ينوي الوجوب في طهارته والحدث يرتفع وان لم يقصد فعل ما عليه من الواجب لان وجوب الوضوء مستمر هنا عند سببه انتهى وصريح من حكي عنه في الحدائق عدم الصحة والذي يقتضيه النظر انه ان قلنا باعتبار نية الاستباحة لا يصح لان عزمه على عدم فعلها مانع من جعل حلية الدخول فيها داعيا محركا الفعل الوضوء بل لا يصح الوضوء لغاية الصلوة وان لم ينو الوجوب وعلى المختار من عدم اعتبار قصد الغاية يصح لان وجوب الدخول فيها غير مشروط بارادة فعلها وهو كاف في وجوب فعل الوضوء لان حال العزم على ترك الصلوة واجب عليه ان يتوضأ ويصلي وفي المعالم هنا كلام مع وجود الصارف وعلى المختار قصد الوجوب بالوضوء واقع في محله وقصر بعينه صح ان يتوضأ قربة الى الله وان لم يقصد الاستحباب لنفسي بمجرد نية استحباب احدى الغايات بالنسبة اليه من قراءة قران وغيرها فان الخطاب بالمستحب المتوقف ولو كان على الوضوء كاف في المخاطبة بالوضوء للمقدمية وان كان عازما على عدم فعل الغاية فضلا عن عدم العزم على فعلها لان الاستحباب كالوضوء غير مشروط بارادة المكلف سادسها هل يصح الوضوء فيه بنية غاية ولو مندوبة غير الصلوة بعد المخاطبة بالفريضة ان لم يرد فعل الصلوة ام لا يصح مبني على الكلام المتقدم وقد قوينا صحته في التنبيه الاول وان كان الوضوء واجبا الا غير حسب ما مر ويصح الدخول به في الصلوة الواجب لكن هل يحصل به اداء الامر بالوضوء للصلوة ام يسقط به ذلك الامر ولم يتوجه اليه لصيرورته متطهرا بالوضوء للغاية المنوية والمتطهر لا يخاطب بالتطهير حسبما مر في الوجه الثاني من الوجهين المقررين في التنبيه التاسع صرح بعض الفضلاء بالثاني قال لا يصح ان يكون هذا الفعل طاعة لذلك الامر الغيري الا ترى اذا امر المولى بتحصيل المال لاجل شراء اللحم الواجب عليه فحصل العبد المال لغرض اخر لا دخل له بشراء اللحم لم يعد تحصيل هذا بداعي امر المولى ولم يمكن ان ينبعث عنه وفيه ما عرفت من الكلمات السابقة من ان الامر بالوضوء للصلوة مقدمي توصلي يحصل اداؤه بايجاده كيف ما اتفق ولو بغير داعي هذا الامر وفرق بينه وبين المثال لظهور العبارة في المثال في كون متعلق الامر هو التحصيل المقيد بكونه للشراء وهذا لا يتحقق الا بقصد كونه للشراء فان فرض الامر فيه على نحو امر الوضوء من قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجه يكون ذكر الشراء لمجرد بيان توصلية الامر مثل توضأ للصلوة نمنع ح عدم اداء الا اذا حصل المال لقصد غير الشراء ثم اشترى به اللحم وان فرض بنحو ظاهر في القيدية سلمنا عدم الاداء ومنعنا كون امر الوضوء مثله ومن الامور المستتبعة لنية الغاية انها هل هي شرط في كل وضوء فلا يصح الا ما يقصد فيه الصلوة او غاية اخرى لكن مع ضم نية الرفع فاذا نوى مثلا توضأ للتلاوة القران لا يصح الوضوء ام الشرط مختص بالوضوء للصلوة فالوضوء للتلاوة وغيرها يصح من غير ضم نية الرفع ظاهرهم الاتفاق على صحة المنوي به غاية مشروطة برفع الحدث ولو غير الصلوة من مس مصحف و نحوه وان لم يضم اليها الرفع لكن نسبه في الحدائق الى المشهور مشعرا بعدم الاتفاق فيه واما المنوي به غاية مكملة برفع الحدث ان ضم اليها الرفع كان نوى ان توضأ لرفع الحدث للتلاوة فالظاهر عدم التامل في صحته بناء على كفاية نية الرفع في الغاية واذا نوى ايقاع التلاوة على الوجه الكامل فعن جامع المقاصد من اهل هذا القول انه لا يخرج في الصحة اشكال لانه نا ولم الرفع ما ان كمال التلاوة بالرفع وان لم يضم الرفع لا تصريحا ولا استلزاما بقصد كمال ونحوه بان ينوي ان توضأ للتلاوة مثلا ففي القواعد العقد قال ولو نوى ما يستحب له فالاقوى الصحة وصرح بذلك غيره ايضا وظاهره جواز الدخول معه في الصلوة ونحوها فضلا عن صحته للغاية المنوية وصرح بالبطلان في جامع المقاصد في اول الكتاب عند عداد ما يستحب له الوضوء مستظهرا له من كلام كل من اعتبر نية الرفع او استباحة الصلوة وفي باب النية ايضا في شرح العبارة المتقدمة عن القواعد حاكيا له عن الشيخ والحلي وجماعة وكان ما حكاه عن الشيخ ما في المبسوط من انه اذا نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القران او دخول المسجد او غير ذلك لم يرتفع حدثه وعن الحلي ما في السرائر من ان اجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة فاما ان توضأ الانسان بنية دخول المساجد او الكون على الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له في هذه الاحوال الطهارة فلا يرتفع بذلك حدثه ولا يستبيح بذلك الدخول في الصلوة انتهى وان كان فيه عبارة اخرى توهم خلافه قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة باجماع اصحابنا ونحوها ايضا في الغنية مع دعوى الاجماع لكن الظاهر كون المراد بالاخيرة في السرائر

بقرينة الحكي عنه اولا الوضوء المنوي به استباحة الصلوة المندوبة ولعله المراد ايضا مما في الغنية فساقهما بيان بمجرد جواز الدخول مع الوضوء الغير الواجب في صلوة الفريضة لكن لا يخفى ان حكمها بعدم ارتفاع الحدث والدخول في الصلوة اعم من البطلان مطلقا كما ستعرف وبالجملة الذي يظهر من نحو هذه الكلمات ان الدخول بمطلق الوضوء المندوب الغير الصوري في الصلوة ونحوها مما يشترط بالطهارة اذا لم ينو فيه رفع الحدث محل خلاف بين القائلين باعتبار نية الرفع او الاستباحة فما في المدارك من نسبة جواز الدخول الى ظاهر مذهب الاصحاب في غير محله فضلا عن دعوى بعض الحكي عنه فيه الاجماع . نعم الجواز لتحقق الخلاف بل عرفت اجماع السرائر المؤيد بارسال الشيخ في المبسوط ارسال المسلمات على عدمه وهل محل الخلاف هو جواز الدخول في الصلوة ونحوها من مشروط بالطهارة خاصة وان كان وظيفة الوضوء للغاية المنوية حاصلة فعدم صحته المذكور في بعض العبارات المراد به الصحة من جميع الوجوه بحيث يدخل في كل غاية ام هو مطلق الصحة فيكون باطلا والوظيفة للغاية المنوية ايضا غير حاصلة الا ان يضم رفع الحدث عباراتهم في بيان ذلك غير منقحة فظاهر جامع المقاصد خصوصا اولى عباراته هو الثاني ففيهما اهل يعتبر في الوضوء للغايات نية الرفع او استباحة مشروط بالطهارة ليتحقق غايته ام يكفي قصد الغاية الى ان قال والا فلا بد من احد الامرين وبدونه لا يقع الوضوء صحيحا وظاهر عبارة الشيخ والحلي لعله الاول لعدم نفيهما غير الدخول في الصلوة وارتفاع الحدث والذي يقتضيه النظر عدم الاشكال في كون قضية القول باعتبار نية الغاية اشتراط رافعية الوضوء مطلقا بنية الرفع فان لم يتحقق قصده بوجه لا يرتفع به الحدث في سائر افراده لان دعوى سببية وضوء للرفع بحيث يترتب عليه من غير قصده دون وضوء فلا يترتب عليه الا بقصده تحكم واضح وقضية ذلك انه اذا اعترفنا بان مجرد نية الوضوء للتلاوة مثلا غير مستلزم لقصد رفع الحدث الحكم بعدم ارتفاع الحدث به من غير تامل واللازم عدم حصول وظيفة الوضوء للقراءة بناء على ان المفهوم من النص كون الوظيفة التلاوة على طهر ومن غير حدث الا ان يمنع من ظهور النص فيه ويدعى تعبدية الوضوء لها كالاغسال المندوبة الغائية ولا يخفى بعده في اكثر افراد الوضوء وان احتمله في المدارك وغيره وعلى تقديره لا يصح الدخول به في الصلوة قطعا واذا فرضنا قصد التلاوة بنحو ظاهر مسلم الظهور في قصد رفع الحدث لها الحكم بارتفاع الحدث به لحصول الشرط ولازمه حصول الوظيفة وصحة الدخول معه في الصلوة وكلما يشترط بالطهارة الا ان يدعى اختلاف حكم الحدث بالنسبة الى الغايات فيرتفع بالوضوء الحدث بالنسبة الى غاية ولا يرتفع بالنسبة الى اخرى وهو من المجازفات الباردة و بالجملة لا ينبغي من الفقيه دعوى ان الوضوءات المندوبة لا يعتبر فيها الرافعية كالاغسال المندوبة ولا دعوى ان رافعيتها بخصوصها تحصل من غير نية الرفع ولا دعوى انها رافعة للحدث بالنسبة الى غاياتها دون غاية الصلوة فلا يدخل معها فيها بل ينحصر القول باعتبار الرافعية فيها وعدم تحققها الا بنية الرفع ومع فرض تحققها يصح الدخول معها في كل مشروط بالطهارة ومع هذا منع الجماعة من الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب لغاية غير لازم لها بنحو الشرطية ينبغي ان يكون في الوضوء المنوي به مجرد الغاية من غير ضم الرفع ولا ما يؤدي مؤداه من قصد كمال الغاية ونحوه وقد صرح الكركي به فيما تقدم والمنع في المفروض كذلك نعم هو ناش من زعم ان قصد مجرد الغاية ليس قصد الرفع الحدث وعلى تقديره لا يتحقق الرافعية قطعا على مذهبهم من عدم الرافعية الا بنية الرفع وعلى تقدير عدم الرافعية لا يجوز الدخول في الصلوة و نحوها بالضرورة و ح فالغاية المنوية ان كان طلب الوضوء لها من جهة حصول ارتفاع الحدث به حين فعلها فلا تحصل الوظيفة قطعا وتجويز الاخرين الدخول به في الصلوة ونحوها ناش من زعم ان قصد الغاية المتوقفة ولو كمالا على الرفع مستلزم لقصد الرفع وعلى تقديره تحقق الرافعية قطعا وعلى تقديره تحصل وظيفة الغاية ويصح الدخول به في الصلوة ونحوها بالضرورة فمحل التردد والخلاف في ان قصد مجرد هذه الغايات متضمن لقصد رفع الحدث ام لا فمن قال بالتضمن حكم بجواز الدخول وحصول الوظيفة ومن قال بعدم التضمن حكم بعدم الدخول في نحو الصلوة قطعا وعدم حصول وظيفة الغاية المطلوب لها الوضوء رفعا ايضا قطعا وهل هو مطلوب في جميع الغايات غير التجديد للرفع فلا تحصل وظيفة شيء من الغايات الظاهر ذلك لظهور اخبارها وان كان في بعضها كالتكفين والتلقين

لم يكن بمكان الظهور في كثير منها ومن اجله ترى الفاضل مع استحبابه الوضوء للمتكفين تردد في الدخول في الصلوة ولم يتردد في غيره وكذا غير الفاضل في الوضوء للمتكفين واما احتمال كونه مطلوبا في جميع الغايات الغير المشروطة به لا للرفع بل تعبدا كالاغسال في غاية السخافة للقطع بكون المقصود رفع الحدث في جملة كالتلاوة ودخول المسجد وغيرهما فيتبين هذا ان من لم يفصل في كلامه بين افراد الوضوء المكمل للغاية بل يفرق بينها مطلقا وبين الوضوء المجوز للغاية في صحة الدخول معه في الصلوة كاكثر من وقفنا على كلامه ليس مراده مجرد عدم الدخول مع حصول الوظيفة لا بتنائه على احد امرين اما مطلوبية الوضوء في التلاوة ودخول المسجد ونحوهما الا للرفع ولا يخفى سخافته مع اعتراف جملة منهم بكون المطلوب فيهما الطهارة كما في عبارة المبسوط والسرائر وغيرهما او اختصاص هذه الوضوآت برفعها الحدث من غير نية الرفع مع اختصاص الرفع به ايضا للغاية المنوية دون الصلوة ولا يخفى تحكمه وسماجته تفكيك ايضا لحكم الحدث بالنسبة الى الغايات وبالجملة المانع من الدخول بمطلق الوضوء المنوي به غاية غير مشروطة بالطهارة في غاية مشروطة بها لا بد له من منع حصول وظيفة الغاية المنوية نعم المانع في خصوص بعضها من نحو وضوء تكفين وتلقين يمكنه القول بحصول الوظيفة بدعوى عدم كون الوظيفة في مثله رفع الحدث وان كان الاقوى فيه ايضا ان الوظيفة الرفع كغيره ولا فرق بين الغايات في ان وظيفتها الرفع انما الكلام والخلاف في ان مجرد قصد الغاية الغير المشروطة به قصد للرفع ام لا الحق الاول اذ لا اشكال في ان معنى اتوضأ للتلاوة او توضأ لوقوع التلاوة على الوجه الكامل مع العلم بان كمالها انما يحصل برفع الحدث يستلزم قصد كمالها بالوضوء قصد الرفع به كما استلزم قصد اباحة مس المصحف قصد الرفع باعتراف الخصم ولا فرق بينهما ولعل المانع يمنع من كون معنى اتوضأ لكمالها اذ على تقديره لا مجال لانكار الاستلزام ولذا قال في جامع المقاصد لو نواه على هذا الوجه لا يتجه في الصحة اشكال بقي التأمل للتلاوة اتوضأ مع في عبارة السرائر من حيث جعل الوضوء بقصد الكون على الطهارة كالوضوء للتلاوة غير مرتفع معه الحدث اذ كيف يصح ذلك مع قصد الطهارة حيث يجاف الظاهر ارادته بلفظ الطهارة هنا الوضوء اي نوى توضأ للكون على الوضوء الذي هو معنى استحباب الوضوء لنفسه لا الغاية فيناقض فيه ان مجرد قصد الكون على الوضوء لا يجدي الا ان ينوي اتوضأ للكون مرتفع الحدث ويمكن بناء عدم كفاية قصد غاية مكملة بالطهارة على دعوى اعتبار نية الرفع صريحا دون مطلق القصد الشامل للمستلزم لقصد كمال الغاية كما تقدم في نية الغاية كما تقدم في نية الغاية عن شرح الدروس من عدم كفاية قصد الاستباحة الاتي من استلزام قصد الحدث وضعفه كضعفه لا يخفى لعدم قيام دليل على قصد مخصوص هذا كله على القول باعتبار قصد الغاية واما على المختار من كفاية القربة فالوضوء لكل غاية بل وان لم يتعرض لغاية واقتصر على نية اتوضأ قربة الى الله تعالى يرتفع به الحدث ويستباح به كل مشروط بالطهارة ومكمل بها من غير اشكال بل ولا خلاف في غير التجديد في ضرورة ان قضية هذا القول حصول الرفع بالوضوء من غير ان يقصده او الاستباحة ومرجعه الى ان الوضوء سبب شرعي لرفع الاصغر الغير المجامع للاكبر ولا ينافيه دعوى عدم ثبوت كون طلبه لبعض الغايات لرفع الحدث لكن ثبوت كونه سببا لرفع متى حصل من شواهد ان طلب فعل من الحدث حال التلبس بغاية انما هو لمقصودية الرفع والدليل على السببية هو الدليل على اصل المسئلة من عدم اعتبار نية الغاية في صحة الوضوء وصحة الوضوء من المحدث رافع حدثه لظهور الاخبار فيه جدا منها الكثرة وايات الوضوء للغايات فانها ما بين ظاهر وصريح في ان طلب الوضوء لوقوع الغاية حال ارتفاع الحدث ولم يطلب له الا الوضوء الذي هو الغسلتان والمسحتان المقرونة بالقربة فالظاهر كونه المحصل للرفع ومنها الامرة بالوضوء بعد الحدث من نحو قوله من وجد طعم النعرة نما او قاعدا وجب عليه الوضوء الى غيره من الاخبار الكثيرة التي يسبكها الظاهر جدا في ارادة ان يتوضأ لرفع اثر النوم مثلا والمأمور به ليس الا الوضوء فليكن هو المحصل للرفع وكذا نحو قوله اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ ويتحصل من مجموعها ان الوضوء سبب لرفع الاصغر ما لم يتصل كالمستحاضة او يجامع الاكبر ومنها ان سبب الحدث اما ان يكون امرا واحدا من بول او ريح او ازيد وعلى الاول اذ نوى الرفع فاما ان ينوي ما هو الواقع منه او ينوي ما هو الواقع منه او ينوي غيره كان ينوي البول مثلا والواقع الريح وعلى الثاني اي الازيد اما ينوي رفع الجميع او ينوي رفع طبيعة الحدث فلا اشكال في الصحة كما في الصورتين من المتحد او رفع حدث معين اما مقتصرا عليه او مع قصد عدم رفع الباقي وفيهما

كلام كالاخيرة من صور المتحد اما الاخيرة اي نوى حدثا والواقع غيره على المختار من عدم اعتبار نية الغاية ان كان غالطا فالصحة واضحة لان التعرض للغاية اضافة زائدة فلا يضر الخطاء فيها ولبث القربة مقيدة برافعية الحدث المنوي حتى تكون منتفية على تقدير خطائه وان كان عامدا فصرح بعض المعاصرين ببطلانه وكانه لتوهم اختلال القربة بدعوى ترتبها على امر يعلم عدمه فلم يكن معتقدا حصوله وفيه ما تقدم في نية خلاف الوجه من ان الغرض ان يجد من نفسه العزم على التقرب وبالجملة هنا وهنالك وفيما يأتي من نظائرهما ان فرض تقييد القربة بالقصد العابث فيه فيبطل والا كما هو الاظهر فيصح وعلى القول باعتبار نية الرفع ففي الذكرى ومحكي البيان البطلان ولو غالطا وقواه في الكشف لعدم حصول الشرط اذ لم ينو رفع ما هو حدث وفي القواعد ونهاية الاحكام وجامع المقاصد الصحة مع الغلط لعدم وجوب التعرض لسبب الحدث فلا يضر الغلط فيه مؤيدا بان الشرط قصد رفع الحدث وقد قصده ليس الا رفع الحدث وان كان مخطئا واما نيته رفع حدث معين مقتصرا عليه او مع قصد عدم رفع الباقي فاتضاح حكمهما موقوف على بيان مقدمة هي ان الاكتفاء بوضوء واحد مع تعدد اسباب الحدث من بول وغائط وريح ونوم مثلا ثابت نصا وفتوى وظاهرهم انه على وجه العزيمة لا الرخصة فلا يشرع تعدده بتعددها وان احتمله في شرح الدروس مثلا وفي نهاية الاحكام احتمالا لكن ظاهرها الجزم بخلافه وهل هذا حكم منهم ولو لفهمهم من الادلة بتداخل الوضوآت مع بنائهم على تعدد اسباب الحدث من البول والريح والغائط مثلا فيكون عندهم من باب تداخل المسببات مع تعدد اسبابها كما حكموا بتداخل الاغسال مع تعدد الاحداث الكبار المختلفة في النوع من جنابة وحيض ونحوهما او حكم بتداخل الاحداث مع تعدد اسبابها من البول والريح مثلا فيكون من باب تداخل الاسباب فلا تقتضي الا وضوءا واحدا ظاهرهم الثاني وبالجملة هنا امور ثلاثة ريح وبول مثلا وحدث يتسبب عنهما ووضوء يتسبب عن الحدث والتداخل هنا البين في الوضوء مع بقاء التعدد في الاولين كما في الاغسال المصرح بهم هنا بان الحدث بسيط وحداني ويوافقه ايضا حكمهم بكون التداخل هنا عزيمة وما عسى يوهمه بعض العبارات من كونه كتداخل الاغسال كانه في غير محله ولعله مسامحة في التعبير والتداخل في الريح والبول مثلا لا معنى له ايضا فليس الا التداخل في الحدث البولي والريحي مثلا الا بمعنى صيرورته متعددها واحدا وسقوط ما عدا الواقع اولا وعدم تأثيره لان عموم تأثير اسباب الحدث امر ثابت بالنص والاجماع بل بمعنى صيرورتها كالحدث الواحد في ارتفاعها بوضوء واحد وعدم تبعضها بحيث يرتفع احدهما ويبقى الاخر ومن هنا كان تداخل وضوئه قهريا ولعل هذا معنى قولهم الحدث الاصغر بسيط غير متعدد اي بعد حكمهم بتداخلها وعمدة المنشأ في هذا الحكم والبناء فهم الاصحاب والا كان مقتضى عموم نحو من وجد طعم النوم وجب عليه الوضوء وكذا في سائر اسباب الحدث استقلال كل في ثبوت الحدثية المقتضية للوضوء اذ هو كقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل ومن مس ميتا فليغتسل اذا عرفت هذا تبين انه اذا قصد المتوضي رفع حدث البول مثلا من غير تعرض للباقي فمقتضى ارتفاعه وهو مستلزم لعدم بقاء حدث فيكون متطهرا ويتبعه احكام المتطهر وهذا هو الاقوى بناء على اعتبار نية الرفع وفاقا لاكثر اهل هذا القول سواء كان المنوي هو اول الاحداث او اخرها او وسطها وربما يشكل في المتعاقبة اذا كان المنوي غير الاول لانقضاء وحدانية الحدث تحققه بالسبب الاول ولغاء الباقي كالاسباب العادية المتعاقبة فلا يؤثر حدثا كما في النجاسة الخبثية الواردة على الاخرى المساوية بعينه رفع غير الاول ليس نية رفع الحدث ويندفع بان غاية ما ادعيناه بمعونة فهم الاصحاب تداخل الاحداث وصورة التعدد بالاصل واولها الى حكم الاتحاد بعد التداخل بمعنى تضمن بعضها البعض وعدم انفكاكه عن الاخر لا صيرورتها واحدا حقيقة اذ لا يمكن الا بالغاء الزائد وهم يقولون بتداخلها كما هو الموجود في كلماتهم لا الغائها وان احتمل الالغاء في الجواهر وكذلك نقول في النجاسة الخبثية وليست اسبابا عادية حتى يمتنع فيها ذلك بل هي شرعية تتبع وضع الشارع المدلول عليه بفهم الاصحاب ولذا امكن اجتماعها والتداخل فيها بخلاف العادية ومن هنا صرح في كشف اللثام بالمساواة في الصحة اذا نوى الاول والاخر كما حكي المذكرة وهو مراد الباقين لاطلاقهم ولم اجد مصرحا بالبطلان في هذه الصورة نعم احتمله في نهاية الاحكام لان ما لم ينو رفعه يبقى والاحداث لا تتجزى فاذا بقي البعض بقي الكل مع احتماله ايضا ارتفاع ما نواه خاصة فيجدد الوضوء لباقي الاحداث قال بناء على انها اسباب متعددة لمسببات متعددة

وفي شرح الدروس ناقش في دليل الصحة في هذه الصورة بناء على انه حديث لكل امرئ ما نوى بما تكرر منه في هذه المسائل
من الاجمال في الخبر وعدم دلالته على انه يريد ذلك كلما نوى وفيه انه لا حاجة الى الخبر في الحكم بالصحة بل يكفي ما دل على ان الوضوء
يرفع الحدث غاية الامر اشتراط القربة وقصد رفع الحدث وهو حاصل واما اذا قصد رفع حدث معين ونفى رفع الباقي فلعل
الاقوى البطلان على مختار الجماعة وفاقا لنهاية الاحكام والبيان والدروس والذكرى لان القصد المذكور مع ملاحظة بساطة
الحدث ووحدته قصد لوجود الشيء الواحد وعدمه ومعه لا يسلم الشرط وهو قصد النفي والعدم وان سلمنا انه قصد لنفي احدها
ووجود الاخر ومن حيثية نفي احدها يصدق قصد دفع الحدث لكن الشرط ليس هكذا قصد دفع الحدث لكن الشرط ليس هكذا القصد
رفع بل قصد رفع يستلزم قصد اباحة الدخول في الصلوة وهو لا يكون الا مع قصد رفع الحدث بالكلية ضرورة عدم اباحة
الدخول الا معه وبالجملة مقتضى اتحاد قيمته بحسب فهم الجماعة انما هو اعتبار قصد الاستباحة وعمدة ما اوجب كفاية قصد الرفع
استلزامه قصد الاستباحة بتقريب انه قصد لرفع المانع وهو مستلزم لقصد رفع المنع الذي هو معنى الاستباحة كما قرروه
في اصل المسئلة فليقتصر على صورة الاستلزام وفي القواعد صحة الوضوء في هذه الصورة وقواه في شرح الدروس لانه نوى رفع
حدث فيجب ان يحصل له لان حديث لكل امرئ وهو انما يحصل برفع جميع الاحداث فيرتفع الجميع ويكون ضميمة المنفي لغوا
ودعوى انه نوى ايضا بقاء الاخر فيجب ان يبقى له لان الحديث وهو مستلزم لبقاء الجميع فيبقى الجميع وح فان حكمنا بحصول جميع
ما نواه لزم حصول المتنافيين وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح مدفوعة بان مساق الحديث ليس ان المرء يدرك كلما نوى بل
كلما يصلح ان ينويه من العمل فله ما نوى منه وابقاء الحدث لا يصلح ان ينوي من الوضوء لانه انما شرع لرفع الحدث لا ابقائه فنختار
ح حصول احدهما وهو الرفع ولم يكن من غير مرجح لان مرجحه ما ذكر وفيه ان الترجيح المذكور ان تم نفيناه اذا اثبات فاذ حينئذ قصد
بقاء الحدث الاخر بالخبر ولا حاجة به بل نقول بملاحظة بساطة الحدث هذا هو قصد لوجود شيء وعدمه فلا يسلم قصد العدم
فلا يسلم الشرط مع انه بموجب الخبر ايضا لا يرتفع التناقض في النية المذكورة وذلك لان الحديث وان لم يدل على ان كلما ينويه من
العمل يحصل لكنه يدل على ان ما لم ينوه من العمل لا يحصل له لاقتضاء المفهوم به وبنيته بقاء الاخر لا اقل من كونه غير ناو رفع الباقي
فيجب ان لا يحصل له رفع الباقي واذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع الحدث فيتناقض الحديث فيه الا ان يدعى ان مدلول
الحديث هو ان ما لم ينوه المرء لا يحصل ورفع الباقي وان لم ينوه صريحا لكنه منوي التزاما لقصده رفع الحدث المعين كما هو
قضية استدلال المستدل وتخلص به في شرح الدروس لكنه مجاز فرضروده انه لو كان مجرد القصد الالتزامي المذكور امكن
ان يتحقق به نية دفع الباقي لكنه مع نيته بقاءه صريحا كما هو المفروض كيف يصير رفعه منويا باستلزام قصد رفع المعين رفعه
هذا كله مع ان الحدث متيقن وارتفاعه بهذا الوضوء المشكوك في تحقق شرطه غير معلوم فيجب استصحابه واما على المختار من
عدم اعتبار نية الرفع فالصحة في الاولى من هاتين الصورتين واضحة وفي الثانية لان غاية التدافع في قصد رفع الحدث صيرورته
كلا قصد لرفعه وهو لا يقتضي بطلان الوضوء بعد ان لم يعتبر فيه التعرض للحدث ورفعه الا ان يفرض تقييد المنوي قربة
بهذا الارتفاع المتلاعب في قصده وصرح بعض المعاصرين ببطلانه في الثانية على المختار ايضا وكانه لدعوى اخلال القربة
بالتقريب المتقدم في قصد حدث والواقع غيره وقد مر جوابه ومنها انه اذا نوى الاستباحة بدل الرفع على نحو الصور الثلاث
المتقدم فيها الكلام اما فيما نوى استباحة غاية معينة ولم يتعرض لغيرها فان كانت الغاية مشروطة بالوضوء يصح الدخول به
في كل ما امر له الوضوء واجبا او مستحبا من غير خلاف كما عرفت بتفصيل هذه المسئلة في بيان ان نية الرفع او الاستباحة هل تعتبر
في جميع الوضوءات وان كانت الغاية غير مشروطة به بل مكملة به فالدخول به في غاية مشروطة بالوضوء هي المسئلة التي قدمنا
الكلام فيها هناك وقد عرفت انه على المختار يصح وعلى القول باعتبار نية الغاية ان لم يضم اليها قصد الرفع فيه خلاف والاقوى
الصحة واما الدخول به في غاية اخرى مكملة بالوضوء فلا اشكال في الدخول به في فرد اخر من الغاية المنوية كالتلاوة به ثانيا وفي
غاية اخرى مكملة به كدخول المسجد لمن توضأ للتلاوة يصح على المختار بلا اشكال وعلى قول الجماعة مبني على ما تقدم في الوضوء
المنوي لغاية غير مشروطة بالطهارة ان قوينا صحته مطلقا حتى لغاية المنوية فالحكم واضح لبطلان الوضوء ح وان حملناه على
عدم عموم الصحة وان صح لغاية المنوية ففي الدخول به في غاية اخرى مكملة به وجهان من ان الاكتفاء بوضوء واحد لغايات

جاز الدخول في كل غاية وان
قوينا القول بعدم الصحة
فالحكم على عدم صحته
مطلقا صح

منه بنية انما حكم به من جهة نية اباحة الحدث وان المفهوم مطلوبية كون المكلف متطهرا حين الغاية الحاصل بوقوعه لغيرها
بعد غيرها ايضا مع فرض عدم تحقق الرفع وارادة الوضوء تعبدا او الاصل عدم التداخل فمن دعوى ان المفهوم مطلوبية كونه
حين الغاية متوضئا ومن هذا الباب وضوء المحدث بالاكبر الواقع لغاية بالنسبة الى غاية اخرى فيجري فيه الوجهان ولا يخلو
الثاني من قوة ولعله من هنا مع احتمال الفاضل في النهاية تكرار الوضوء اذا نوى حدثا معينا كما مر لم يحتمله اذا نوى غاية معينة
وكذا الوجهان في الوضوءات المندوبة السببية كالوضوء للقيء والرعاف ونحوهما ويزيد الوجه الثاني فيها قوة ان السبب
الاقوى وهو الحدث الناقض الحقيقي اذا تداخل فالاضعف بالاولى هذا كله فيما ينوي بالوضوء غاية معينة ولم يتعرض لغيرها
واما اذا نفى غيرها فعلى المختار يصح لكل غاية لرجوع قصد الغاية بالتدافع الى عدم القصد والقربة غير منفية به وعلى قول
الجماعة قولان الصحة كما في القواعد وقواه في شرح الدروس والبطلان كما في الدروس وجامع المقاصد والكشف للوجهين
المتقدمين في نية رفع حدث وعدم رفع الاخر ويضعف هنا التدافع الموجب للبطلان في نية رفع الحدث بعدم بساطة
الغاية كالحدث فمن حيثية قصد غاية يتحقق الشرط وهو قصد استباحة ما يريد الوضوء له كما هو مقتضى الاية وهو كاف
في صحة الوضوء ويستلزم شرعا اباحة الباقي فيكون من حيثية قصد عدم استباحة غيرها لاغيا بناء على اقوى الوجهين
في نظائر المقام من عدم البطلان بالزيادة في الغاية واذا نوى استباحة لم تكن كاستباحة صلوة صلاها فعلى المختار يصح
مطلقا حملا للزيادة الاضافة فلا يضر الخطاء فيها وعدا لتلاعب في الاضافة الزائدة فلا يضر اذا لم يقيد بها القربة وعلى قول
الجماعة ان كان عمدا بطل كما في الكشف ولم اجد قولا فيه بالصحة لعدم حصول الشرط وان كان غالطا ففيه قولان الصحة
والبطلان للوجهين المتقدمين في نظيره من غلط الحدث ومنها ان المستحاضة على المختار اذا نوت توضئا قربة الى الله صح
بلا اشكال وكذا المسلوس ونحوه وعلى القول باعتبار نية الغاية اذا نوت توضئا لاستباحة الصلوة لا اشكال ايضا في صحته
لكن تنوي طبيعة الصلوة او صلوة واحدة واذا نوت الازيد فيه اشكال لعل الاقوى الصحة للواحدة والغاء قصد الزائد كما
مر في نظائره واذا نوت رفع الحدث فان ضمته الى قصد الاستباحة فاشكال لقصد ما لم يجعله الشارع غاية والاقوى
الصحة للغاية في اقوى الوجهين ولو اقتصرت على نية الرفع ففيه قولان البطلان كما في القواعد والكشف لامتناع ارتفاع
حدثها باعتبار دوامه وقصد المنع لا يتحقق به الشرط والصحة مطلقا كما حكاه في جامع المقاصد لان قاصد رفع الحدث
قاصد الاستباحة لاستلزام قصده قصدها فيتحقق الشرط من قصد الاستباحة وفي الذكرى وجامع المقاصد صحة الاقتصار
على نية الرفع اذا نوت رفع الحدث الماضي قال في الاخير لامكان ذلك فيه والحدث المقارن والطاري معفو فهو في معنى
الاستباحة وفيه ان تخلل الحدث في الوضوء مانع من ارتفاع الحدث بالضرورة وعمومه قاض بعدم رافعية هذا الوضوء
للماضي وغايته دليل عفو الحدث المقارن صحة الصلوة معه وهو لا يفيد ازيد من اباحتها ويجتمع مع بقاء الحدث كما في
التيمم فلا دلالة في العفو على ما ينافي عموم المانعية على ان اباحة الصلوة من اثر هذا الوضوء ايضا اذ لولاه لم يعف عن
الحدث المقارن والطاري فيجب نية الرفع والاستباحة معا لان كلا منهما غاية لهذا الوضوء فلا يقتصر على نية الرفع فقط
فالاقوى تعين الاقتصار على نية الاستباحة ومنها ان عمل العبادة اذا تعدد احتاج الى تعدد النية ولا يكفي نية واحدة
للجميع وان كان عملا واحدا تكفي نية واحدة متعلقة بالعمل الواحد وهذا التعدد والوحدة موكول الى نظر الفقيه المانوس
بمذاق عرف اهل الشرع ولسانهم فلا عبرة بالاجتماع في اسم واحد كصلوة الليل والحج المحتاجين الى نيات متعددة
وعدمه كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين التي اسمها متعدد والعمل واحد تقدم لها نية واحدة عند الغسل
ولا الاتصال والانفصال لان الركعات الاحتياطية وسجود السهو مع لزوم اتصالها بالصلوة عمل مستقل يحتاج الى نية
مستقلة وغسل الاعضاء في الغسل عمل واحد ونيته واحدة مع عدم قدح الانفصال والتراخي والمشكوك في كونه واحدا
او متعددا تعدد فيه النية ويحتاط بنية للمجموع ثم تكرره ويوجد عمل يتعدد ويتحد بتعدد محله ووحدته عرفا كدفع كثير
من الحقوق المالية كالزكوة والخمس والمنذور والكفارات بتعدد ووحدة النية وتعدده ما مدا او وحدة محلها وتعددها
عرفا وهل يجب في العمل الواحد اتحاد نيته متعلقة بمجموعه ام يكفي تعدده بتعدد اجزائه فينوي كل جزء منه عند فعله

صرح الفاضل في القواعد وجملة من كتبه وفي الموجز وشرحه باجزاء التفريق ومنعه اخرون بل الاكثرون من غير دليل واضح كما ينبغي اذ المنع يتراءى من انه يجب نية متعلق الامر الصادر ليتحقق امتثاله وهو الهيئة الاجتماعية والمفروض خلوها من النية وفيه ان كان المراد نية المجموع بنية واحدة فهو مصادرة وان كان المراد ان المجموع لا يقع خاليا من النية فالمفروض كذلك لان جميع النيات المتعلقة بالاجزاء تحيط بالمجموع ومعه لا يكون المجموع واقعا بغير نية فان قلت يقصد بالجزء امتثال اي امر قلت امر الكل فان قلت كيف يقصد امتثاله بفعل الجزء وهو غير الكل قلنا امتثال الكل انما يتحقق بقصد ايجاده وايجاده ليس الا ايجاد هذا الجزء وغيره ففعل الجزء تشاغل بايجاد الكل الذي هو متعلق الامر فيصح قصد امتثال امر الكل به وبه يتحقق قصد القربة ايضا وبالجملة انا وجبنا النية لقاعدة الامتثال وتوقف الافعال الاختيارية على القصد فلا يثبت ازيد مما يتحقق مع التفريق على الاجزاء وان اوجبناها للخبر لا عمل الا بنية ونحوه فيمكن عدم كفايته لظهور العمل المذكور في الخبر في غير الاجزاء بل في المركبات المجموعة التي تعد عملا واحدا نحو الصلوة والصوم والوضوء والغسل وغيرها المتعلقة لاوامر الشرع وانصراف نيتها الى القصد المتعلق بذلك العنوان المجموع اصالة المستلزم لقصد اجزائه لا قصد الواقع تبعا ولازما لقصد اجزائه كما ذكر وهو غير بعيد مع امكان المنع ودعوى عدم دلالته على ازيد من لزوم كون العمل مع نية فالواجب هو هكذا صاحب الشرع قطعا وفيه المنع ايضا مع عدم دلالته على البطلان لاولويته غيره وهو لا يثبت الاولى قالوا الاصل عدم مشروعية غير ما هو مورد الاتفاق وفي الوضوء الحدث مستصحب حتى يعلم الرافع وفيه ان الاصل ينقطع بالاطلاق واستدل في جامع المقاصد وغيره لوحدة النية في الوضوء بانه عمل واحد وهو مؤذن بالمفروغية عن اعتبار النية الواحدة في العمل الواحد والا كان مصادرة فان تم اجماعا كان الحجة والا منع كلية الكبرى واذا نوى ابتداء الجملة ثم نوى عند كل جزء فعله قربة الى الله لم يكن قادحا لحصول الصحة بالاولى والثاني اما مؤكدا ولغو وصحة الوضوء مع تفريق نيته على غسل الاعضاء وبطلانه مبني على الوجهين في هذه المسئلة على المختار من عدم اعتبار نية الغاية واما على القول الاخر فيا في الاشكال في بعض صور تفريق نيته من جهة تفريق الغاية من الرفع او الاستباحة على الاعضاء فان نوى الرفع مثلا عند كل غسل كل عضو من غير اختصاص للرفع به او عنه بان ينوي اغسل يدي لرفع الحدث قربة الى الله فلا باس به من قبل الاشكال بل المانع هو مجرد تفريق النية في العبادة الواحدة فليبن عليه وقد عرفت عدم وضوح سند المنع من جهة فيقوى صحة النية كذلك كما هو صريح الفاضل في القواعد وغيره واما اذا نوى اغسل يدي لرفع الحدث به او عنه قربة الى الله فان اراد بذلك انه جزء الرافع او المرفوع عنه فيرتفع به او عنه عند تمامية الاعضاء فيرجع الى الاول ويبنى على القول بجواز تفريق النية وعدمه وان اراد اختصاص غسل العضو اما بالرافعية اي يرتفع به الان حصة من الحدث او المرفوعية عنه اي يرتفع الان عنه الحدث فينافي المنع زيادة على تفريق النية من جهة تفريق الحدث وتوزيعه الموجب لبطلان نية الغاية وان جوزنا تفريق نية اصل العمل وقد صرح الفاضل ببطلانه في الكتب المتقدمة وغيره بل لم اجد مصرحا بالصحة فيه نعم احتملها الشهيد بتوهم السراية من العضو المنوي الى الجملة كسراية قصد رفع حدث الى قصد جميع الاحداث وهو فاسد للفرق باشاعة هنا ولو على تقدير السراية لعدم امكان ارتفاع الحدث كلية عند غسل الوجه مثلا وان نوى ابتداء الوضوء جملة لرفع الحدث جملة ثم تفريق النية هكذا عند غسل كل عضو ينبني على نية منافي للاستدامة الحكمية وسيأتي وعلى المختار من عدم اعتبار نية الغاية يلغو نية الغاية ح ولا يقدح في صحة اصل النية كما في نظائر المقام الا ان يقيد القربة بالغاية الملغاة و منه يتبين البطلان ايضا اذا نوى ابتداء التوضأ لرفع الحدث عن اعضاء الوضوء وقد صرح به في التذكرة والكشف و شرح الدروس ينبغي تقييده بارادة اختصاص الاعضاء بالرفع فانه وان سلم من تفريق اصل النية لكن لم يسلم من اختصاص الحدث بالاعضاء المخصوصة واحتمل الشهيد فيه ايضا الصحة بالسراية فان كان نيته ابتداء للاعضاء بان يرتفع عن كل عضو عند غسله فلا يمكن السراية لما عرفت وان كانت بان يرتفع عن تلك الاعضاء بعد تماميتها امكنت السراية مع عدم النفي عن غيرها مع ضعف وذكروا للتفريق صورا اخرى منها ان ينوي الجملة اولا ولا يتم تلك النية الواحدة الا مع اخر الاجزاء وهو باطل لخلو بعض الاجزاء من النية ان امكن الفرض ومنها ان يكرر النية تماما عند فعل كل جزء فلا ريب في صحته لالغائها بالتكرار والاقل فلغو الباقي وفي مصابيح العلامة وشرحها للشيخ الاكبر لو كررها لا لنهي عن السابق وقصد في الثانية وما بعدها

جميع الاعضاء

جميع الاعضاء السابقة واللاحقة وبطل انتهى موضحا واذا نوى الاستباحة عند غسل كل عضو مع نية الجملة ابتداء او بغيرها بنحو اختصاص العضو بها بمعنى حصولها الان فيمس به خط المصحف او عند تمامية الاعضاء فكنية الرفع ولو نوى هنا الجملة ابتداء وقصد الاستباحة بغسل الاعضاء المخصوصة صح لعدم مدخلية لغسل غيرها في الاستباحة نعم لو اريد بها الاستباحة لكل عضو عند غسله لم يصح نظير نية الرفع ومنها ان النية لا تصح الا من مباشر فعل العبادة فلا تؤثر نية الغير في فعل الاخر فلا تدخلها النيابة قطعا لان الحاجة الى القصد في الافعال المتعلقة للطلب لكون الصادر عن غفلة غير اختياري لا يكون مورد الطلب بقصد الغير مع فرض غفلة المباشر لا يصير الفعل اختياريا للمباشر مضافا الى ذلك في خصوص العبادة الحاجة الى نية الامتثال لتحقق الانقياد والعبودية بايجاد الفعل ولا يتحقق بقصد ذلك من الغير مع غفلة المباشر واستثنى الشهيد من ذلك مواضع يكتفى فيها بنية الغير منها نية الحاكم في اداء الزكوة عن الممتنع والدين عن المماطل ونية الحلف في يمين الحالف فان العبرة بقصد من له الحلف دون من عليه وفي نية الولي الذي يحج بالطفل وغير ذلك وانكر عليه بعض من تاخر عنه كونها من النيابة في النية ولعله كذلك ففي بعضها النيابة في الفعل لا في النية كاداء الحاكم عن الممتنع والمماطل فنيته لفعله وكذلك نية الذابح في الهدي وفي الحج يحتمل كون الوظيفة الاطافة بالطفل فنية الولي ايضا لفعله وفي اليمين الحق اختلاف المدعي مثلا المنكر فنيته على فعله وبالجملة الاصل عدم تاثير نية الغير في فعل الاخر قطعا وعليه لو وضأ العاجز غيره فالتردد في ان النية من الموضئ ام المتوضئ انما هو من جهة التردد في كون الفعل اي الوضوء حاصل من فعل هذا او قبول ذاك ومن هنا قال في المدارك وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ولا يخفى ضعفه لان المامور به ان يتوضأ لا ان يوضأ والمنسوب الى المتوضي هو الثاني والاول منسوب الى العاجز كما اذا اقامه او اركعه او اسجده او اجلسه للتشهد فكل فعل في بدن المكلف اذا امكن الغير من ايجاده فيه فهو استعانة في فعله بالغير والغير الة يجزي ولو كان حيوانا معلما مثلا ولذا يعبر عنه بالتولية لا النيابة التي هي ما اذا ركع هو عنه او سجد او جلس او توضأ عنه فينوي المباشر لفعله دون الاول لعدم الملحوظ فيه جهة الفاعلية بل الالية ولذا قال في المدارك بعد ذلك ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى قلت بل ينوي التوضأ واتضح مما ذكرناه عدم اعتبار التمييز فضلا عن التكليف في العامل في التولي على الفعل بل لا باس بالكافر ايضا اذا تولى رمس عضوه في الكر ونحوه فيتضح ما في الذكرى بعد حكمه بان العاجز ينوي من ان المباشر اذا نوى معه ايضا كان حسنا ضرورة ان الالة ليس موردا للنية الا ان يريد حسنه للاحتياط بالجمع بين نيتيهما وان كان احتياطه هنا ضعيفا ومنها انه هل يصح من الكافر نية العبادة ام لا صرح كثير بالثاني قال في جامع المقاصد لا تصح الطهارة من الكافر لعدم التقرب في حقه اي لامتناعه وان اعتقد الطهارة قربة كالمرتد بانكار بعض من ضروريات الدين لبعده عن الله بكفره وفيه ان الشرط نية التقرب لا القرب فلا ينافيها بعده وفي الذكرى اشتراط القربة يمنع من صحة طهارة الكافر وتقربه بمعتقده لا عبرة به لان التقرب انما يعتبر على الوجه الشرعي وكان مراده ما في الكشف قال لان التقرب انما يتم بما يتلقى من الشارع ولم يتلقه الكافر منه وفيه انه يتم فيما كان اختلاف في العمل دون ما كان موافقا بل ملتقى بالطريق الشرعي كعمل الاثنى عشري المنكر لضروري ودعوى ان الشرعي من العمل ما كان صادرا من مسلم مصادرة وبالجملة يتحقق قصد التقرب الى الله من الكافر المعتقد بالله وبالعمل لكن شخصه مبعد عن ساحة القرب ما دام كافرا ولذلك يمتنع ان يقربه العمل ومن اجله كان شرط الصحة وقبول العبادة الاسلام بل عندنا الايمان ولولا نص الاخبار المتواترة شرطا تعبديا وقضيته ان لا يصح ولا يقبل عمله وان نواه و قصد التقرب به على ما ينويه المؤمن لا لقصور في نيته بل لفقد شرط صحة عمله فلا ينبغي الاستناد في بطلان عبادته بعدم صحة نيته لامتناع تقربه الا ان يقال الشرط قصد التقرب الممكن وفي الكافر يمتنع لمعلومية تبعده فقصده له قصد الممتنع فلا يتحقق الشرط ولعله الظاهر من كلامهم وهو في حيز المنع اذ لا دليل على ازيد من قصد التقرب نعم قد يأتي الفساد في نيته من جهة انه قصد التقرب بالعمل الفاسد وان اعتقد هو الصحة لكن اعتقاده ناش من التقصير في موجب اعتقاده وبه يكون مشرعا في نيته كما في سائر الاعمال الباطلة اذ بنى الفاعل على صحته لما اخذه مقصرا فيه فتكون عبادته قدح فيها من جهتين احديهما فقد شرط الاسلام والاخرى بطلان نية التقرب للتشريع ولعل المراد من الاستناد في الذكرى و

الكشف وعن

والكشف بعدم الغير بقصد التقرب لعدم التلقي من الشارع لكن ظاهر ما مر عن جامع المقاصد كصريح جماعة غير هذا
من منافاة بعد الكافر لقصد تقربه وهي ممنوعة وفي كشف الغطاء صحح نية القربة من الكافر في نحو العتق والوقف وحكم
بصحتهما منه قال لان القربة المعتبرة في مثلهما ليست كالمعتبرة في العبادات الخالصة المعتبرة فيها القربة المترتب عليها المنافع
الاخروية بل انما يلحظ فيها قصد ما ينفعنا او لم ينفعنا انتهى وهو مطالب ببيان الفارق منها ان نية العمل لا تتحقق الا
بالعزم الجزمي منه على ايجاده واتمامه اى لا يرفع يده باختياره من العمل لان النية هى الارادة الجزمية فلو علق ايجاده واتمامه على
امر يكون او لا يكون كان ترديدا منافيا للنية وهذا واضح لا اشكال فيه وهل يعتبر الجزم بمعنى القطع والوثوق العادى
بسلامة العمل وعدم طرو المانع القهري ام لا صرح بعض مشايخنا باعتباره قال لو قصد الى فعل لم يطمئن بحصوله او بامكان
من اتمامه كان للعلم بحصول المانع او فقد الشرط او الظن بهما او الشك فيهما شكا معتدا به لم يؤثر ذلك القصد لعدم
الجزم فيه المحقق لتحقق القصد فانه لا قصد مع عدم الجزم فلا فرق في ذلك بين ما يكون مقتضى الاصل عدمه كما في المانع
او لا كما في الشرط فان الاصل لا يجدى مع حصول التردد وعدم الاطمينان وكونه حجة شرعية لا يقضى بحصول الجزم وامكان
الاقدام على العمل وتحقيق القصد اليه نعم لو ضاق وقت العمل و لم يعلم بحصول المانع وكان مقتضى الاصل بقاء التكليف
وتعلق الخطاب ظاهرا كلف بالاقدام عليه والقصد اليه الى حصول منافيه وذلك كاف في نيته والامتثال به فيصح الصوم
المعين ممن ظن السفر في نهاره بل ممن نواه وتصح صلوة من ظن الحدث في اثنائها عند ضيق الوقت انتهى ولا دليل عليه واضح
ومن هنا قال في الجواهر في تعليق نية الخروج من الصلوة على دخول زيد انه هو كالتردد في حصول المبطل فهو الذى من المعلوم
عدم منافاته وكان نظر المعتبر له الى ان الاقدام في حالة هى معرض طرو المانع مع تمكنه من حالة الوثوق بالسلامة مستلزم لعدم
الارادة الجزمية منه بالايجاد والا لتحرى حالة الوثوق لفرض امكانه لكن الملازمة ممنوعة ويكشف عنه ملاحظة وقوع الفعل
في معرض طرو المانع ولو كان الاحتمال مانعا امتنع وقوعه لان الفعل المختار لا يقع الا مع سبق العزم والارادة وبالجملة العزم الجزمي
من الفاعل على ان يفعل شيء وجزمه بان يقع منه الفعل شيء آخر والنية هى الاول لا الثاني والاقدام اختيارا في معرض احتمال
طرو المانع انما ينافى الثاني لا الاول الذى محصله الجزم بان لا يترك ما لم يحصل مانع قهري وهو النية في العرف والعادة
وهذا الجزم يصح قيامه في النفس مع احتمال طرو المانع كما نوى الجزم منا بفعل الصلوة مع احتمال طرو الشك بين الركعتين و
الركعتين وغيره من الخلل المبطل منها انه يعتبر في النية التى يتحقق معها الامتثال التعيين اى يقصد بفعله ما هو متعلق الامر
وذلك انما كان يعتبر فيما كان المقصود من متعلقه حصول عنوان غير عنوان الفعل العادى كالصلوتية المقصودة من الحركات
المخصوصة اذ هى بمعنى لا تحقق له الا بقصد الصلوتية واما ما لم يقصد بالمتعلق عنوان غير العادى فلا يحتاج الى ذلك بل
يكفى قصد نفس الحركات المخصوصة لحصولها بنفسها فان الكون القيامى قيام والقعودى قعود من غير حاجة الى قصد انه قيام او
قعود وهكذا ويكفى في القسم الاول قصد العنوان ان كان كليا فلا يحتاج الى التعرض لخصوصية حتى خصوصية الكلية
والاطلاق وان كان خاصا فلا يكفى قصد الاعم بل العناوين الخاصة من الاضافة الى السبب او الوقت او الغاية كصلوة الزيارة
والعيد والحاجة مثلا والحاصلة من هذه الاضافات هو كلى نوع من العبادة ففى الصلوة مثلا اذا تعلق الامر بصلوة ركعتين
من غير اضافة كالنافلة المبتدأة كفى نية اصلى قربة الى الله ومثلها الصوم المطلق وغيره فعلى هذا يجب في هذا القسم مما كان
متعلق الامر نوعا من العبادة ملاحظة خصوص العنوان من صلوة او صيام او حج او غيرها في النية ولم يكف ايقاع الافعال المخصوصة
بقصد العبادة التى متعلق الامر كائنا ما كان فان لم يتمكن من معرفة العنوان حتى ضاق الوقت فلا اشكال ح في كفايته و
مع السعة الظاهر ذلك ايضا للاصل وصدق النية وعدم مدخلية التسمية الا الخروج عن عنوان الفعل العادى والتمحض
لما هو غرض الشارع وهو حاصل بقصد متعلق الامر الواحد لكن في كشف الغطاء يعنى التعين عن التعيين في نية الاحاد
دون الانواع فان تحقق العمل المامور به وصدق اسمه موقوف على بيان النوع على الاقوى فيجب فيه البيان مع الامكان
ففى الحج والعمرة والصلوة والصيام ونحوها لا بد من ذكر النوع لتوقف تعين البرائة عليه ومع تعذر التعيين يقوى الاكتفاء
بالتعيين والاحوط معه التكرار انتهى وفيه كفاية الاطلاق والصدق المذكور في البرائة ولعل منشأ اعتبار قصد العنوان

واثبتنا العمل لا يتحقق الا بالعزم الجزمي منه على ايجاده واتمامه

وانه يعتبر في النية ان يقصد بفعله ما هو متعلق الامر

للتعبد

انه متعلق الامر في نحو اقيموا الصلوة وكتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك وفيه مع انه كذلك في المتعلق بالخاص
من الاحاد في نحو قوله صل الغداة او الظهر او العصر وهو معترف بالكفاية فيه ان متعلق نحو امر اقيموا الصلوة هو المسمى
بالصلوة والاسم خارج واما اذا تعلق الامر بصلوة ركعتين مضافة الى السبب كقوله صل للزيارة او للكسوف او الوقت
كقوله صل للعيد او الظهر او العصر او للغاية كقوله صل للاستسقاء او الميت فاما ان يكون الامر المتوجه فعلا واحدا
لا غير او متعددا متعلقين بخاصين ملحوظة في كل منهما خصوصية يوجب كونهما صنفين متغايرين وان اتحدت صورتهما
او بخاص واحد لم يلاحظ في تعلق كل من الامرين خصوصية في متعلقه بل المقصود من تعدد الامر مجرد تكرير الفعل فعلى
الاول اذا نوى العنوان الخاص الحاصل من احدى الاضافات الثلاث كفى من غير اشكال وان لم يذكر العنوان بل قصد ايجاد
الصلوة المامور بها فعلا صح ايضا مع امكان معرفة العنوان وعدمه سعة وضيقا لما تقدم في الامر بالنوع الكلى من عدم
مدخلية التسمية تعبدا وقد سمعت الموافقة من كشف الغطاء فيه ايضا بل ظاهر عبارته كغيره يغنى التعين عن التعيين
في هذا القسم عدم الحاجة الى التعيين اصلا ولو بقيد المامور به بنحو التوصيف وكفاية ان ينوى اصلى لامتثال الامر
وقد يشكل بان تضمن الغاية للخصوصية لا يغنى عن قيد الخاص وفيه تامل بل منع ضرورة عدم حصول تعيين للفعل
المامور به ح لو قوع قصد موافقة المامور به فيه غاية ويبقى الفعل المنوى هو النوع الكلى دون الخاص بخلاف ما
ذكرناه من قصد الصلوة المامور بها لوقوع الموافقة فيه قيدا للفعل بعينه للمامور به وبه يحصل المقصود من التعيين
الا ان يقال قصد ايقاعه لترتب غاية امتثال الامر المخصوص صارف للكلى الى ارادة خصوص ما هو متعلق الامر منه
لانه الذى يترتب عليه امتثال ذلك الامر دون غيره وهذا كاف لان الغرض ايجاد الفعل بقصد المامور به قربة الى الله
كيفما اتفق واما اذا تعلق امران بخاصين متغايرين متساويين صورة او ازيد بازيد فلا يكفى فيه قصد المامور به فعلا
لتعدده مع اتحاد الصورة فلا يقع فعله لواحد مخصوص لعدم الترجيح بلا مرجح ولا معنى لحصول امتثال غير معين اذ لا
امر كذلك فان اتحاد امران مشخصان فيقع لاغيا فلا بد ح من قصد احد العناوين الخاصة بالخصوصية المميزة له عن
الخاص الاخر او قصد المامور به بامر مميز من تلك الاوامر كالامر الادائى او القضائى فيما وجب عليه مثلا ظهر فائتة
وعصر حاضرة والتعدد الموجب للتمييز باحد هذين النحوين هو الفعلى لا الشانى بمعنى قابلية الفعل لان يؤمر به مقرونا
بخصوصية اخرى ولو في غير هذه الحالة كما صرح به بعض من حاول ايجاب نية الوجه من الكبسوط والمعتبر والتذكرة نية الوجوب
في صلوة الظهر مثلا ليتميز عن صلوة الصبى والمعادة للجماعة فانه لا يتم الا بدعوى اقتضاء قابلية التعدد وجوب التمييز وهو
مبنى على ان لزوم التعرض للقيود والخصوصيات في النية ليس للاحتراز عن وقوعه للغير حتى يختص الحاجة اليه بحال الاشتراك
الغير معه في المخاطبة بل لتحقيق الامتثال لانه يتوقف على قصد المامور به وهو ليس الا الجامع لها مضافا الى عدم صحة ترتيب
القربة في قصده الذى هو معنى قصد القربة غاية الا على الجامع للقيود والخصوصيات ويتشعب من هذا اللزوم نية الوجه
لان وجوب الشيء بمذهب العدلية لا يكون الا لاشتماله على مصلحة ناشئة من خصوصية فيه دون غيره ولو المشابه له لزوما
الصورة فيجب قصد تلك الخصوصية وحيث لا يعلم الخصوصية مفصلا فلينو الواجب باعتبار ان الواجب في الواقع ليس
الا المشتمل على الخصوصية القاضية بالوجوب فمراد الجماعة من التميز عن صلوة الصبى والمعادة عدم كون صلوة الظهر مطلقا
متعلق الامر الوجوبى بل بقيد بخصوصية مميزة عن خصوصيتهما القاضيين باستحبابهما فلا بد من قصدها للثبوت هنا
قيد فيتوقف الامتثال على قصده وان لم يكن الان مشاركة في الخطاب ويدفع اولا بان الخصوصية المقتضية للوجوب
يمكن ان يكون ترتب اثر لا مدخلية للقصد فيه كما في كثير من العلل والحكم الواردة في الشرع من تنظيف الاباط في غسل الجمعة
ونحوه من سائر الخاصيات والاثار التى لا ربط للنية فيها وثانيا بمنع توقف الامتثال على التعرض في النية لجميع الخصوصيات
الملحوظة في المطلوبية بل يتوقف على اشتمال الواقع منه في الخارج على جميع ما هو معتبر في المطلوبية واحدهما غير الاخر ويكفى
في النية التعرض للعنوان الخاص وكذا في قصد انه يصح جعلها غاية للمسمى بهذا العنوان على الاجمال وان لم تترتب الا على ما يقع جامعا
معا للخصوصيات ولا منافاة لانطباق المجمل على المفصل وثالثا بانه اذا نوى الصلوة المامور بها فعلا فقد اخرج قصد جميع

الخصوصيات الملحوظة لان متعلق الامر ليس الا الجامع فلا يحتاج الى قصد عنوان الواجب وغيره وتبين مما ذكر اندفاع ما قيل من
ان اتحاد الامر واقعا غير كاف لامكان اعتقاد تعدده فعلا ولو جهلا او تشريعا فيحتاج الى ما يخرج عن هذا الاشتراك المعتقد
من قصد صفة الواجبية والندبية او الادائية والقضائية وغيرهما مما وقع الخلاف فيه لان العبرة في امر النية بما يقع في القصد
لا بنفس الامر ووجه الاندفاع مضافا الى اختصاصه بصورة فرض اعتقاد تعدد الامر جهلا او تشريعا وليس خصوصه محل البحث
عدم اجداء قصد الواجبية والادائية ونحوهما ايضا لامكان اعتقاد تعدد الامر الوجوبي والادائي ايضا فعلا فيحتاج الى
مميز اخر وهكذا كلما ضم قيدا امكن فرض زعم تعدده واذا تعلق امران او ازيد بنوع واحد على كليته كقوله صم يوما صم يوما
او بخاص واحد كقوله صم يوما من شعبان صم يوما من شعبان فلا يجب التعيين في كل من اليومين لمفهوميه عدم ملاحظة
خصوصيته في كل واحد بل تعدد الامر لمجرد تكرير الفعل الا انه ينبغي في المتعلقين بالخاص التامل في اختلاف اضافات الفعل
ففي بعضها يفهم كون اختلاف السبب اضافات لنفس الفعل ملحوظا في اختلاف الامر به ومقتضاه كون الفعلين مختلفين بالحقيقة
في نظر الشارع وان تماثلا في الصورة فان تغاير الموضوعات الشرعية غالبا اعتباري يتحقق بنحو هذه الاضافات ويجب
قصد التعيين لاحدهما والا يلغو الفعل لما مر من عدم الترجيح بلا مرجح كالامر بصلوة الظهر والعصر من اضافات الوقت وصلوة
الدخول على الزوجة والزيارة من اضافات السبب وصلوة الاستسقاء والاستخارة من اضافات الغاية وفي بعضها يفهم الغاء
اختلاف السبب ومقتضاه اتحاد الفعلين المضافين اليهما ولا يجب قصد التعيين لاحدهما لعدم الموجب لظهور كون المقصود
من تكرار الامر مجرد تكرير الفعل لتكرر سببه من غير ملاحظة خصوصيته في تعلق احدهما ومن جملة الاوامر المتعددة بتكرر السبب المتحد
نوعا كالامر بسجود السهو مكررا بتكرر الكلام في الصلوة بل منه ايضا السجود للكلام والقيام مثلا لكون مدار السبب فيه على السهو
فالسبب متحد ومثله صلوة الكسوف والزلزلة لكون المدار فيها على الاية وكذا قضاء ظهرين وصوم يومين من رمضان لكون المدار
على تدارك الفائت ونظائره كثيرة وفي بعضها يحتمل الالغاء وعدمه فينشاء منه اختلاف القول في وجوب التعيين وعدمه ككفارة
كفارة العتق مثلا مع اختلاف نوع السبب فليتامل في نحو هذه الموارد ولا يكاد يخفى على الفقيه موضع الغاء الخصوصية وموضع
ملاحظتها هذا وفيما اتحد الامر بخاص من العبادة كصلوة الظهر مثلا فقد عرفت اغناء قصد المامور به فضلا عن قصد العنوان الخاص
من الظهرية ونحوها ولو مع امكان معرفته وعليه يتضح ايقاعها مع الترديد في ان عنوانها الظهر او العصر لكن في قواعد الشهيد
يجب الجزم في مشخصات النية من التعيين والاداء والقضاء والوجوب والندب مع امكانه ولا يجزي الترديد حيث يمكن الجزم
لان القصد الى الفعل انما يتحقق مع الجزم وقد جاز الترديد في مواضع منها الصلوة المنسية المشتبهة بين الثلاث والرباعية
او المشتبهة في الاداء والقضاء انتهى ومقتضاه عدم كفاية الايكال الى متعلق الامر هنا في الذمة فضلا مع عدم تشخيص عنوان
الظهرية والعصرية اذا تردد بينهما وكذا الترديد بين الاداء والقضاء بناء على ما عنده من انهما من مشخصات الفعل كالظهرية والعصرية
وفي شرح المفاتيح منع ذلك فانه بعد ذكره قصد ما في الذمة اذا كان معينا واقعا وانه يجوز الترديد بانه ان كان واجبا في الواقع
يكون واجبا وان كان مستحبا يكون مستحبا وقس عليهما غيرهما مشيرا به الى ما في كلامه قبله من التردد بين الاداء والقضاء والظهر
والعصر وامثال ذلك قال وهذا الترديد غير مضر قطعا وهذا غير ما منعه الفقهاء فان الممنوع انما هو فيما يتوقف عليه التعيين
والتعيين انما يجب اذا لم يكن معينا ويحتمل التعدد واما اذا لم يحتمل التعدد اصلا فقصد التعيين يتحقق بنفس قصد ذلك
الفعل انتهى وظاهر بعض مشايخنا منع الترديد وعدم التمييز من جهة انه غير قاصد لحقيقة المطلوب ففي شرح بغية الطالب
في هذا المقام انه لا بد في النية من تعيين المقصود وتمييز المطلوب حتى يتحقق وقوعه وايجاده فانه لا يقع ولا يوجد من
دون القصد الى حقيقة المطلوب انتهى وكانه بناء منه على ان تمييز حقيقته عن حقيقة غيره بتشخيص العنوان من الظهرية و
العصرية مثلا ونحوهما وعلى كل حال لعل الاقوى هو ما ذكرناه لان نية العبادة ليست الا قصدا كسائر المقصود غير ان متعلق
القصد فيها امران احدهما الفعل وثانيهما القربة غاية له وفي قلما جار مجرى سائر المقصود ولا يعتبر في قصد الشيء
معرفة حقيقته وتمييز كيفيته ماهيته الا ترى اذا قال المولى لعبده ايتني بهذا الجسم يتعهد العبد اليه ويقصد اتيانه ولا
يعرف انه خشب او مدر ويتحقق به القصد والامتثال وكذا في غير المشاهد فيقصد اعطاء ما في الصندوق ولا يعرف

مانيته وبالجملة المعتبر في تحقيق قصد الشيء تصوره بوجه لا يحتمل غيره ولو باشارة حسية او ذهنية وان لم يميز حقيقته
وهو كاف في امكان ايجاده فقوله لا يوجد من دون قصد الحقيقة ممنوع ان كان مراده التفصيلي بل مع قصد عنوان
العبادة ايضا لا تعرف حقيقتها المقصودة منها غالبا اذ هي من مخترعات الشارع وليس عندنا في ذلك منه شيء الا بيان
صورة اجزائها الممكن قصد الهيئة المركبة منها ولو من غير معرفة اسم عنوانها فضلا عن كنه حقيقتها مميزا وحيث لا يلزم معرفة
الحقيقة مفصلا وتميزها في القصد ينقدح منه عدم لزوم التعرض لشيء من اوصاف الفعل التي هو عليها بطريق اولى و
ان انتزع من ملاحظة شيء منها عنوان كالادائية والقضائية او القصرية والتمامية او الواجبية والندبية الى غير ذلك
فلا يلزم قصده لما عرفت من تحقق النية بقصد اسم العنوان من صلوة الظهر ونحوها او قصد متعلق هذا الامر المعين مع
انضمام القربة غاية فيتحقق الامتثال بايجاده مقرونا بهذا القصد ولا دليل على زيد منه ودعوى ان قصد هذا الشيء
لا يتحقق الا مع قصد ما هو عليه من الوصف لا سيما اللازم منه ممنوعة على اطلاقها بل قصده مفصلا مميزا من جميع الجهات
متوقف عليه ولا دليل على لزوم التفصيل فان قلنا القصد الى الشيء مجملا لا يقع قلت مكذب بالوجدان لتحقق القصد بما
في الصندوق بالضرورة فان قلت سلمنا امكانه لكن الوصف الملحوظ في مطلوبية العبادة كوقوعها في الوقت مثلا المنتزع
منه الادائية وما يضاهي ذلك لم مطلوبية عباديته فيلزم حصوله مع القصد قلت الملحوظية في مطلوبية العبادة اعم من
اعتبار الحصول مع النية فان سائر الشروط ملحوظة ولا يلزم فيها القصد بل غايته ملحوظيتها التوقف على حصوله نعم الملحوظ
جزء للعبادة يقتضي قصده فان قلت التمامية والقصرية مرجعهما الى الكمية الاجزاء فيلزم قصدهما وان كان المامور به فعلا
احدهما خاصة قلت قصد الجزء الذي اعترفنا به انما هو بقصد استتباع قصد الكل حيث ان قصد الكل يستلزم عادة
مقصودية اجزائه قصدا تبعيا لا ينفك عنه وقد ينشرح عدم اعتبار قصد التمامية بعد تحقق القصد منه للصلوة و
حيث عرفت عدم لزوم التعرض في القصد للاجزاء صريحا مستقلا تبين كفاية قصد اسم العنوان اجمالا بمعنى قصده
على ما هو عليه في الواقع وان كان تحصول المطلوب موقوفا على حصول جميع ما هو ملحوظ في المطلوبية جزء وشرطا داخليا
وخارجيا لكن لا يلزم معرفة تفصيل الشرائط والاجزاء قبل الدخول في العمل الشرعي او العادي بل يكفي حصولها نعم لتحقق الجزم
بالقربة حين الدخول يعتبر الوثوق بحصول ما له مدخلية في المطلوبية واقعا ولو بوجود مسدد له فاذا دخل في الصلوة
من لا يميز تفاصيلها ناويا العنوان صلوة الظهر مثلا او المامور به فعلا ومعه من يطمئن بوجوده وقوله ويعلمه شيئا
شيئا انعقدت قربته في النية وصحت صلوته واما التمييز بين الجزء والشرط والواجب من الاجزاء والمستحب والركن و
غير الركن فلا يلزم ولو بتعريف المسدد في الاثناء بل يكفي احراز فعله ما لم يحتمل المانعية لكفاية المطلوبية المشتركة
بينهما في انعقاد القربة بمعنى جعل الغاية حصول مطلوب الشارع واليه يرجع واسطية الحايطة بين الاجتهاد والتقليد
التي يقوى في النظر كفايتها ولزوم تمييز المستحب منها في الوقت المضيق ليمكن اسقاطه لادراك الوقت مع كفاية التسديد
فيه لا يقتضي بلزوم المعرفة مطلقا بل وكذلك معرفة ما يسقط من واجباتها في الضيق كوجوب معرفة احكام سائر العوارض
المحتمل وقوعها في البين من الخلل وغيرها مما قبل الدخول التي لا يلتزم القايل بوجوب الاجتهاد عينا فضلا عن غيره لافضائه
الى بطلان عبادات غير الاوحدي من المكلفين ومما ذكر من تبعية الجزء وعدم استقلاله بالنية يعرف انه بعد نية العبادة
بعنوانها الاجمالي يجوز اتيان ما يريد للمكلف فعله من الاجزاء المستحبة في الاثناء لدخولها في النية الاجمالية ونظيره
العنوان المجمل عليه وكذا ترك ما فرض التعرض لفعله في النية من جزء مستحب او واجب غير متعين مخصص كسورة مخصوصة
والظاهر المفروغية عنه لجواز تركه اما مطلقا او الى بدل ولا دليل على الالتزام بكل ما ينوي فان وجوب المضي في المنوي
بعد الدخول فيما هو ثابت انما هو مستند الى دليل وجوب اصل العمل المخصوص مع حرمة ابطال العمل لا الى النية لانها شرط
صحة العمل لا موجبه وكذلك ايضا فعل ما تعرض في النية لعدمه من المستحب ودعوى ان المنوي هو الماهية المقيدة بذات
الجزء المعين والاجزاء المخصوصة فغيرها من الفرد خال من النية فلا يصح مدفوعة ولا يمنع حصول هكذا تقييد في القصد
لقصد ماهية الصلوة من مجرد قصد فعل جزء مخصوص بل غايته ارادة فعل ذات الجزء او تركه ولم يحصل وهو غير قاض ببقائها

اصل الصلوة خاليا من القصد وثانيا بانه على تقدير التقييد بالنحو المذكور ربما يختاره ثانيا مع الالتفات فيه للفرد الاخر
وليس هذا من تغيير النية الممنوع لانه فيما تعلق بالجزء وحده وفي الفرض نوى الكل بتمامه اما ذات هذا الجزء او ذات ذلك
الجزء وهذا غير ممنوع وان فرض من غير التفات فهو التغيير سهوا في جزء ومثله وهذا لا ينافي الاستدامة الحكمية على النية
الاولى فيدخل في المنوي اولا وقد اشار الى الحكم مجملا جدي العلامة في المدارك بقوله ما لم يتعين في العمل لا يتعين بالنية انتهى
واذا تغير المنوي في بعض اجزائه ولو الواجبة من جهة انقلاب التكليف في الاثناء فالصحة اوضح لان التقييد في النية بالجزء المخصوص
على تقديره مبني على التقييد به في الشرع لا مطلقا ومما سمعت تبين الحكم في موارد التخيير بين الاقل والاكثر من نوى
الماهية المامور بها التي منها التخيير بين القصر والتمام على القول بانهما صلوة واحدة مخير في كمية اجزائها لا صلوتان متغايرتان
فانه لا يلزم نية خصوص الاقل او الاكثر بل يكفي قصد الماهية واذا فرض نية معين منهما يصح العدول الى الاخر بعد الدخول
فانه ان قلنا بعدم صحة التخيير الوجوبي بين الاقل والاكثر بل الواجب هو الاقل معينا والزائد مستحب فسبيله سبيل الجزء
في تغير منويه بزيادة او نقيصة حسب ما ذكر وان قلنا بالتخيير الوجوبي بينهما فلا يجب التعرض لخصوص احدهما في النية لان
مرجعه الى تفاوت كمية اجزاء العبادة الواحدة وقد عرفت عدم لزوم خلو الواقع بخلاف المنوي من النية لمكان قصد العدول
الذي هو فيه مضافا فيه الى اطلاق التخيير في جواز ايقاع كل من الاقل والاكثر ما لم يتشخص وقوع احدهما ولا يتشخص الا بانقضاء
محال الاقتصار والانضمام فتبقى الاجزاء الواقعة قبل الانقضاء على القابلية لهما معا الى حصول المميز الخارجي الحسي لا مجرد نيتها
لاحدهما لان التشخص بمجرد النية انما هو فيما لا تمايز حسا فهذا المركب كالمركب الخارجي العادي من شباك ونحوه الصادق
على الكبير والصغير المتمايزين في الحس فكما ان تمحض الاجزاء لاحدهما هناك ليس بالنية بل بالانضمام وعدمه فكذلك هنا ومنه
بان ان اختيار غير المنوي ولا هنا ليس من العدول حقيقة اذ لم يتعين احدهما بعد حتى يتحقق العدول عنه وحيث لا يتحقق
العدول يشكل صحة وقوع غير المنوي سهوا للخلوه من النية نعم لا باس في الحكم بالصحة مع التغير في جزء وجزئين مما لا يبطل
سهوه زيادة ونقيصة لما اشير اليه من وقوع المتغير للمنوي الاول من جهة عدم منافاة استدامة حكمه مع وقوع المخالفة السهوية واما
التغيير بالقصر او التمام الغير المغتفر سهوه فيشكل معه الحكم بالصحة لان صحة المنوي الاول متعذرة للمخالفة الغير المغتفرة ولغير المنوي
ايضا للخلوه من النية الا ان يتشبث للتصحيح بالمنع المتقدم من تقييد ماهية الصلوة بقصد خصوصية الجزء التي منها القصر والتمام
فانهما بناء على كونهما صلوة واحدة ليستا الا اختلاف اجزاء وغايته نية المخصوص منهما ارادة فعل وترك لم يحصل حسبما قرر فعدم
حصول الاقتصار المنوي لا يمنع من دخول الاكثر في الماهية المنوية ومنه ومما تقدم نشأ الوجهان من الصحة والبطلان بل
هما قولان على ما حكي اختار الاول في الجواهر والثاني بعض مشايخنا وربما يحتمل ثالث من صحة سهو القصر لان ذات الركعتين
منوية بعنوان الصلوتية ولو من غير وصف الاقلية والمقصورية ولم يتمحض بعد للتمام فاذا سلم عليهما صح بموجب اطلاق
التخيير بين التسليم على الثانية او الرابعة بخلاف سهو التمام لو وقع الركعتين الاخيرتين بلا نية ولا يشملهما نية الاولتين لاخذ
تركهما فلا تعدان من الافعال الصلوتية حتى تكون قابلة للتسليم عليهما هذا كله اذا قلنا التخيير بينهما في كمية اجزاء صلوة واحدة
كما هو الاظهر واما اذا قلنا انهما صلوتان مختلفتان متغايرتان فقد يشكل الصحة مع عدم التمييز اولا والعدول عن المنوي
ثانيا قضاء لحق الصلوتين المختلفتين ولعل الاقوى ح في النظر عدم لزوم التمييز اولا لان هذا الاختلاف ليس الا بمجرد تعدد الفرد
والمامور به صلوة ظهر واحدة قطعا وهاتان فردان لها فلا مقتضي للتعرض له التمييز في النية كما في ساير افراد ماهية واحدة
التي يكفي فيها نية الماهية واذا نوى خصوص واحدة منهما ودخل فتتعين عليه لان اختيار الاخرى مع فرض تغاير الصلوتين لا يكون
الا بالعدول الممنوع به وبه ينقطع استصحاب التخيير هذا واذا تعرض في نية العبادة لغير خصوصيات خارجية كالصلوة على السطح او
الوضوء في هذا المكان لا يلزم بها وان كان فيها مزيد فضل وجاز اختيار غيرها وان كان ضدها ما لم يقصد التقييد الا بطال المنهي
وكذا يصح وقوع غيرها سهوا وهو مفروغ عنه لجواز تركها وعدم دليل على الالتزام بكل ما ينوي ولا ياتي فيها شبهة كون الواقع من
الخلاف خاليا من النية كما احتمل في تغير الاجزاء للفرق بان اختلاف الجزء يغير ذات الكل بخلاف تخالف المقارنات الخارجية فان
مرجع قصدها الى ارادة مقارنة العمل بها ولم تحصل واستوضح ذلك فيما اذا نوى الصلوة في المسجد فبان دارا او نوى ان تكون الشتو

لكن منوية نعم اذا انعكس فنوى الصلوة في الدار فبانت مسجدا الايثاب ثواب صلوة المسجد هو غير صحة اصل الصلوة ولا يخفى انه
انقدح من تبعية جزء العبادة لقصد عنوان الكل انه لا يلزم التعرض لندبية بعض اجزاء العبادة الواجبة وان قلنا بلزوم نية الوجه
فان الاجزاء غير منوية استقلالا بل تابعة لقصد الكل من العنوان الاجمالي وداخلة فيه بالتبعية وصلوة الظهر على اجمالها مثلا
واجبة لا غير فيتبع قصد وجوبها ولا يضر دخول الاجزاء المستحبة تبعا ومن هنا لم يوجب نية وجه الاجزاء جملة ممن ذهب الى وجوب
نية الوجه قال في شرح المفاتيح ظاهر جملة من الفقهاء ذلك اي وجوب نية الاجزاء وصريح كلام بعض المتاخرين عدم الوجوب
انتهى والشهيد مع ايجابه نية الوجه قال في القواعد نية الصلوة تشتمل على الواجب منها والمستحب ولا يجب التعرض لنية المستحب
بخصوصيته ولا نية فعل الواجب لوجوبه والندب لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب بحكم التابع للواجب انتهى
ومنها ان الاصل في كل عمل منوي عدم صحة العدول عنه بعد الدخول فيه الى قصد عمل اخر لما اشير اليه من انه ان بقي الملحق
على نيته تلفق العمل من اجزاء عملين وهو غير المشروع وان انقلب الى الثاني ان كان من نفسه فهو محال وان كان بالنية الثانية
توقف على تاثير النية فيما مضى وهو ممنوع وفي الجواهر تاثيرها فيما بقي منه الذي هو تابع للسابق كذلك وفيه ان تبعيته
للسابق ثابتة ما لم ينوه لغيره بنية صريحة ومعها التاثير للثانية بالضرورة واستثنى من العدول مواضع منها في الحج منه
الى العمرة وبالعكس ومن الافراد فيه الى التمتع وبالعكس في بعض الحالات ومنها في الصوم من صوم اخر شعبان الى صوم رمضان
اذا تبين ان اليوم من رمضان ومنها في الصلوة في مواضع منها اتفاقا ومنها على الخلاف وتحرير الكلام فيه ان المعدول عنها
واليها اما واجبتان او مندوبتان او مختلفتان بقسميها فهذه اربع صور وعلى التقادير اما ادائيتان ام قضائيتان ام مختلفتان
بقسميها فهذه ست عشر صورة فان كانت الصلوتان واجبتين ادائيتين او قضائيتين والمعدول عنها مؤداة والمعدول
اليها مقضية فيصح العدول بلا اشكال نصا وفتوى واذا كانتا مندوبتين قال في المدارك انه صرح الاصحاب بجوازه اذا
شرع في اللاحقة ثم ذكر السابقة وقال بعض مشايخنا ما نقل عن الاصحاب من التصريح بالجواز لم نعثر عليه ولم نقف على
مستند له والاستناد الى فحوى قوله انما هي اربع مكان اربع بعيد في النوافل فالاقرب عدم صحة العدول فيها انتهى ولعله
كذلك بل دعوى تنقيح المناط من كون المقصود درك الترتيب ايضا ممنوع كدعوى كونه من التسامح في السنن الثابت واذا منعنا
في المؤداتين من النافلة ففي مقضيتهما والمختلفتين منها المنع اولى على ان اعتبار الترتيب في مقضيات النوافل من اصله غير ثابت
وان كان الترتيب في مؤداتها ثابتا لعدم الدليل في قضائها فيها بالخيار وفي المختلفتين بالوجوب والندب العدول من الواجبة
الى النافلة يصح في ثلثة مواضع احدها الداخل في فريضة منفردا ثم تنعقد الجماعة ويخاف سبق الامام ولو بركعة اذا اتم فريضة
فيعدل بها الى النافلة ويسلم وهو المشهور والاجماع عليه منقول وورد به الاخبار الثاني ناسي سورة الجمعة في صلوة
الجمعة او ولو ظهر يوم الجمعة حتى قرء غيرها وبلغ نصف السورة فيعدل بها الى النافلة ويستانف الفريضة لدرك السورة
الموظفة والحكم مشهور بل حكي عدم الخلاف الا من شاذ وورد النص الصحيح ومع ذلك قال بعض مشايخنا وحيث قل العامل بالصحيح
في ناسي سورة الجمعة كان الاحوط تركه اي العدول لنسيان الجمعة انتهى ونسبتها الى قلة العامل من الغريب منه الثالث ناسي
الاقامة او هي مع الاذان حتى دخل في الصلوة فيعدل بها الى النافلة ويستانف لدرك الاذان والاقامة افتى به بعضهم ولعله
للاولوية من قطع الفريضة لدركهما الثابت بالنص والفتوى وصرح بمنع الاولوية ولعل الاقوى ويستثنى موضع رابع هو
ما اذا دخل في الركعات الموجبة عن الشك بناء على تمامية المشكوك فانه يتمها نافلة واما من النافلة الى الواجبة مؤداتين او مقضيتين
او مختلفتين فلا يجوز العدول مطلقا من غير خلاف ظاهرا واما ما يحكى عن الشيخ من وجوب تمام الصبي الصلوة اذا بلغ في
اثنائها فليس من هذا الباب لانه اولا وجوب الاتمام بمعنى حرمة القطع لا يستلزم كون الباقي واجبا كما يجب تمام الحج العائد
وثانيا هو نية الوجوب بالباقي من الصلوة لان الوجوب يعرض كعروضه للاعتكاف في اليوم الثالث والمبحوث عنه ما
يقلب الاجزاء الماضية الى المنوي ثانيا وثالثا المبحوث عنه العدول من عمل الى عمل اخر وهنا التغيير انما هو من صفة الى صفة
والعمل واحد وهو صلوة الظهر مثلا ولا يعدل في الواجبتين من مقضية الى مؤدات وان بان ضيق الوقت عن الحاضرة بل
يقطعها ح ثم تبدء بالحاضرة مع كون العدول على خلاف الدليل ولم يقم عليه دليل هنا لا سيما وانه عدول من السابقة

الى اللاحقة الذى هو غير مورد النصوص وفى كشف الغطاء لو دخل فى صلوة حاجة وظهر فى الاثناء قضاؤها او استخارة لامر
فظهر امتناعه او استسقاء فمطرت السماء فى اثناء الصلوة او للدخول على زوجة فاتفق فى اثناء الصلوة موتها او بطلان نكاحها
لحرمية ونحوها عدل الى غيرها مع بقاء وقت العدول وبعد التمام مع موافقة صورتها النافلة مبتداة اليها وظاهره عموم العدول
من النافلة لغاية الى غيرها ان امكن والا فالى المبتداة وكانه نظر الى انه خير من قطعها او فيه منع لانه خلاف الاصل لا يصار اليه
ما لم يقم على خصوصه دليل خصوصا بعد الفراغ كالمنع عما حكاه بعض مشايخنا عن بعض متاخرى المتاخرين جوازه بما المطلوب طلب
الفضيلة معللا باشتراك العلة الواردة فى المنصوص عليه والمقصود كل فضل يفوت بعدم العدول سواء رجعت الفضيلة
الى المعدول عنه كوصف الجماعة او خارجا متعلقا بالمعدول عنه كفضل التقدم فى المرتبات وكذا العدول فيما كان فى عوارض
العمل لا فى نفسه من عارض الى عارض اخر لا يصح الا اذا ثبت بدليل كعارضية الامامية والماموميه فى الصلوة مع ان الظاهر فيها
عدم كونه من العدول بل من قطع النية السابقة واحداث نية اخرى لبقية العمل ويقوى جواز العدول من المعدول اليه ايضا الى
اخرو هكذا فى المقضيات المتعددة المرتبة ما لم يفض الى الخروج عن صورة العبادة والاقتصار على المرة الواحدة التى هى مورد النص
اولى فى الحكم المخالف كالاقتصار على العدول من اللاحقة الى السابقة دون العكس كالعدول من الفائتة الى الحاضرة ولا عدول حيث
لا ترتيب فلا يصح فى غير الفرائض اليومية من الواجبات من مقضياتها او مؤدياتها من بعضها الى بعض ولا منها الى فائتة الفرائض او
حاضرها ولا العكس لعدم ثبوت الترتيب وان سبق سبب بعض على الاخر وان وجبت المبادرة الى بعضها لثبوت فورية او ضيق وقته
فليس ذلك من الترتيب نعم ان قلنا بوجوب تقديم ما تقدم سببه كما احتمل يقوى صحة العدول ان خالف نسيانا مع احتمال العدم
ايضا للاقتصار فى الحكم المخالف على مورد الدليل من الفرائض اليومية وعلى الثانى اذا قدم متاخر السبب نسيانا فالصحة من
جهة اغتفار مخالفة الترتيب والبطلان من جهة الاقتصار فى اغتفاره على مورده من الفرائض اليومية وجهان يقوى عموم
الاغتفار وعليه فقد يفصل بين التذكر بعد الفراغ فالصحة وفى الاثناء فالبطلان لتحقق العمد بعد التذكر مع عدم امكان التصحيح
بالعدول وحيث ما يجب فيه العدول ان اخل به فان كان نسيانا لا يقدح وعدل بعده متى تذكر واتم وان لم يتذكر حتى فرغ
صح والحق بالفرض الاخر بعده وان كان عمدا فان كان لعذر كتذكر الحكم فلا باس وان كان بغير عذر فان تشاغل ولو بجزء فقد
ابطل وان لم يتشاغل ففى البطلان مطلقا او الصحة مطلقا او البطلان ان كان بنية عدم العدول وان رجع بعد ذلك الى نية
العدول وان رجع بعد ذلك الى نية العدول والصحة ان كان بمجرد عدم انعقاد نية العدول وجوه والظاهر انه كذلك حيث
يندب العدول كما عن المؤداة الى المقضية بناء على عدم وجوب الترتيب بينهما وربما استقرب هنا الصحة ان اخل بنية العدول
ورجع الى نيته قبل التشاغل لا سيما ان لم يكن الاخلال بنية عدم العدول وهل صحة العدول فيما يجب الترتيب منوطة بمقتضى
العذر فى الدخول فى اللاحقة سواء كان النسيان او ذهول فى نفس الدخول فى اللاحقة ولاعتقاد صحة ما فعله من السابقة ثم
بان الخلل ولاعتقاد فعلها ثم بان عدم الفعل والجهل بان عليه فائتة او الجهل بحكم الترتيب معذورا فيه او ذهول عن حكمه
الى غير ذلك او ان الصحة مخصوصة بعذر النسيان فى الدخول فى اللاحقة ولعله يشمل الذهول ايضا عرفا وجهان من الاقتصار
على مورد النص ودعوى تنقيح المناط بمطلق العذر والشرعى وذكر النسيان فى النص لغلبته وقوعه وحيث لا يصح العدول الا ان عدل
فلا يصح للمعدول اليه قطعا اذ لم تقع الاجزاء الماضية له وفى صحته للمعدول عنه فيما انكشف نوع العدول فى غير محله كمن عدل
بالعصر الى الظهر باعتقاد عدم فعل الظهر ثم بان فعلها تامل ينشاء من التردد فى المراد بالاستدامة الحكمية على النية المعتبرة
فى اثناء العمل فان قلنا انها عدم نية الخلاف مطلقا فى جميع الحالات التشاغل وغير التشاغل او ولو مع التشاغل بما لا يبطل زيادة
فى الصلوة حسبما هو مقرر فى مسئلة الاستدامة وبالغ فى الجواهر فى صحة المعدول عنه لان الصلوة على ما افتتحت وفيه انه فيما
يقع عن خطاء ونحوه قال وربما كان فيما تقدم دلالة عليه مشيرا به الى اخبار نية الندب خطاء بعد ان دخل بنية الفرض وفيه
ان مورد ها الخطاء بمعنى نسيان انه فى فرض فزعم انه فى نافلة لا لانعقاد الخلاف مع انه قد اعترف هناك بانه لو نوى بجزء منه
انه قضاء من فعل اخر بعد دفع اليد عن كونه جزء للكل الذى نواه اولا اتجه البطلان قال وبنية كون الباقى له اى المعدول اليه
بعد فرض افتتاح الصلوة بغيره الذى قد حكم الشارع بتبعيته غيره له لغو لا تؤثر بطلانا بل هى اشبه بنية غير الممكن شرعا وفيه

انه لا تؤثر فى صيرورة الباقى له لكن تمنعه من تبعيته للاول لان التبعية ما لم يصرح بخلافها قال ولو ان مثل هذه النية صالحة للتاثير لاثرت
حتى فى صورة الغفلة والنسيان التى عرفت الصحة فيها وفيه الفرق بانها مع الغفلة لا تنافى الاستدامة بخلاف العمد مع ان الصحة التى عرفت
من تلك الاخبار انما هى مع عروض الخطاء فى الاثناء فى نية وجه الفعل لا ذات الفعل ومما ذكرنا قال فى نهاية الاحكام لو نقل من فرض الى
تطوع فى غير المنصوص لم يصر نفلا وبطلت صلوته وكذا لو دخل فى نافلة فنقل بنيته الى الفرض لم يصح الفرض وبطل النفل العدول عنه و
نحوه فى الثانى فى كشف اللثام ولكن فى نهاية الفاضل لو نقل من الظهر الى عصر متاخر بطلت الصلوتان معا وان كان قد دخل فى
الظهر بظن انه لم يصلها ثم ظهر له فى الاثناء فعلها اشكال ينشاء من انه دخل دخولا مشروعا فجاز العدول به الى ما هو فرض عليه انتهى
ولا يخفى فساد المنشاء ضرورة ان صحة العدول فرع ثبوت المعدول عنها وهنا تبين عدم ثبوت صلوة ظهر اصلا وبعبارة اخرى
يعتبر صحة المعدول عنه على تقدير بقاء الغفلة الى اخر العمل وليس المثال كذلك ومنه يتبين عدم امكان العدول عما عدل اليه الى ما عدل
عنه ولا اذا لم يتحقق فرضه الا مع تبين عدم صحة ما عدل اليه والا لا يصح العدول عنه ثانيا كما اذا عدل عن العصر باعتقاد بقاء الظهر فبان
فعلها فاراد العدول ثانيا الى العصر وكذا عدم صحة العدول الى الظهر عن العصر المتقدم الواقع فى اول الزوال فتذكر قبل دخول الوقت المشترك
بناء على عدم صحة غير صاحبة الوقت المختص فيه وكذا عدم صحة العدول بعد عروض البطلان للمعدول عنه كما اذا اراد العدول من صلوة
مغرب زاد فيها ركعة الى عصر فائتة بقى صحة العدول من صفة الفريضة الى صفة اخرى تتوقفان على النية كالامامة والايتمام بعضها
اتفاقى وبعضها خلافى ومن الاول صور ثلاث اذا ائتم متم بمقصر فبعد فراغ الامام يعدل الى الاتمام بما موم كان معه وبه صحيحة الفضل
واذا حدث بالامام حدث من موت او اغماء فالماموسون يعدلون الى الائتمام بواحد منهم وبه صحيحة الحلبى واذا احدث الامام فى الاثناء ائتم
المامومون بواحد منهم وبه روايات ومن الثانى العدول من امام الى امام اخر اذا كانت جماعة اخرى موجودة اختار جوازه فى التذكرة و
المفاتيح وعدمه فى الحدائق لعدم ثبوت شرعيته واذا كان الماموم مسبوقا فبعد فراغ الامام وحصول الانفراد ينوى الايتمام بماموم
اخر مثله على اشكال كما فى الجواهر ينشاء من عدم نص به ومساواته لصورة المنصوص من ائتمام المتم بالمقصر ولعل الوجه الثانى هو الاقوى
واذا كان ماموما فعدل الى نية الامامة ببعض المامومين بعد قصده الانفراد او مع عدمه واذا عدل الامام فى الاثناء الى الايتمام
ببعض المامومين والماموم الى نية الامامة منع الجواز فى الحدائق فى الصور الثلاث الاخيرة لعدم ورود نص منها ان النية فى العبادة ليست
الا كنية غيرها من الافعال العاديات الصادرة من الفاعل المختار فان الفعل لا يصدر من المختار الا بعد تصوره وتصور ما يترتب على
وجوده من غاية واثر فان كان الاثر ملائما للطبع حصل للنفس نزوع وشوق الى وجوده وينبعث من الشوق عزم وارادة جزم يسمى
بالاجماع ويحدث من تلك الارادة مع وجود القدرة والقوة التى فى عضلات الانسان الحركة الفعلية وما دامت الحركة موجودة هذه
المبادى موجودة فلا تنفك الحركة الفعلية عن الارادة الغير المنفكة عن النزوع الغير المنفك عن علمه بالاثر الملائم وان عرض فى الاثناء
الذهول وعدم الالتفات الى وجودها الكثير بحيث لو رجع الى قلبه استشعرها اذ ليس العلم بثبوتها شرطا فى وجوده وهذا شاهد
بالوجدان لصدور الفعل منا على وجه يصدق عرفا انه فعل مختار مع تحقق الذهول فى الاثناء وممتنع وقوع الحركة الاختيارية
من غير قصد فليس الا من جهة بقاء القصد مركوزا فى قلب الفاعل لا يرتفع الا بحدوث ارادة مضادة فترتفع لتنافى الضدين و
لصدور الحركة بذلك القصد المركوز يصدق انها اختيارية وهذه الارادة الداعية الى حركة الاعضاء هى النية فى جميع الاعمال عبادة
وغيرها وان لم تكن مخطرة اى ملتفتا الى وجودها ومن هنا قلنا ان النية فى العبادة هى الداعى اى الارادة الداعية جريا بها
على حسب سائر الافعال فى كيفية نيتها وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين فى خصوص العبادة فذهبوا الى ان نية العبادة هى الارادة
المخطرة اى الملتفت الى وجودها ونسب الى المشهور وقيل بل كاد ان يكون اتفاقا من المتقدمين ولا نعرف دليلا له فى خصوص
العبادة ضرورة ان دليل وجوب النية اما اقتضاء العقل باعتبار الاختيار فى تحقق الامتثال فيكفى ما يتحقق به صدق فعل المختار
وهو الارادة المركوزة او اخبار لا عمل الا بنية فيكفى مصداقها اللغوى والعرفى وهو ايضا الارادة المذكورة اذ لم يثبت لها
حقيقة شرعية ولا مراد شرعى غاية الامر فى العبادة تمام اعتبار ان يكون الغاية المنبعث عنها الشوق المتقدم حصول التقرب
الى الله خالصا لا غير ومن هذا القيد تحصل صعوبة فى مرتبة العبادة لصعوبة الخلوص عن شوائب الاغراض النفسانية فانه لا
يحصل الا بعناية ربانية بعد مجاهدات مع النفس كثيرة لا من جهة اعتبار الاخطار وعدم كفاية الارادة المركوزة فالصعوبة

في واقعية المنوي كما في وقوع نية اذ بعد التمكن من ارادة العمل لمحض غاية القرب ليس اخطارها الا كاخطار غيرها من الامور العادية لا كلفة فيه ولا في اقترانه باول الاعمال اصلا فما يتخيل او يقال ان النية على القول بانها الداعي امرها سهل بخلافها على القول بانها الاخطار ليس كذلك وبهذا التقرير يظهر لك حقيقة النية على القولين فانها على القول بالداعي هي مجرد وجود الارادة وعلى القول بالاخطار هي الارادة حال كونها مخطرة وتتحد القولان في مبدأ تحقق النية اذ لا يمكن احداث العزم والارادة من غير التفات قطعا ويفترقان في امرين مهمين احدهما عند الدخول في العمل فعلى القول بان حقيقتها الاخطار لا يصح الدخول الا مع الالتفات الى قصد الفعل مع سائر اجزاء النية اذ لا يتحقق الدخول مع النية الا به وعلى القول بالداعي لا يلزم الالتفات الا حين احداث القصد ولا باس بان يحدث ثم في اول التشاغل بالمقدمة المرتبطة بالعمل ارتباطا شرعيا كالاذان والاقامة في الصلوة وغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق في الوضوء وفي العاديات ارتباطا عاديا كالمشي الى السوق في شراء اللحم مثلا اذ بعده وان ذهب الالتفات الى هذا القصد لكن يبقى قصد الفعل اجمالا مركوزا في قلب المتشاغل ما دام المتشاغل لما عرفت من صحة صدور الحركة الاختيارية مع القصد المركوز الغير الملتفت اليه فلا يفرق مع ثبوت صحة ذلك بين الجزء الوسط والجزء الاول من العمل ان قلت فلم نفيد احداث القصد بكونه عند التشاغل بالمقدمة المرتبطة فلم لا يصح مع حدوثه مقدما فيبقى مركوزا عند الدخول قلنا التشاغل له مدخلية في بقاء القصد مركوزا كما نشاهد من انفسنا اذا قصدنا ان نأتي زيدا مثلا عند الخروج من الدار يقع منا وان ذهلنا في الطريق من القصد لكن اذا قصدنا اليوم ان نزوره غدا فان ذكرنا القصد غدا زرناه وان نسينا لا نزوره فتبين ان الاخذ في التشاغل ولو بما هو مربوط بالعمل من حين القصد له مدخلية في بقائه مركوزا مع الذهول وبه يصح الدخول لانه حقيقة النية كما عرفت ثانيهما في اثناء العمل فان الاعمال على القول بان النية الداعي كلها واقعة بنية فعلية لعدم خلوها من القصد المركوز ابدا والا امتنع وقوع الحركة الاختيارية حسب ما عرفت وعلى القول بانها الاخطار يقع جزؤها الاول بنية فعلية ثم يتعذر او يتعسر فعلية الاخطار مع دوام الاشتغال اذ ما جعل الله في جوف رجل من قلبين فلا بد من الاكتفاء فيما عداه بالاستدامة على حكم النية فلا يقع كله بنية فعلية هذا وفي الجواهر فرق بين القول بالداعي والاخطار بغير ما ذكر قال المراد بالداعي العلة الغائية الباعثة على ايجاد الفعل ثم عرف بان النية القصد المنبعث عن الغاية لا الغاية وصحح بما حاصله انها قصد الفعل حين الدخول المنبعث عن الغاية المتصورة قبل ذلك وان ذهل حين الدخول من الغاية لكن بحيث اذا سئل قال افعل لهذه الغاية وكانه المقصود بعبارة بعض معاصريه قد يكون تصور السبب الداعي اي غاية الفعل سابقا ويقع العمل مقارنا للقصد الناشي عن السبب المركوز مع الذهول عن تصوره اي تلك السبب وهذا يكفي في كثير من الاعمال من تعقيبات وادعية وتلاوة وزيارة وتدريس وتكفين وغيرها فانه لا يطلب فيها زيادة على القصد المنبعث عن الغرض الصحيح ولا يلزم حضور الغرض بالبال حين القصد وهل يكفي هذا في صحة غيرها من نحو الوضوء والغسل والصلوة والصوم والحج او يجب حضور الغرض فيهما انتهى وفيهما معا القطع بعدم صحة تفسير الداعي بوجه يصح الدخول مع الذهول عن قصد الفعل قال في الجواهر يظهر من بعضهم بناء الداعي على كفاية وجوده وان غاب عن ذهنك ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه والقطع بفساده وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا مقصودا وقال في الاستدامة الغفلة والذهول الماحي لحضور الصورة يقدحان على الداعي في الابتداء دون الاستدامة انتهى وانت خبير بان الحضور من غير علم والتفات في الابتداء هو الذهول الذي انكر كفايته وقطع بفساده وقال ايضا ولعل الاولى ان يجعل المدار بناء على الداعي على ما لا يعد في العرف انه فعل ساه خال عن القصد فيكتفي بذلك انتهى قلت وهذا ايضا لا يقضي بازيد مما ذكرناه اولا اذ لا يتعقل مع وجود الداعي بذلك المعنى الذي قررناه انه فعل ساه خال وبالجملة تحقيق الفرق بين القولين ما قررناه اولا بل من الواضح انه كذلك ضرورة ان القول بالداعي ليس الا دعوى ان نية العبادة كسائر الافعال العادية ومعلوم ان نية سائر الافعال انما هو على حسب ما قررناه اولا وفي مقابلة القول بالاخطار هو دعوى عدم كفايتها في خصوص العبادة بل اعتبار الاخطار بالبال ومعلوم انه الاخطار والالتفات التفصيلي ومنه يتبين ان ما قطع في الجواهر بفساده في بناء الداعي هو حقيقة القول به والحق الذي لا معدل عنه ضرورة عدم دليل على كون النية في العبادة غيرها في سائر اعمال المكلفين فيجب الجري فيها على حسب غيرها ولا

وبيان ان العقلاء في سائر افعالهم الاختيارية لا يحضرون في بالهم عند الشروع مفصلا اني افعل هذا الفعل لترتب كذا غاية ولعل منشأ اعتباره ان الداعي حسب ما قررناه لا بد في حدوثه من الالتفات التفصيلي والنفس وهي مائلة طبعا الى ما يلائمها في سائر افعالها العادية وتلتفت الى اغراضها النفسانية بحسب اهوائها الجبلية فلا تحتاج في تحقق دواعيها الموافقة لاهوائها الى مزيد بحث وتعمد صارف بخلاف العبادة الخالية من الاغراض الموافقة لهوى النفس فلا تلتفت النفس اليها الا بصارف من احضارها والتعمد الى اخطارها فالحاجة فيها الى الاحضار انما هي لاجل تحقق الداعي وتيقن انعقاده ولو احتياطا للعبادة ولا يخفى انه ان تم فهو اعتبار لا يصلح دليلا منها انه يعتبر في صحة العبادة البقاء على حكم النية الى الفراغ المسمى بالاستدامة الحكمية المعتبرة عند الاصحاب بلا خلاف وفسرها الشيخ وتبعه من تاخر بل عن التنقيح نسبته الى الفقهاء مشعرا بالاجماع بامر عدمي وحاصله ان لا ينتقل من النية الاولى الى نية تخالفها وفسرها في الذكرى بامر وجودي وهو البقاء على حكم الاولى والعزم على مقتضاها وظاهر عبارتيهما التخالف كما فهمه الجماعة وجعل ثمرة خلافهما التردد في الاثناء فيبطل على الثاني دون الاول ولعل مراد الشهيد من عبارة الذكرى ما في قواعده قال فيها وفسر بتجديد العزم كلما ذكر لوجوب وجوب العزم مطلقا الى دوام النية الفعلية المفروض عدم وجوبها وعن الغنية والسرائر التفسير بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها وفي اولهما بدليل الاجماع المشار اليه انتهى ونسب اليهما بموجب العبارة اعتبار الامرين معا وربما يرجع الى اعتبار الامر الثاني خاصة بجعل ذاكرا لها او خبر يكون غير فاعل او بجعل غير فاعل تفسيرا لما قبله ويؤيده دعوى الاجماع على تفسيره به في الغنية مع ان تفسير الشيخ هو المنسوب الى الاصحاب وكذلك نسبة المقداد وتلميذ الشهيد تفسير الشيخ الى الفقهاء مشعرا باتفاقهم عليه ويؤيد رجوع تفسير الشهيد الى المعروف والا لم يكن ليخفى عليه مخالفة شيخه وبعضهم فسر الاستدامة بعدم الاتيان بالمنافي وعلى كل حال لا خلاف ولا اشكال في صحة عبادة الذاهل في اثناء العمل عن الفعل الغير الملتفت اليه لا اجمالا ولا تفصيلا وعليه لا يصح تفسير الاستدامة بالعزم المذكور في كلام الشهيد باقيا على ظاهره ولا يسع دعوى اعتباره كما لا يسع انكار اعتبار عدم الانتقال الى نية الخلاف ولا يسع الشيخ والجماعة ايضا انكار اعتبار العزم المذكور على تقدير التذكر والالتفات لامتناع وقوع الحركة الاختيارية حال الشعور مع التردد فلم يبق خلاف في البين فلعل الشهيد لما راى ان ما فسره الشيخ امر عدمي لا ينبغي تفسير ما في حيز التكليف الوجوبي من الاستدامة به عدل عنه الى التعبير بامر وجودي هو لازمه ضرورة استلزام عدم الانتقال من النية الاولى الى خلافها كونه على تقدير التذكر والالتفات عازما على المضي في الفعل بالنية الاولى لما عرفت من استحالة الحركة الاختيارية حال الالتفات مع التردد وقد صرح كلام الشهيد الى كون الاستدامة واجبا شروطا كما هو ظاهر قوله في القواعد بتجديد العزم كلما ذكر وعلى كل حال تفسير الشيخ اقرب الى مقتضى الدليل ان ابقينا العزم في كلام الشهيد على ظاهره من الالتفات الى الفعل لعدم توقف الصحة في الاثناء عليه قطعا وتوقفها على عدم نية الخلاف اما مطلقا او في حال التشاغل حسب ما ياتي فليكن هو المراد من الاستدامة الحكمية المعتبرة عندهم بغير خلاف ولا يضر في تفسيرها به كونه امرا عدميا لا رادتهم من وجوبها في المقام توقف الصحة عليها ولا باس بالتوقف على امر عدمي كما في الموانع الا ان يكون مراد الشهيد بالعزم على مقتضى النية هو العزم الاجمالي بمعنى القصد المركوز الذي فسرنا به الداعي سابقا وهذا غير مجرد عدم قصد الخلاف ولا باس في دعوى اعتباره في الاثناء على القول بالاخطار وستسمع ان البحث عن الاستدامة انما هو على هذا القول دون الداعي لكن ان لم يكن اراد من عبارة الذكرى فينافيها عبارة قواعده لتقييد العزم فيها بما اذا ذكر ووجود القصد المركوز معتبر ولو في حال الذهول كما مر هذا وفي الذكرى بعد حكاية تفسير الشيخ قال وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وفي جامع المقاصد ان الشهيد في رسالة الحج جعل مبنى القولين على مسئلة كلامية هي ان الممكن الباقي هل هو محتاج الى المؤثر او مستغن انتهى وفي مراده من الباقي والمؤثر هنا اجمال يحتمل ارادة الوضوء من الباقي والنية من المؤثر كما فهمه شارح الدروس منه فقال ان الوضوء في بقائه لا يحتاج الى نية بل هو باق بنفسه الى حدوث مؤثر اخر ونية اخرى فنفسر الاستدامة الحكمية بعدم نية تخالف الاولى وان احتاج الى المؤثر فلا بد من بقاء النية الاولى ولذا يفسر الاستدامة بالعزم على مقتضاها الذي هو اجمال تفصيل الاولى وفيه ان الوضوء مما يحدث شيئا فشيئا ومثل هذا البقاء لا بد له من سبب الى

اخر وجوده على القولين ويحتمل ارادته من الباقي النية ومن المؤثر سبب النية من الاخطار ونحوه كما هو ظاهر كلام الشهيد في الروض قال ذلك البناء يتجه لو كانت النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجي يستغني عن الموجد او يحتاج اليه و ليست كذلك بل عند عزوبها عن القلب تلحق بالاعدام المفتقرة الى المؤثر قطعا مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية الاولى بجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الموجود الاول انتهى ولا يخفى بعد هذا الاحتمال لان الكلام في ان الوضوء هل يحتاج الى نية باقية ام لا لا في النية وفي ايراده الاخير ان لزوم احضار النية الاولى بجميع مشخصاتها مبني على لزوم كون العلة المبقية هي العلة الموجدة وهو في حيز المنع وفي المدارك ان هذا البناء غير مستقيم لان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الحكمية انتهى وفيه ان اعتبار النية انما هو جار على موجب العقل من امتناع حصول الفعل الاختياري بغير قصد فهي من الاسباب العقلية لا الشرعية حتى يكون من المعرفات وعن شرح الجعفرية الايراد على بناء الشهيد على المسئلة الكلامية بان ما نحن فيه ليس من موارد تلك المسئلة الخلافية الكلامية لاقتضاء القول بالاحتياج الى المؤثر انتفاء صحة الوضوء عند انتفاء النية وليس كذلك اذ الصحة ثابتة هنا اجماعا مع الذهول عنها انتهى وفيه ان القول بالحاجة الى المؤثر اعم من تعين المؤثر الاول كما سمعت في الجواب عن ايراد الروض فلعل المؤثر هو العزم الاجمالي بمعنى القصد المركوز المتقدم ويكون هو الذي فسر به الشهيد الاستدامة على القول بعدم استغناء الباقي وهو يجتمع مع الذهول ولا بد منه في الصحة فالمجمع عليه هو الصحة من غير النية الفعلية الاولى الاخطارية على القول بالاخطار كما ستعرف هذا ولا يخفى ان البحث عن الاستدامة الحكمية انما ياتي على التحقيق بناء على القول بان النية هي الاخطار دون القول بانها الداعي وقد صرح بذلك في الرياض تبعا لاستاده في شرح المفاتيح والوجه ما قدمناه من انه على القول بالداعي العمل كله واقع بنية فعلية لامتناع خلو الفعل الاختياري من القصد المركوز الذي فسر به الداعي ولعله الذي اراده الطوسي في تجريده بقوله والحركة الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق المعد لحصول حركة اخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها لكن في الجواهر اصر على جريان الاستدامة الحكمية على القول بالداعي ايضا بناء منه على عدم الصحة مع الذهول عند الدخول على القول بالداعي حسبما تقدم وعليه يكتفي بالاستمرار على حكمه في الاثناء مع حصول الذهول ونحن قد بينا انه على هذا القول يصح الدخول في العمل مع الذهول فلا فرق بين الابتداء والاثناء قال وما ادري ما الذي دعاهم الى ذلك مع ان القول بالداعي لا يقتضيه قلت الذي دعانا هو ما ذكرناه من ان كفاية الداعي ليس الا القول بان العبادة كسائر الاعمال في كيفية تعلق النية وصحة الدخول مع الذهول مشاهدة بالوجدان في سائر الاعمال حسبما قدمناه قال وما يقال من ان ذا الحضور والقصد المعتبر عنه في الابتداء دون الاثناء متى انقطع في الاثناء واغفل عنه من الحال ان يصدر فعل اختياري جار مجرى افعال العقلاء يدفعه انه على تقدير تسليم ذلك لا يمتنع ان يكون اكتفى الشارع بما يقع من المكلف من العبادة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب الوقوع من النائم والغافل وغيره ذلك انتهى وفيه ان الاختيار شرط التكليف ابتداء واستدامة كما هو مبرهن عليه في محله وخروج بعض التروك مثل الصوم ونحوه عنه بالنص والاجماع لا يقتضي بالتعدي الى غيره فلا مندوحة من وصف الفعل المتمثل به بالاختيار وكفاية القصد المركوز المجتمع مع الذهول في اتصافه به ابتداء واستدامة لكن تحقق المركوز متوقف على حدوثه واحداثه لا يكون الا مع الخطور والالتفات فوجب سبق الالتفات والخطور لاجل ذلك حسب ما مر بيانه فلا مزيد عليه ومنه ينقدح وجه الاستدلال لوجوب الاستدامة الحكمية بمقتضى الاصل والعموم بتقريب ان اجزاء العبادة عبادة فلا يقع شيء منها بلا نية واستدامة الاخطار ولو لنفس الفعل من غير سائر قيوده عسر منفي واذا سقط ذلك فبقاء القصد الاجمالي المركوز لا بد منه ليتحقق به اختيارية الفعل حتى يصح مطلوبيته وقد مر انقطاعه بتجدد ارادة مخالفة فيجب عدم الانتقال الى نية الخلاف وهو الاستدامة وعلى تفسيره بالعزم فان ارجعناه الى عدم نية الخلاف بالتقريب المتقدم فذاك وان جعلناه بمعنى القصد الاجمالي المركوز فقد عرفت لزوم بقائه الى الفراغ كل ذلك مع الاجماع المستفيض ظاهرا على اعتبار الاستدامة الحكمية بمعنى عدم الاجزاء مع نية

الخلاف نعم ان بقينا العزم على ظاهره من الالتفات فعلا فلا دليل عليه بل العسر ينفيه هذا على القول بالاخطار واما على الداعي فوجوب عدم نية الخلاف اوضح لانقطاع الداعي الذي هو القصد المركوز بها والعزم بمعنى القصد المركوز قد عرفت لزوم استدامته لتحقق الاختيارية وبمعنى الالتفات فعلا وجوبه منفي **تكملة** هل الاستدامة واجبة في جميع حالات ما قبل الفراغ ولو في حال عدم التشاغل ام مخصوصة بحالة التشاغل وعلى الثاني فهل مجرد انتفائها حال التشاغل بجزء موجب للبطلان ام مع عدم التدارك خاصة فلو عدل عن القصد المنافي واعاد ما وقع معه صح وعلى كل حال القصد المنافي اما قصد نية الخروج فعلا او نية الخروج في الزمان المتأخر اما منجزا او معلقا على وقوع شيء محقق الوقوع او محتمله او نية الخروج في الزمان المتأخر اما منجزا او معلقا على وقوع شيء محقق الوقوع او محتمله او نية ايجاد المبطل او يتردد في شيء مما ذكر وعلى جميع هذه التقادير الفرض اما في عبادة موصولة او مفصولة والمراد بالاولى ما تساوت اكوان العامل المتخللة بين اجزائها مع اجزائها في الحكم فالمنافي الواقع في الحالة المتخللة كالواقع حال الاشتغال كالصلوة عند جماعة وبالثانية ما لم تكن الحالات المتخللة فيها كذلك فلا يراعى فيها حكم الاجزاء كالحج عند جماعة وفي القسم الاخير النية المنافية بجميع فروضها اذا وقعت في اثنائها فان كانت حال عدم التشاغل وجددها صحيحة قبل التشاغل صح العمل وان اشتغل مع النية المنافية فتصح ان جددها لكن مع اعادة ما وقع بالنية المنافية ومع عدم فوات الموالاة المعتبرة وان فاتت الموالاة استانف العمل والمعروف بين الاصحاب ان الحكم في الوضوء كذلك بل في اللوامع الظاهر وفاقهم عليه وفي الجواهر انه الذي يظهر منهم قلت هو كذلك من غير فرق بين الوضوء والغسل والتيمم لكن عن الشارح الجواد نقلا عن بعض البطلان بنية القطع فيه مطلقا والعمل على المعروف للاصل كما سيتضح لك تقريره وفي قواعد الشهيد انه مبني على كون الطهارة افعالا كثيرة لا عبادة واحدة وفي كشف اللثام قد ينافيه الاكتفاء بنية واحدة كما ان فيها احتمال ابتنائه على ان المعتبر من الاستدامة في العبادة الواحدة ان لا يقع شيء من اجزائها الا مع النية حقيقة او حكما ثم تنظر فيه وقال قيل ان نية القطع تنافي الاستدامة لكن العبادة ان اشترط بعضها ببعض كالصلوة يبطل بها كلها والا المستقبل منها خاصة كالطهارة قال وهو ايضا مما لا افهمه انتهى قلت ان كان مراده لا افهم محصل معناه فكان محصله هو ما ذكرناه من الفرق بين العبادة الموصولة والمفصولة وان كان مراده لا افهم وجه الفرق بينهما في الحكم المذكور ومنع ذلك فالامر كذلك كما نوضحه وعلى كل حال الظاهر بناء الحكم المذكور في الوضوء على انه عندهم من العبادة المفصولة ولا باس بكون الحكم كذلك فيما هو عندهم من المفصولة وان الطهارة منها انما الشان في كون الحكم ليس كذلك فيما هو عندهم من الموصولة كالصلوة ونحوها وتحرير الكلام فيها في مواضع الاول اذا نوى في اثنائها القطع والخروج فعلا حال عدم التشاغل بشيء ثم عاد الى النية الاولى قبل التشاغل ففيه قولان احدهما البطلان ونسب الى المشهور والثاني الصحة وهو قول جماعة ولعله الاقوى الثاني للاصل والعموم من غير مخرج لحصر النواقض في غيرها الا دعوى انقطاع حكم النية بقصد الخروج وهي غير نافعة لان القصد المذكور بالنسبة الى ما وقع لا اثر له لعدم تاثير النية فيما فعل الا بالنسبة الى ما لم يقع اذ العبرة فيه بالحالة المقارنة له فاذا فرض العود الى النية فيها صح وهو في نفسه مع قطع النظر عن الماضي والاتي غير قادح لعدم قدح خلو الانات المتخللة من النية اصلا الا باحدى دعويين الاولى كونها من اجزاء العبادة فلتقع بنية وهي واضحة المنع كما يشهد له حصرهم اجزاء العبادة في غيرها الثانية مساواتها الاجزاء في الحكم فيراعى فيها شرائط الاجزاء ولا دليل عليها الا ملاحظة مراعات جملة من الشرائط فيها كالستر والاستقبال والطهارة وكذلك سائر المبطلات من الحدث والاستدبار والفعل الكثير ولبس الحرير والذهب الى غير ذلك وفيها مع عدم خروجها عن القياس انه مع الفارق اذ من الشرائط والموانع ما يرجع الى صفة مخصوصة في العامل اي المقصود كون المصلي مثلا الصلاة وعرفا عليه ولو في حالاته المتخللة على كذا صفة والمذكورات من هذا القبيل فيعم اشتراطها ومنها ما يرجع الى صفة مخصوصة في نفس الفعل كالطمانينة في القراءة والموالاة والترتيب والقربة وعدم اللحن ونحوها مما لا ربط للمقصود منها بحالة عدم التشاغل فيختص اشتراطه ولو بمعونة الاصل بالاجزاء ويشهد له ان مثل الغصب الذي كان دليل بطلان الصلوة به اتحاد المحرم مع الواجب يختص قدحه بحال التشاغل والنية من هذا القبيل اذ المقصود منها وقوع الفعل اختياريا وجعله غاية للطاعة والامتثال وحالة الخلو من افعال العبادة اجنبية عن ذلك وان ابيت قلنا دليل استدامة النية في الاثناء لا يقتضي بازيد من ذلك لانه انما اقتضاه العقل بحيث انه قصد لتحقق الاختيار فهو مختص

بما يكون من الفعل والاكوان المتخللة من ضروريات وجود الفاعل واما قوله الا عمل الا بنية وهو ايضا كذلك اذ الاكوان المتخللة ليست
من العمل واما الاجماع الذي هو العمدة عندهم في المقام فليس قائما على اعتبارها في محل البحث لما نرى من الخلاف وبالجملة لا نعرف
محصلا لقصد الخروج من غير تحقق احد المبطلات الناقضة او ترك الاجزاء الاتية ثم لا دليل على ازيد من اعتبار وقوع اجزاء العمل مع
النية فعلية او حكمية وهو في الفرض حاصل بعد النية الاولى والرجوع اليها بعد الاشتغال بل في الجواهر صدق العمل بالنية مع
عدم الرجوع ايضا لعدم استلزام نية الخروج نية غير الصلوة بباقي الافعال فيبقى مقتضى النية الاولى بلا معارض وقيل ان
الملازمة العادية بينهما موجودة كما ستعرف الثاني نية الخروج فعلا مع التشاغل ثم العود الى النية الاولى فان لم يعد ما وقع بنية
الخروج بطلت الصلوة لخلو بعض اجزائها عن النية فعلا وحكما عمدا فيبطل لفقد الشرط ويستلزم نقص الاجزاء لان فاقد الشرط منها
كالعدم وان اعاده بنية غير فوات الموالات فمقتضى اطلاق جماعة البطلان بنية الخروج بطلانها لكن النظر يقضي باجراء حكم الفعل
الاجنبي عمدا على ما وقع بنية الخروج دون تكرير الجزء عمدا المبطل لان الواقع اولا بنية الخروج لم يكن بقصد الجزئية فان كان
مما يوجب عمده البطلان بطلت الصلوة والا كما اذا كان ذكرا او دعاء او قرانا لم يبطل لصدق العمل بنية على ما وقع قبل نية الخروج
مع الواقع بعد العود الى الاولى ولا مانع الا شبهة تفريق النية التي هي جارية مع العود الى النية قبل التشاغل ايضا بل احتمل في
الكشف بطلان الصلوة في الصورة المتقدمة لاجله مع انه جزم في الوضوء بعدم كونه من التفريق الممنوع قال فيه وليس هذا من تفريق
النية في شيء بل من تكريرها فانه نوى جملة الوضوء اولا وكذا عند التدارك نوى تمام ما نواه اولا ولو سلم فهو تفريق بعد نية الجملة
مؤكدة لها انتهى هذا كلام وجيه فقوله ايضا في الصلوة فهذا التفريق ليس بقادح في المقامين بل المسلم منه في ابتداء النية
بان ينوي العمل جزءا فجزءا الثالث التردد فعلا في الخروج وعدمه ثم العود الى الجزم بالنية الاولى قبل التشاغل او بعده وحكمه حكم نية
الخروج فعلا في الصحة والبطلان وحيث قلنا بالصحة فيما تقدم من الصورتين فيهما نقول بها للاولوية لا اقل من التساوي واما
دعوى الصحة من جهة ان التردد في الخروج لا ينافي الاستدامة الحكمية بناء على تفسيرها بعدم نية تنافي الاولى لا يخفى ضعفها لان
المراد منها عدم الانتقال من مقتضى الاولى مع الالتفات كما عرفته منافي الجمع بين تفسير الشهيد والمشهور ونزيد هنا ان الاستدامة
الحكمية انما تتحقق اذا صدق على العمل انه واقع بموجب تلك النية ومع التردد في القطع ملتفتا فضلا عن الجزم به لا يتحقق الصدق قطعا
ضرورة ان التردد في الايجاد ينافي النية التي هي الارادة الجزمية للايجاد وبه يزيد وضوح بطلان ما مر عن الجواهر من عدم الملازمة
المتقدمة وليس من التردد المفروض التردد الحاصل لعروض شيء في الصلوة مثلا يحتمل ابطالها وستعرف وجهه في صورة تعليق
الخروج على امر الرابع نية الخروج بعد ذلك كان ينوي في الركعة الثانية مثلا الخروج في الثالثة فان نواه حال عدم التشاغل
وعاد الى النية قبله فصح الصلوة لانتفاء مقتضى البطلان فهو اولى بالصحة من الصورة الاولى وان عاد اليها بعد اتيان
بعض الاجزاء بطلت الصلوة سواء تداركه باعادته بعد العود ام لا اذ تاخر الخروج المقصود يقتضي وقوع ما يفعله الان بقصد الصلو
وهو قاض بتحقق زيادة الجزء اذا اعاد ضرورة ان المناط في الزيادة في الصلوة مثلا هو قصد الفاعل لا في الواقع وعند الشارع والا
لم يتحقق البطلان اصلا للغاء احدهما في الواقع ابدا ولكن قصده الان ترك الركعة اللاحقة يوجب توجه النهي اليه عن الاشتغال
بقصد الصلوة لان منويه الان هو الركعتان او ثلاث مثلا ولا يشرع صلوة الظهر مثلا ركعتين او ثلاث وهو يقتضي فساد ما يقع
بهذه النية المستلزم لنقيصة الجزء اذا لم يعده لان الجزء الفاسد كعدمه وعده موجب للزيادة المفسدة وكذلك قصده الان ترك الجزء
اللاحق مطلقا ولو دون الركعة فان الحذو جار مطلقا وبالجملة في هذه الصورة اقوال الصحة وان تشاغل مع النية اذا رفضها
قبل البلوغ الى المحل المنوي تركه والقطع فيه كما في القواعد وتبعه جماعة وعلله في الكشف بان قصد نقض النية غير نقضها وفي
الجواهر بامتناع الابطال قبل بلوغ المحل وانتفاء القصد فيه وضعفهما واضح مما ذكرناه والبطلان بمجرد هذه النية ان عاد الى الاولى
وهو ظاهر جامع المقاصد قبل التشاغل كالصورة الاولى وهو ظاهر جامع المقاصد والكشف لانقطاع استدامة النية الاولى بالنية
الثانية والعود الى الاولى من تفريق النية وقد عرفت ضعفه مما تقدم والتفصيل بالبطلان مع الاشتغال بالنية الثانية و
ان عاد الى الاولى قبل بلوغ المحل المذكور والصحة ان عاد قبل الاشتغال وقد صرح به بعض وهو الاقوى لما عرفت و
ان لم يعده حتى بلغ المحل ولم يكن قد تشاغل قبله ايضا ولم تفت الموالاة لقصر الفاصلة كان نوى الخروج في الحطة الثانية

فان كان متذكرا النية الخروج الثانية ولم يرفضها كان كنية الخروج فعلا وان ذهل في الحطة الثانية عن نية الخروج انقسم
نوجهان بان نظيرهما مع منشاهما في تعليق الخروج على امر ممكن وقد حصل وهنا قول رابع استوجهه في الجواهر وهو الصحة
وان تشاغل مع النية الثانية ولم يرفضها بعد بلوغ المحل ايضا لانه كنية الخروج فعلا وهو لا يوجب عنده البطلان بل
احتمل الصحة وان اوقع بعض الافعال بعد بلوغ المحل بناء على ما مر عنه من عدم استلزام نية الخروج نية غير الصلوة بباقي
الافعال وضعفه ظاهر مما ذكرناه الخامس التردد فعلا في الخروج في الان اللاحق وحكمه حكم نية الخروج فيما بعد التي تقدمت
في الرابع في الصحة والبطلان مطلقا او التفصيل وحيث حكمنا بالصحة هناك على التفصيل فالحكم هنا هناك كذلك اولى السادس
اذا علق الخروج على امر محقق الوقوع كبلوغ الظل الى عشر الشاخص لمن يصلي قبله وحكمه حكم ما لو نوى الخروج جزما في الركعة
اللاحقة السابع اذا علقه على امر غير محقق الوقوع فان عرف انه محال فلا يقدح وان عرف امكانه سواء كان مظنون
الوقوع او مشكوكه حكمه حكم ما لو تردد في الخروج في الان اللاحق لان تعليق الخروج على محتمل كالخروج المحتمل المتردد فيما بعد
وقد عرفت ان الاقوى فيه انه مع العود الى الجزم بموجب الاولى قبل الاشتغال لا يقدح ومع التشاغل يبطل منها
ما نبه عليه المصنف بقوله مقارنة اي من الفروض المستبعة المذكورة النية الواقعة مقارنة لغسل الوجه فان الاصل
في النية المعتبرة ما قارنت العمل وتنقيح الكلام في ذلك انه لا ريب في البطلان اذا حدثت النية بعد اول الجزء الواجب لوقوع
ذلك الجزء منه بلا نية واذا انطبق الجزء الاول عليها ولم يتقدم عليه اصلا ولم يخل شيء منه عنها صح ايضا ان امكن الفرض
لصدق وقوع العمل مع النية تبعا اول الجزء الواجب لوقوع ذلك الجزء منه بلا نية واذا انطبق الجزء الاول عليها ولم يتقدم
وان تقدمت على اول الجزء الواجب فان لم يتخلل بينه وبين النية زمان صح ايضا والعبرة بالاتصال العرفي والعادي
دون الحقيقي والحكم كذلك ان قلنا بان النية الاخطار وعلى كونها الداعي اوضح وان لم تتصل كذلك باول الجزء الواجب
فان اتصلت باول جزء مستحب فان استمرت فعلا الى الجزء الواجب فلا اشكال وان تخلل بينهما الذهول فعلى القول
بالاخطار ينبغي ان لا يقدح ايضا لان مقارنة اول العمل ولو الجزء المستحب منه بالنية الفعلية كافية في صدق مقارنة
العمل بالنية لكن ظاهر اهل هذا القول اتفاقهم في نية الصلوة على لزوم مقارنتها مع التكبيرة الواجبة دون المستحبة
قبلها وان احتمل كفايتها هناك ايضا في الجواهر تبعا للبحار واما على القول بالداعي بالمعنى الذي اخترناه فالصحة اوضح
واما اذا تقدمت على اجزاء العمل الواجبة والمستحبة وقارنت بعض التوابع المرتبطة بالعمل عرفا او شرعا كالاغتراف من النهر
مثلا للوضوء او مد اليد اليه او القعود عليه للاغتراف مثلا او الاذان والاقامة او التوجه ونحو ذلك للصلوة مثلا فان استمر
فعلا الى اول جزء مستحب فكالسابق في الصحة على القولين ودعوى الاجماع على ان النية هي الارادة المقارنة للعمل دون
المتقدمة فانها العزم لا النية انما هي في الارادة المتقدمة المفصولة عن العمل بالذهول دون المستمرة فعلا واما ان
تخلل بينها وبين اول الاجزاء ولو المستحبة ذهول فعلى القول بالاخطار لا يكفي قطعا وعلى الداعي يكفي لما عرفت من
كفاية التشاغل بنحو ما ذكر لبقاء القصد مركوزا ويتبين مما ذكرناه حكم نية الوضوء مقارنة للمضمضة او الاستنشاق او غسل
اليدين او الاستياك او التسمية الواقعة للوضوء فان كفايتها وعدمها على القول بالداعي يكفي المقارن بالاخطار وما
لم تستمر فعلا الى غسل الوجه موقوفة على ثبوت جزئية شيء من ذلك للوضوء وعدمه وعلى القول بالداعي يكفي المقارن
لشيء من ذلك الواقع بقصد التهيئة للوضوء ثم الظاهر عدم جزئية التسمية والاستياك للوضوء وان استحبا بل ظاهر نهاية
الاحكام وغيرها الاتفاق عليه والمحكي عن الروض الاجماع على عدم كفاية النية عندهما واما غسل اليدين فمختلف في جزئيته
ومنه نشأ الخلاف في كفاية النية عنده وظاهر المشهور انه يجوز تقديمها عند غسل اليدين وعند المضمضة والاستنشاق بناء
على فهمهم الجزئية بل عبارة نهاية الاحكام مؤذنة بالاتفاق عليها لكن الحكم بجزئيتها من اخبارها لا يخلو من تامل لان غاية مفادها
مطلوبيتها للصلوة الوضوء من نواهضه بالاغتراف منه وما اشبه ذلك وهو غير مصلحة الجزئية وان كان المضمضة والاستنشاق
اقرب منه الى الجزئية ومن اجل اقتصر الحلي وابن زهرة على جواز التقديم عندهما دون غسل اليدين لا ان الاحتمال المذكور قائم فيهما ايضا
ومن اجله يشكل على القول بالاخطار الحكم بكفاية غير المقارنة منها لغسل الوجه نعم على المختار المختار بصحة في الجميع كما لا يخفى

والثاني من الفروض السبعة المعتبرة في الوضوء هو غسل الوجه الذي هو في اللغة مطلق ما يواجه به الشيء ومستقبله مقتضى
عدم ذكر الاصحاب هنا له حقيقة غيره ان استعماله في العضو المخصوص باعتبار كونه مما يواجه به الانسان ولكن
الظاهر ان وجه الانسان حقيقة في خصوص العضو وليس من استعمال الكلي في الفرد وحده العرفي منه طولا اي على
جهة طول الانسان من القصاص الذي هو منتهى منابت شعر الراس مما يلي الجبهة الى الذقن وعرضا اي على جهة عرضه من طرف علاه من الاذن
الى الاذن مع تمام العارضين واللحيين والظاهر من الاخبار ان موضوع الحكم هنا غير اللغوي والعرفي لكن يجوا المراد الشرعي
لا الحقيقة وان لم يثبتوها وربما احتمل بل ربما استظهر ان التحديد الوارد في الاخبار كاشف عن الحقيقة العرفية وهو
بعيد وعلى كل حال حد الوجه الموضوع للحكم هنا طوله من قصاص الشعر النابت في مقدم الراس ممتدا الى الذقن وهو مجمع
اللحيين وعرضه ما اشتملت عليه الابهام والوسطى اي بحويه طول الاصبعين اذا وضعا على عرضه والتحديد بما اشتملتا
عليه مما بين القصاص والذقن مورد اتفاق النص والفتوى والاصل فيه ما رواه في الفقيه من صحيح زرارة قلت لابي
جعفر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي له ان يتوضأ الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي
لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس
الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ ليس
من الوجه قال لا ولا ينافي روايتها في التهذيب والكافي ما دارت السبابة والوسطى لدخول ما تناوله السبابة فيما تناوله الوسطى
والواجب غسل ما تناولا معا الذي لا يتحقق الا بغسل ما تناولته الوسطى التي في طريق الفقيه ومن هنا اتفقت كلمة
الاصحاب على التعبير بالوسطى والابهام عدا ما يحكى عن المبسوط والناصريات بمثل ما في الكافي وكان نظرهم في التعبير بعبارة
الخبر لا خلافا فانه بما في الفتوى ولذا لم يحك عنهما الخلاف من هذه الحيثية ويوافق هذه الصحيحة موثقة سماعة كتبت الى
الرضا ع اسأله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين بارادة اول قصاص الشعر من الشعر
والذقن من اخر الوجه ومن قوله كذلك الجبينين بتقدير مضاف اي وكذلك من جهة الجبينين من اولهما الى اخر الوجه
ومحصله طولا وعرضا موافق للصحيحة والذي فهم الاصحاب منها في كيفية الاعتبار ان يضع وسط ما بين الاصبعين
على وسط القصاص ويديرهما ويجريهما الى الذقن فيحصل من هذا الوضع والمد دائرة على سطح الوجه العرفي قوس منها عند
انتهاء دورة الذقن مع طرفي اللحيين وهذه الدائرة هي حد الوجه المغسول وليست بمتساوية الاقطار لتنافي توسطهما
كلما انحدر عن الاذنين الى الذقن الا انها دائرة عرفية بملاحظتها وقع التعبير في النص عن حركة الاصبعين بالدوران
مثل جريانهما بكونه جريا مستديرا واعتبر الاصحاب غسل ما بين القصاص والذقن بالطول لموافقته جهة طول قامة الانسان وغسل ما بين
الاصبعين بالعرض لموافقته جهة عرض القامة وفهم شيخنا البهائي الحركة الدورية التي يفيدها الحديث بنحو اخر وهو وضع
وسط ما بين الاصبعين على وسط ما بين القصاص والذقن ويحركهما بادارة هندسية اي بركالية بمعنى اثبات متوسطهما
وتحريك ما عداه الى ان يصير طرف كل منهما على مكان الاخر فيحصل منه دائرة متساوية الاقطار فسطح هذه الدائرة هو
الوجه المغسول وهو اقل مساحة من سطح الاولى بمقدار بين واختاره الشيخ نجيب الدين والمحدث الكاشاني في الحدائق
عن اخرة من جملة من الفحول ولا يخفى بعد ما فهمه من العبارة لا سيما للسواد الموضوع لهم البيان فلا يليق من الحكيم ثم ان
الاعتبار بتحريك الاصبعين بادارتهما مع اثبات متوسطهما بحيث لا يتحرك اصلا من موضعه الى بلوغ طرف كل منهما مكان الاخر
في غاية الصعوبة كما لا يخفى ولا يناسب تكليف العوام به مع عموم بلواه ثم ان سياق الحديث ظاهر في الايكال الى الحركة الخاصة
في غالب الوضوءات لا الى تعمد ايقاع دائرة مخصوصة لاجل الاعتبار والغالب الواقع في الوضوءات الادارة الاولى دون
الثانية هذا مع قصور الدائرة الثانية عما يجب غسله باتفاق المسلمين من اكثر الجبينين مع شيء من الجبهة وشيء من سطح الذقن
من طرفيها لمجموع ضرورة ان طرف الاصبع الموضوع على نقطة القصاص باول حركته البركالية يميل الى السفل ويبقى اكثر الجبينين
خارجا عنه والموضوع على الذقن يميل الى العلو ويبقى ايضا كثير شيء من طرفي الذقن خارجا مضافا الى مفاسد اخرى منها
ان ظاهر الحديث حصول ابتداء الحركة الدورية من القصاص وانتهائها الى الذقن بموجب كلمتي من والى وعلى البركالية لا ابتداء

منه غير معقول لان لا دمها وقوع الابتداء من القصاص والذقن معا وكذا الانتهاء لحصول حركة طرفي الاصبعين من موضعهما دفعة
على نحو التخالف جهة ومنها ان ظاهره حركة الاصبعين معا من القصاص الى الذقن وعلى البركالية حركة احديهما منه الى الذقن
وحركة الاخرى من الذقن اليه على طريق المشهور انما خص في الذكر الابتداء من القصاص لسهولته اذ لو ابتدأ بوضعهما على وسط
الوجه والجري بهما الى الذقن احتاج الى اعادة الوضع للاختبار من القصاص الى الوسط والجري بهما من الذقن الى القصاص
منكوسا الخصوص الاختبار بدفعة واحدة وان امكن لكن العكس اسهل والاولى والذي اظن ان ذكر خصوص الابتداء من القصاص
للجمع بين بيان التحديد وحكم الترتيب اي في غسله ابتدأ من القصاص يديرهما كذلك فيتحقق بهما الغسل الصحيح المترتب اقتصارا على حده
ففي من جوامع الكلم ومنها ان ظاهر الحديث عدم تجاوز الدائرة من القصاص والذقن ونرى ان طرفي الاصبعين
في جملة بل كثير من مستوي الخلقة اذا وضعا على القصاص والذقن هو مبني دائرة البهائي تجاوزانهما وبادارتهما
بركالية يتجاوز محيطهما عن الحد قبل ومن المفاسد وقوع الحركة الدورية من القصاص الى الذقن وحملها على البركالية
قاض بحصولها في كل جزء مما بينهما فلا تتناهى الدورة في الابرار دفعة واحدة اذ الامر بالادارة على الشيء الممتنع
المحدود لا يقتضي بازيد من دائرة واحدة تنتهي بمحيطها الى الحد كما لا يخفى وبالجملة هذه المفاسد وغيرها مانعة
للاصحاب من حمل الحركة الدورية المنصوصة على الهندسية البركالية والا لم تكن خافية على الفحول من العلماء الى زمان
البهائي كما زعمه الكاشاني فقال ذهب فهم هذا المعنى عن متاخري اصحابنا سوى شيخنا المدقق بهاء الدين وكيف يخفى
مع ان الحركة البركالية يمكن كونها اسبق الى فهم العلماء من لفظ الدائرة وانما قلنا انها بعيدة عن فهم السواد واما
ما اورده البهائي على فهم المشهور من اقتضائه خروج بعض ما هو داخل في الحد وعكسه ففيه ان الايراد انما يصح بما
يوجب لكل غسله او العكس دون المخالف فيه وذلك لان اخراج بعض المواضع وادخاله مع اتفاقهم على ان ما تناولتا
الاصبعان يغسل وما لا تتناوله لا يغسل انما هو لوقوع الاشتباه في التناول وعدمه واشتباههم والاختلاف فيه ناش
اما من وقوع الاشتباه في الاختبار او لاختلاف الوجوه والايدي بوجه لا يخرجها عن مستوى الخلقة او للاختلاف في
ان الاختبار بالاصبعين لخصوص محل تدوير الوجه او لكل خطوط عرض الوجه او ناش من الخلاف في تفسير هذه المواضع
وحدودها لغة او عرفا او غير ذلك والخطاء الناشي مما ذكر في اعتقاد التناول وعدم التناول لا يقضي ببطلان اصل القول
ببناء وجوب الغسل وعدمه على تناول الاصبعين في الادارة بنحو المشهور له وعدمه وبالجملة الفتوى لا على وجه الاجماع بعدم
الغسل باعتقاد عدم التناول بالادارة المشهورة لا يصلح الايراد بها على اصل القول باناطة الحكم بالتناول وعدم التناول
ولو كان ممن لا يقول بوجوب غسله نعم ان كان معلوم التناول يصح الايراد على من لا يوجب غسله بينا فانه مع اناطة
حكم الغسل وعدمه بالتناول بالادارة المشهورة وعدمه هذا مع ان بعض ما اورده على المشهور وارد عليه ايضا كالصدغ
ثم على طريق المشهور ادعى في المدارك ان تحديد العرض بما بين الاصبعين مختص بوسط تدوير الوجه لا لجميع الخطوط العرضية
مما بين القصاص الى الذقن والذي الجاه الى هذا التخصيص مع اطلاق النص بل صريحه كالفتوى بالعموم هو ملاحظة
ان ما بين الاصبعين فربما من الذقن يأخذ من الرقبة ويدفع بان التحديد في الحديث لما هو من الوجه العرفي كما هو
مقتضى القيد في قوله وما جرى عليه الاصبعان من الوجه وعلى كل حال الذي ينبغي عدم مخالفته من ان تناول
الاصبعين وعدم تناولهما في المواضع التي يعرض الاصحاب فمنها النزعتان بالتحريك وهما بياضان مكتنفان
بالناصية ينحسر عنهما الشعر ولا يجب غسلهما اتفاقا لوقوعهما في تدوير الراس الذي هو خارج عن حد الوجه لغة وعرفا
بل وشرعا بموجب الصحيحة ومن الغريب ايراد البهائي بخروجهما عن الغسل مع دخولهما في النص من جهة شمول القصاص
في النص لهما ضرورة ان مع امكان دعوى ظهوره في القصاص مما فوق الجبهة والجبينين وان كان حقيقة مطلق
منتهى منابت شعر الراس وشعر مقدمه التحديد انما هو لما كان من الوجه العرفي والنزعة معلوم خروجها منه فلا يشملها
النص ومنها الصدغ بالضم وهو في اللغة ما بين طرفي العين كما في بعض عباراتها او الحاجب كما في اخر الى اصل الاذن
متصل باعلا العذار والاتفاق من غير الراوندي مستفيض على عدم وجوب غسله مع ان الاصبعين تتناولان شيئا منه

عرضاً وطولاً فتحيط بحد الوجه

فيتجه لا ايراد به على التحديد لكنه وارد على دائرة البهائي ايضا لشمولها الشيء منه ايضا وان كان اقل مما يشمله الدائرة المشهورة
بل يندفع به الحديث ايضا لدخوله بموجب التحديد مع التصريح بخروجه عن موضوع الوجه لظهوره في عدم الدخول من
من اصله لا انه اخراج منه بنحو التخصيص فهذا قرينة على ان الصدغ المسؤول والمجاب عنه ليس المفسر في اللغة بما سمعت بل
هو المعروف عند الفقهاء المفسر عندهم بخصوص ما يلي الاذن مما بينه وبين العين ففي المنتهى هو الشعر الذي بعد
انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن راسها قليلا وعن حاشية الشرايع والذكرى هو ما حاذى العذار دونه وفي
جامع المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه وفي شرح المفاتيح بعد كلام فظهر ان الصدغ عند
الفقهاء ليس ما بين الاذن والعين وفي الجواهر انه المعروف بين الاصحاب وبالجملة لا ريب في كونه عندهم خصوص ما يلي الاذن
مما لا تتناوله الاصبعان حتى يجتمع اتفاقهم على عدم غسله مع اتفاقهم على اناطة الغسل بما تتناوله الاصبعان اما بادارة
المشهور او بادارة البهائي فليحمل المسؤول والمجاب عنه في الخبر ايضا على المعنى المعروف عند الفقهاء المتشرعة حتى يستقيم
وبه يندفع التدافع وكان استعماله في الشعر والنثر في الشعر المتدلي على ما يلي الاذن معروف فلا باس بالحمل عليه فان قلت
فما وجه سؤال زرارة عن دخوله بعد التحديد له بتناول الاصبعين وهو مما لا تتناوله قلت لعله توهم دخوله في الوجه
العرفي فكانما استبعد من اجله ان لا يغسل فتلخص ان الصدغ المعروف عند الفقهاء لا يجب غسله باتفاق النص والفتوى
وبالمعنى المعروف عند اهل اللغة يجب غسل بعضه مما يلي العين دون بعضه مما يلي الاذن ومما ذكرنا تبين اندفاع ايراد
البهائي على دائرة المشهور بشمولها الصدغ مع حكمهم كالنص بخروجه اذ هو بالمعنى المتشرعي محكوم بخروجه مع ان دائرته
ايضا تشمل بعضه ومنها العذار وهو ما يحاذي الصدغ مما يلي الاذن الى العارض الذي هو تحت الاذن وفي وجوب غسله
قولان وظاهر عبارة التذكرة الاتفاق على عدم غسله وفي نهاية الفاضل لا يجب غسل ما خرج من حد الاصبعين منهما
لخروجهما عن اسم الوجه ويجب غسل ما انحاطا به وحكاه في الجواهر عن بعض من تاخر وهو الاجود لتبعضه في التناول و
عدمه فليعمل بميزان الاصبعين في الشقين ولعل كلا من اطلاقي القولين منزل على احدى الصورتين فيرتفع الخلاف من البين
وان تحقق اطلاق القول بغسله فلعله لما في شرح المفاتيح من بنائه على عدم العمل بالصحيحة والرجوع الى الصدق اللغوي
واطلاق عدم غسله كما في اللوامع مستند الى استلزام خروج الصدغين خروجه لاتصاله به ولعدم تناول الاصبعين
مؤيدين بالاجماع الظاهر من التذكرة وفي الجميع ما لا يخفى بعد ما ذكرناه كما انه لا يخفى اندفاع ايراد البهائي ايضا على دائرة
المشهور لشمولها العذار مع حكمهم بعدم غسله لما تقدم من ان الحكم به ليس من الجميع ومع ذلك مبني على اعتقاد عدم
تناول الاصبعين بالادارة المشهورة له كما هو ظاهر المنتهى وغيره ومنها العارض وهو من منتهى العذار تحت الاذن
الى الذقن كما يقتضيه عبارة اهل اللغة لكن في الجواهر في صدق العارض على القريب الى الذقن تامل والمحكي عن ثاني
الشهيدين الوفاق على وجوب غسله وعن اولهما القطع به لكن صرح الفاضل في المنتهى بعدم غسله وحكى في شرح
المفاتيح عن نهاية الحكم بغسل ما تناوله الاصبعان وعدم غسل ما لم يتناولاه ولم اجده فيها وانما ذكره في العذار و
الظاهر انه في العارض بالاولى ولعله وجه النسبة اليه في العارض ايضا وعلى كل حال هو الاجود لتبعضه في التناول
وعدمه فليعمل بميزان الاصبعين في الشقين ويمكن تنزيل اطلاق المنتهى على القدر الذي لا يتناولانه بقرينة ما سمعت
عن النهاية فيرتفع الخلاف من البين وفي اللوامع ان العارض ايضا مما اورد به البهائي على دائرة المشهور لدخوله
في تحديد الحديث مع خروجه عن حد الغسل عندهم وفيه انه غير خارج جميعه الا على اطلاق المنتهى وان لم يكن مراده
القدر الغير المتناول بقرينة ظهور تناول بعضه من اجله قطع بكونه المراد في شرح المفاتيح فلا يصلح للقدح به
في اصل البناء على دائرة المشهور كما عرفت ومنها مواضع التحذيف وهي ما بين انتهاء العذار والنزعة وفي بعض
الكتب ما بين الصدغ والنزعة ومرجعهما واحد باعتبار ان منتهى العذار من فوقه مبدأ الصدغ سميت بذلك
لحذف النساء والمترفين الشعر الخفيف الذي ينبت فيها صرح في المنتهى بخروجها عن حد الغسل وعن التذكرة مثله
وفي شرح المفاتيح ان المعروف من الفقهاء دخولها في الوجه الا النادر منهم وهو المحقق في الكتب لاستدلاله وفي

في تحديد غسل الوجه

اللوامع انما اخرجها في التذكرة لنبات الشعر عليها متصلا بشعر الرأس وفي الجواهر وليس الخلاف فيها من جهة شمول الاصبعين
وعدمه بل لكونها من منابت القصاص اولا وعلى كل حال فما يتناول منها الاصبعان يجب غسله للنص من غير مخرج ضرورة
عدم اقتضاء نبات الشعر عليها متصلا بشعر الرأس كونها منه وربما يؤيده التحذيف منها وظهر بما ذكرناه ان ايراد البهائي
بدخول بعضها في تحديد النص مع الحكم بخروجها فتوى ليس بشيء لما مر نظيره واما البياضان اللذان بين الاذن و
العذار فخارجان من حد الغسل بلا اشكال ولا خلاف اجده ويجب غسل شيء من خارج الحد طولا وعرضا ومن بعض
منافذ البواطن التي في الوجه كثقب الانف وداخل الشفتين والاجفان للمقدمة ولا يحتاج الى قصد المقدمية نعم
يجب ان لا يقصد غسلها اصالة على ان شيئا منها داخل في الحد الحقيقي للتشريع به وان نوى الوجه الواقعي وزعم
دخول شيء من الخارج فنواه منه يصح في وجه قوي لانه من الخطاء في التطبيق واذا خالف قصاصه المتعارف للغالب
كالانزع والمحسر من ناصيته الشعر والاغم النازل شعر راسه على جبهته يرجعان الى الغالب فيغسل الثاني من الشعر
ويترك الاول من المحسر شيئا بقدر ما يساوي جبهته المتعارف وكذا اذا تجاوزت الاصابع قصرا او طولا فتفرض بحسب
الاصابع المستوية لانصراف الاعضاء المذكورة في تحديد النص الى الغالب واما الوجه اذا كبر او صغر خارق العادة
او غير الخارق وجب غسل جميعه ولا يترك من الكبير من الداخل ولا يؤخذ للصغير من الخارج شيئا لان العبرة في الوجه
بالحدود المستفادة من النص المنزل على الغالب بمعنى ان مبلغ الاصبعين المتعارفين في الوجه المتعارف الى حدود
معينة من الصدغين والعذارين ومقدار من العارضين حسبما تقدم فالاعتبار بتلك الحدود وذي الوجه مطلقا والسر
في ذلك فهم ارادة التحديد بما يصل اليه الاصبعان من اجزاء الوجه لا قدر مسافة ما بينهما من شبر ونحوه وربما يشهد له
السؤال والجواب عن الصدغ اذ لو كان المفهوم بعد ما بينهما لم يكن للسؤال عن نحو زرارة موقع لمعلومية خروجه بملاحظة
بعد ما بينهما بخلاف فهم ارادة تعيين اجزاء معينة من الوجه للتحديد فلا يبعد السؤال الناشي من استبعاد خروج الصدغ
من جهة كونه من الوجه عرفا مؤيدا باستظهار ان المعتبر فيما يغسل او يمسح لرفع الاحداث في نظر الشارع خصوصية هذا العضو
وذلك العضو لا خصوصية ابعاد العضو وبالجملة كل مكلف مامور بغسل تمام ما هو وجهه كبر او صغر كيده طال او قصر
وفاقا لهذا ايده حكى العلامة قال العبرة بمستوى الخلقة في الحد لا الحد وفيه الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها
وفاقد المرفق والكعب ومن صغر الوجه وكبيره وطويل اليد وقصيرها انتهى وقريب منه في مشكوته واطلق الاكثر الرجوع
الى المستوي في اعضاء التحديد من اجله قال في شرح المفاتيح ان ما ذكرناه هو خلاف ظاهر جمع من فقهائنا وهو صريح
نجيب الدين قلت وكذا في الرياض قال فيه مراعيا في ذلك مستوي الخلقة في الوجه واليدين انتهى والمعتمد ما ذكرناه
وعليه لا باس باطلاق استواء الخلقة في اعضاء التحديد بمعنى تناسب بعض اعضائه مع بعض فانه الغالب وحينئذ يجري
في الوجه ايضا فلو كان كبيرا او صغيرا يفرض يده واصابعه تناسبه في الصغر والكبر وبه يفسر استواء الخلقة المعتبر في المقام
في كشف الغطاء وتبعه في الجواهر والحد الحاصل منه يساوي الحاصل من اعتبار مستوي الخلقة في الجميع وان لم يكن كما اعتمدناه
ربما ساوى نصف وجه تمام وجه آخر فيغسل هذا النصف وجهه لا وجه له قطعا كما لا وجه في الوجه الآخر لغسل الرقبة معه و
يقتصر في الغسل على الظاهر دون الباطن وان كان يرى كداخل ثقب الانف والعين [illegible] بخروجهما عن متبادر
الوجه او غسل الوجه وخلو الاخبار منها مع عموم البلوى بل ظهورها في عدم طلب ايراد البواطن ومنه ثقب الانف
المتعارف في النساء فلا يجب تخليل ما علق فيها الا اذا حجب عن بعض الظاهر واذا انسلخ شيء من خارج العضو فتدلى
على الوجه لا يغسل ومن الوجه المتدلي على الخارج وجهان صرح في كشف الغطاء بوجوب غسله وكانه لكونه جزءا من الوجه
ولا اقل من استصحاب وجوب غسله وفيه ان مقداره المتدلي من خارج الحد ينفي غسله اطلاق التحديد بقوله وما جرى
عليه الاصبعان من الوجه فهو الوجه الظاهر في ارادة عدم غسل الخارج من الحد وان كان من الوجه الا ان يعتد بالخروج
خلقة لا عارضا فالداخل خلقة لا يغسل وان بلغ الخارج بالعرض ويغسل كلما هو في الحد من الزوائد كالثؤلول ونحوها
حتى الانف الزايد مثلا كما هو المحكي عن كتب الفاضل والشهيدين لاطلاق الحد وصدق الوجه ويغسل الانخفاض الحاصل

في مقدار وجوب غسل الوجه اذا كبر او صغر

في مكان بعض الدماميل ونحوها بعد اندمال الجرح بها وان كان نحو الثقب لغير الشافة كان سطحها خارجا من ظاهر الوجه وكذا ما ظهر مما تحت الجلد بعد انسلاخه وان غسل جلده ايضا وان اضر غسله لحقه حكم الجرح المكشوف لا ما في الجبائر ولا يغسل داخل الشق الذي يحصل بجرح ونحوه وان داخل العين لانه من الباطن ح ولا عبرة بالرؤية كما يرى داخل الانف الا اذا اندمل الجرح فبقي مكان شجاجه مشقوقا فيجب ايصال الماء اليه لدخوله في الظاهر ح واما الشعر فحكمه انه لا يجب غسل ما خرج من حد الوجه فاسترسل من اللحية اتفاقا فالخروج القدر المرسل من الحد وان كان منبته في الحد وكذا المرسل من الخارج على الداخل وسيأتي زيادة بيان لبعض هذه الفروع في المسائل الاتية وفي استحباب غسل القدر المرسل من اللحية قولان للاول حكاية اسدال الماء عليه في الوضوء البياني واولويته من التخليل المنقول عنهم وللثاني ظاهر قوله في صحيحة زرارة من زاد عليه لم يوجر مع ضعف دلالة الاسدال ونقل التخليل وربما يدفع بكفايتهما للاستحباب مؤيدا باخبار اخذ البلل من اللحية للقاضي بكونه ماء وضوء واما نفي الاجر في الزيادة فهو بعنوان الوجه لا مطلقا ولكن استحباب التخليل على تقدير ثبوته لا يقتضي ندب غسل المرسل وحكاية الاسدال مع ضعف دلالتها لا تجدي ولو للندب واما النابت في الحد الغير المتجاوز عنه كالحاجب والشارب والعنفقة واللحية الغير المرسلة فان كان كثيفا وجب غسل ظاهره دون ما تحته من شعر او بشرة اتفاقا ولصحيحتي زرارة وابن مسلم والخبر الاخر الاتية المعتضدة او المؤيدة بالوضوءات البيانية خصوصا مع كثرة تحامهم المروي وان كان خفيفا ففي كونه كالكثيف فلا يجب فيما ذكر من الشعور تخليلها وعدمه فيجب التخليل قولان وفسروا الشعر الخفيف هنا بالذي ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب والكثيف بما لا ترى واطلقوا عدم الرؤية من جهة تكاثر الشعر وتراكمه او ولو من الارتسال على ذلك الموضع من غير جهة او مطلقا ما لم يكن من خارج الحد كما في الذكرى بعد تفسيره بما ذكر قال وهو ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة ثم قال وقد يؤثر الشعر في احد الامرين دون الاخر بحسب الجعودة والسبوطة وفي الكشف ان الخفيف قد يستر جميع اجزاء ما تحته بالتناوب باختلاف اوضاع الرائي والمرئي فلا يخلو شيء منها من الاستتار في بعض الاحيان لبعض الاوضاع ومن الانكشاف في اخرى احتمله في الحبل المتين لكن فيه احتمال كون الخلاف فيما كان شانه ذلك من الشعر الخفيف وفي الاول ان الشعر اذا خف كان من شانه ذلك ومقتضاه ان الخفيف ليس الا كذلك بخلاف ما في الحبل وفي مفتاح الكرامة عن جد العلامة وكانه من الدروس ان المراد بالشعر الخفيف ما ترى البشرة من خلاله فالشعر كالثوب الرقيق فهو حائل وان رؤيت البشرة من خلاله ولعله يتحد مع ما مر عن الكشف لان المرئي مما تحت الثوب الحاكي ايضا متناوب في الرؤية باختلاف اوضاع الرائي والمرئي واختلف كلام المتاخرين في تعيين محل الخلاف من الشعر الخفيف شد اختلاف حتى ادعى بعضهم الاتفاق فيما جعله الاخر محل الخلاف وثالث ادعى عدم وجود خلاف في البين الا لفظيا ومنشاؤه اختلاف فهمهم عبارات من تقدمهم فلنحك العبارات الموهمة حتى ينكشف حقيقة الحال والاصل فيها عبارة الشيخ المنسوب اليه عدم وجوب التخليل والقديمين المنسوب اليهما وجوبه قال الشيخ في المبسوط ولا يلزمه تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها الى ان قال واهداب العينين والعذار والشارب والعنفقة اذا غسلها اجزاه ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفي الخلاف ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية وتخليلها غير واجب ويجزي في الوضوء امرار الماء على الشعر الى ان قال دليلنا ان الاصل برائة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى زرارة انه قال لابي جعفر هل يجب غسل ما احاط الحديث وقال في مسئلة اخرى منه لا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب والعنفقة الى ان قال ايضا عليه اجماع الفرقة وخبر زرارة انتهى وعن الاسكافي متى خرجت اللحية فلم تكن تتوارى منابتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرتها التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يسترها فان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى وقريب منها العبارة المحكية عن

وعدم وجوب غسل ما خرج من حد الوجه في ... عن حد الوجه

العماني

العماني وعن ناصريات المرتضى المنسوب اليه موافقة القديمين ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الى البشرة المستورة الى ان قال قد بينا ان الشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى وقال الفاضل في المختلف بعد حكاية ما مر عن الشيخ والاسكافي والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى اغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر اما مع عدمه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وقال في التذكرة وان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى غسل ما تحته وايصال الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل وهو مذهب الشافعي لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى وقال ايضا بعده في بعض الفروع لو ادخل يده وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزيه احدهما انتهى ثم انه اختلف الفهم من عبارة الشيخ والقديمين مع المرتضى فالشهيد في الذكرى بعد نقل كلام الاسكافي والمرتضى قال لعل الفاضل حمل كلامهما في التذكرة على وجوب تخلل الشعر الخفيف فاوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزي عن الاخر وكلامهما يحتمل قصر الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها لقول ابن الجنيد التي يقع عليها حس البصر وكلام السيد ظاهر في المراد وذلك غير التخليل اذ التخليل الذي ذكره اي الفاضل ولا يخالف الشيخ والجماعة فيه وفي المختلف ظاهره ما فسرنا كلامهما به الى ان قال وهذا اي كلام المختلف غير صريح في وجوب غسل ما تحت الشعر الساتر وانما هو صريح في وجوب غسل ما لا شعر فيه من الوجه وما في التذكرة مع مخالفته ظاهر الاصحاب يخالف مشهور العامة انتهى وحاصله عدم ظهور الخلاف بين الشيخ ومتابعيه مع الاسكافي والمرتضى ومتابعيهما لاحتمال ارادة الجميع وجوب غسل البشرة الظاهرة من بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور تحت الشعر بل قوله اخيرا ان ما في التذكرة مع مخالفته ظاهر الاصحاب بناء منه على ظهور الوفاق بينهم كما ذكر وفي شرح الدروس خطاء فهم الشهيد قال والحق ان ما ذكره في الذكرى من الاتفاق على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر ومن ان العلامة انما حمل كلامهما في التذكرة على المعنى المذكور دون وجوب غسل البشرة الظاهرة منظور فيه اما الاول فلانه لا دليل على ذلك الاتفاق بل الظاهر من اطلاقاتهم اي الشيخ ومتابعيه خلافه وبعد ظهور كلامهم في هذا المعنى وتصريح العلامة بالحمل عليه اي من جهة جعله الشيخ مخالفا له وللاسكافي والمرتضى وعدم معارض يدل على خلافه لا وجه للقول بان مرادهم ليس ذلك واما الثاني فلان ما نسبه الى التذكرة فهي بريئة منه بل كلام التذكرة قريب من كلام المختلف قال فيكون اي كلام التذكرة بعينه مثل ما حمل الشهيد كلام السيد وابن الجنيد عليه ليس فرق بينه وبين كلامه في المختلف مع ان الشهيد قال ان ظاهر المختلف تفسير كلامهما بما فسرناه انتهى وقد اعترف في شرح الدروس بان كلام الاسكافي والمرتضى ظاهر في ارادة وجوب غسل البشرة الظاهرة من خلال الشعر وعدم وجوب غسل المستورة تحته وانه لو كان مراد الشيخ ومتابعيه من عدم وجوب التخليل في كلامهم عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة فلا خلاف بينهم لكن ادعى ظهور الخلاف من جهة ظهور كلام الجماعة في اطلاق عدم وجوب التخليل الشامل للظاهرة والمستورة جميعا ثم ادعى ان كلام الفاضل في المختلف والتذكرة صريح في الخلاف مع الشيخ على كل حال ثم قال نعم لما كان كلام العلامة في المختلف والتذكرة صريحا في الخلاف فلا بد من توجيه له اي في الخلاف مع الشيخ على كل حال لقوله في التذكرة وغسل احدهما لا يجزي عن الاخر بناء منه على مساواة كلام المختلف له هذا قلت الانصاف ان الحق مع الشهيد في دعوى عدم ظهور المخالفة بين الشيخ والقديمين والمرتضى لعدم مجال انكار ظهور عبارة الجماعة في ارادة وجوب غسل الظاهر دون المستور بملاحظة تسليم المذكور في كلامهم مضافا الى تقييد الاسكافي البشرة بالتي يقع عليها حس البصر كما اعترف به شارح الدروس ايضا واما عبارة الشيخ وان كان في قوله وامرار الماء اشعار بعدم الايصال الى البشرة مطلقا لكن قوله بعده لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها وفي الخلاف ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية اشعار بل ظهور في ارادة عدم الايصال الى

في بيان ... العماني وابن الجنيد ... في وجوب غسل ... الوجه

خصوص

خصوص المستورة وبالجملة الحكم بمخالفته مشكل وفي باقي كلمات الشهيد وشارح الدروس من النظر ما لا يخفى لان في الذكرى حمل الفاضل في التذكرة كلام الاسكافي والمرتضى على وجوب غسل المستور وفي التذكرة لم يحك ذلك الا عن الغاني كما سمعت وفيه ايضا ان كلام السيد اظهر في عدم وجوب غسل المستور وما حكاه عنه لم يتضمن الا من كان ذا لحية كثيفة فالمراد مما لا يظهر مما تغطيه اللحية في عبارته هو ما يغطيه الكثيفة فكيف يكون ظاهرا في محل البحث مما تغطيه اللحية الخفيفة من عبارة الاسكافي المفروضة في الخفيفة وفيه ايضا ان ما في التذكرة مخالف لظاهر الاصحاب وهذا بناء منه على ظهور الاتفاق من الشيخ ومتابعيه الجماعة وقد عرفت ان غاية كلامه عدم ظهور المخالفة لا ظهور الموافقة الا ان يكون مراده المخالفة من جهة ايجابه غسل الظاهر والباطن معا وظاهرهم ايجاب احدهما وهذا ايضا لم يتبين مخالفته لهم فتامل وفي شرح الدروس ان عبارة التذكرة بريئة من وجوب غسل المستور تحت الشعر الخفيف وكيف البرائة وقد حكى هو ما حكينا عنه من قوله فالغسل لهما ولا يجزي احدهما وفيه ايضا ما في المختلف قريب من التذكرة وكيف قرب منها مع ان عبارة لا يجزي احدهما البتة في المختلف وفيه ايضا ان كلام التذكرة مثل ما حمل الشهيد كلام السيد وابن الجنيد وكيف يكون هو مع قول لا يجزي احدهما مثل كلامهما وفيه ايضا ان كلام الفاضل في المختلف والتذكرة صريح في مخالفة الشيخ مع ان كلامه في المختلف نحو كلام المرتضى وهو اعترف بظهور كلام المرتضى في ارادة وجوب غسل الظاهر في الخلال دون المستور واذا سمعت ما حكيناه من العبارات فاعلم ان المستفاد من كلامهم في تعيين محل الخلاف وجوه اربعة احدها ما في جامع المقاصد من ان الخلاف فيما ستر من البشرة بالشعر واما ما بين الشعر فلا كلام في وجوب غسله وتبعه في ذلك الشهيد الثاني في شرح الرسالة وهو مبني على حمل عبارة الشيخ على ما يوافق القديمين ومتابعيهما كما سمعته عن الذكرى وهو غير ظاهر وان كان محتملا لكن لا ينبغي بمجرد الاحتمال دعوى الاجماع ولعل منشأ استظهار هذا الوفاق ان البشرة الغير المستورة بالشعر صادق عليها الوجه من غير موجب لانتقال الحكم عنه فلا يمكن الحكم بعدم وجوب غسلها وفيه عدم البعد مع ورود النص كما سمعت او ملاحظة استدلال من تبع الشيخ كالفاضل في المنتهى بان الوجه اسم لما يواجه وهو الشعر دون ما تحته لاشعاره بان المراد عدم غسل ما ستره الشعر ولا سيما مع ما في المنتهى ايضا من انه شعر ستر ما تحته بالعادة فوجب انتقال الفرض اليه وفيه انهما عنونا الشعر كثيفا كان او خفيفا ولم يقتصرا على هذا الدليل فلا باس بكون هذا للكثيف والخبر وغيره للخفيف مع امكان كون المراد ان الشعر الخفيف المحيط بالبشرة هو المواجه في بادي النظر فينتقل اليه الحكم وان رؤيت اجزاء من البشرة دائما او في بعض الاحوال من خلاله وعلى كل حال لا يناسب دعوى الاجماع بهذه التقريبات والاشعارات وعلى فرض تماميته تقل ثمرة هذا الخلاف لرجوعه الى ان وجوب غسل المستور اصلي او مقدمي لتسببه حصول غسل ما بين الشعر من غير وصول الماء الى ما تحته وعلى هذا التقدير محل الستر المعتبر في عدم وجوب غسل البشرة هو الستر في جميع الحالات ولو في بعض الاوضاع والحالات غير مصرح به لكن في شرح الدروس عن الشهيد الثاني اندرج الاول مع احتماله الثاني ثانيها ما في شرح الدروس وتبعه الحاشية الجمالية من ان الشيخ ومتابعيه انما ذهبوا الى عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر والقديمين ومتابعيهما انما ذهبوا الى وجوب ايصاله الى البشرة الظاهرة خلاله واما ما يستر تحت الشعر ولو الخفيف فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم وجوب غسله لكنه اعترف بان كلام الفاضل في التذكرة صريح في المخالفة بايجابه غسل ما يستره الشعر قلت وكان في التصريح به عبارة غاية المرام وكان مراده لا نزاع فيه لمن تقدم الفاضل فلا تتم دعوى الوفاق كلية على عدم وجوب غسل ما يستره الشعر وجعل محل النزاع فيما لا يستره هذا مع انه مبني على حمل كلام القديمين والمرتضى على ارادة غسل الظاهر دون المستور ويمكن ارادتهم غسل الجميع وكون المراد من تعليلهم بعدم كون الشعر ساترا هو الشعر الكلي الدائمي فالشعر ما لم يحصر المواجهة به لا ينتقل اسم الوجه اليه ولو بعد دعوى ان الاصل في الوجه البشرة والمتيقن من الانتقال هو الى ما انحصر به المواجهة فوجوب غيره كعدمه وقضيته غسل جميع ما تحته وربما يشعر به قول الاسكافي نغسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر والاظهر من كلامهم

وفيه ان الواجب غسل الوجه بتمامه

وان كان ما ذكر اولا لكن لا ينبغي الحكم بالاتفاق مع الاحتمال خصوصا وقد فهم الفاضل منهم لنسبة ما اختاره في التذكرة الى العلماء الذي مقالته متحدة مع الاسكافي والمرتضى ثالثها ما في الحبل المتين من انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب غسل ما ترى من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب وفي عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن هنا قال بعض مشايخنا ان النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى قلت بل عديم الجدوى ثم قال وانت خبير بانه لو جعل النزاع في وجوب غسل ما يستره الشعر الخفيف في بعض المجالس دون بعض كما يلوح من كلامهم لم يكن بعيدا ولا يكون النزاع قليل الجدوى ومنشاؤه ان عدم المواجهة به في بعض الاوقات هل يؤثر في سقوط غسله ام لا وان قوله كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه هل يراد به الاحاطة الدائمية او في الجملة لكن الظاهر ان المراد بالاحاطة الدائمية وان المواجهة به في بعض الاوقات كافية في ايجاب غسله وهو يقوي مذهب المرتضى انتهى وحاصله دعوى الوفاق على وجوب غسل الظاهر دائما وعدم وجوب غسل المستور دائما وجعل محل النزاع في وجوب غسل الظاهر في حالة المستور في اخرى وعكسه وجوه قال في شرح الدروس هذا وان كان احتمالا قريبا في نفسه لكن حمل كلامهم عليه بعيد اذ ليس في كلامهم ما يشعر به ظاهرا رابعها ما في كشف اللثام فانه بعد ذكره ما حكيناه عنه في معنى الشعر الخفيف قال فلا جهة لتحرير المتاخرين في كون النزاع في البشرة المستورة او المنكشفة خلاله ودعوى بعضهم الاجماع على وجوب غسل المنكشفة وقصر الخلاف على المستورة انتهى وحاصله ان محل النزاع في جميع البشرة التي يعلوها الشعر الخفيف وهو ايضا قضية المحكي عن حبل العلامة ففي المفتاح بعد حكايته عنه ما قدمناه قال حاكيا عنه وهذه البشرة لا يجب غسلها اما البشرة التي في خلاله التي ليس عليها شعر اصلا كما اذا كان حواليها وليس عليها او دار عليها او هي في وسطه كاللمعة فانه يجب غسلها قال ونزل على ذلك كلام الاصحاب واجماعاتهم انتهى وحاصله ان محل الاتفاق على وجوب غسله هو اللمعة التي لا يعلوها الشعر وما يعلوه الشعر الخفيف من البشرة جميع اجزائه من محل البحث وان افتى هو بعدم وجوب الغسل وفي الحدائق انه لا خلاف في البين ولا نزاع بين الفريقين من قبل الفاضل قال كلام ابن الجنيد ينادي بصريحه على عدم وجوب غسل ما ستره الشعر ووجوب غسل ما لم يستره وعبارة الشيخ وان اوهمت خلاف ذلك الا ان عبارة المحقق بمعونة التعليلين المذكورين فيه اي كونه الوجه اسما لما ظهر فلا يتبع غيره ونفي وجوب طلب ما احاط به الشعر في الخبر ظاهرة في وجوب غسل ما ظهر وعدم وجوب غسل ما استتر انتهى ومرجعه الى حمل الشهيد في الذكرى كلام الفريقين لكن ظاهر المعتبر جعل ابن ابي عقيل مخالفا وفي شرح المفاتيح ان النزاع هنا لفظي قال لا يخفى ان البشرة المرئية يجب غسلها الا انها التي تحت الشعر وبالغسل يصل الماء اليها ويغسل من غير حاجة الى التخليل وايصال الماء الى ما بين الشعر ليس تخليلا بل التخليل ايصال تحت الشعر فلعله لا نزاع الا لفظا ولو اريد التخليل الاخراجي الايصال الى ما تحت الشعر فقد عرفت ان الظاهر كونه من بدع العامة ولا وجه للقول به انتهى وهو ظاهر في موافقة دعوى الوفاق المحكي عن شارح الدروس وعلى كل حال حاصله البناء على معلومية غسل غير المستور والنزاع في ان ايصال الماء اليه تخليل ام ليس بتخليل وربما يفسر لفظية النزاع بان ايصال الماء الى المستور الذي لا محالة حاصل من جهة غسل غير المستور تخليل ام ليس بتخليل قلت النزاع الذي تصدى لذكره في التذكرة والمختلف وجامع المقاصد وشرح الرسالة للشهيد الثاني وشرح الدروس وغيرها من كتب الاصحاب بعد الفاضل ونسبة كل من القولين الى قائل وذكروا ادلة الطرفين والنقض والابرام دعوى انه نزاع لفظي مجازفة واضحة ودعوى ثاني المحققين والشهيدين تعيين محل الخلاف والوفاق مع دعوى شارح الدروس وابنه كل منهما معارضة بالاخرى كتعارض دعواهما معا مع دعوى شيخنا البهائي الوفاق في كل من المستور والمرئي الدائميين ولا يبقى الوثوق بشيء من هذه الدعاوي الثلث خصوصا مع كونها مستفادة لهم من النظر في دليل الجماعة فهي في الحقيقة حدس للاجماع لا عبرة بها كيف وقد افتى في التذكرة وغاية المرام صريحا بخلاف الدعاوي الثلاث الاخرى بل نهما خالفا الاجماع فلعل الاوفق ابقاء كلام الشيخ ومتابعيه على اطلاقه وكذا كلام القديمين ومتابعيهم وقضية الاطلاقين الخلاف بين الفريقين في جميع ما يعلوه الشعر الخفيف والاجود في تنقيح موضوع الشعر الخفيف ما قاله

وفيه ان جعل الخلاف في عبارة الذكرى كما زعمه صاحب الحدائق

في الكشف من ان شانه جميع ما تحته بالتناوب فالقدر بها مع الجماعة بوجوب غسل جميع البشرة التي علاها هذا الشعر لان اصل
الغسل للبشرة وانما ينتقل الى الشعر اذا كان هو المواجه دون غيره وهنا ترى فيه البشرة ولو في الجملة فلا ينتقل اليه
الاسم والحكم والشيخ وجماعة لا يوجبون غسل شيء غير ظاهر الشعر لعموم نفي التبطين وطلب بحث ما احاط الشعر في النص
الآتي مع ان المواجه في بادي النظر والمقابل به انما هو الشعر المحيط ولعله الاقوى على تقدير هذا التحرير وان ابيت من
ذلك قلنا حكم الغسل متعلق بالوجه هو حقيقة عرفا في العضو المخصوص الذي حقيقته البشرة وهو مقتضى استصحاب
الحكم الثابت قبل نبات الشعر فيجب غسل البشرة حتى يثبت لنا قل والصالح للنقل صحيحا ابن مسلم وزرارة الآتيان
النافيان لتبطين اللحية وطلب ما تحت الشعر المحيط وخبر ثالث ففيما يعلوها الشعر الكثيف لا شك انها ما قلنا للحكم والا
الى الشعر لمعلومية صدق الاحاطة على شعره والتبطين على تخليله فلا يجب فيه غسل غير ظاهر الشعر واما فيما يعلوه الشعر
الخفيف فمنه ما يصدق عليه الاحاطة وعلى تخليله التبطين ومنه ما لا يصدقان او مشكوك صدقهما فينبغي التفصيل فيه
بان كلما كان الشعر محيطا بالبشرة على وجه يصدق عرفا ان البشرة مخاطة بالشعر وانها تحته وباطنة لا يجب التعدي بما عن
ظاهر الشعر وان تراءت البشرة احيانا او في بعض الاوضاع من الرائي والمرئي او منهما وكلما لم يكن الشعر كذلك او شك في كونه
كذلك وجب ايصال الماء الى البشرة ولا ينافي وجوبه ما تضمن من الاخبار كفاية غرفة من الماء لورود كفايتها ايضا لليد مع
كونها اوسع واجبا في شعرها الكثيف التخليل بل ورود كفايتها في العضو الواحد من الغسل مع غاية سعة الجانبين و
اشتمال عضو الراس والرقبة على اللحية الكثيفة مضافة الى شعر الراس وباقي الشعور التي يجب تخليلها في الغسل فالغرفة
اما كافية في الايصال بنحو التدهين الى ما ينبغي غسله او مشروطة بالكفاية واما تفصيل القول فيما يصدق الامران وما
لا يصدقان فهو ان الشعر اما ان يكون ساترا للبشرة في جميع الاحوال او في بعضها دون بعض والاول اما ان يكون ستره
لمنبته وما حوله ولو بالارسال او الاسدال على ما حول المنبت بمقدار يسير كما في شعر الحاجب والعنفقة والشارب المتعارف
او يكون ستره للبعيد عن منبته بالارسال الكثير اليه كبعض الشارب الخارق ونحوه والثاني اما ان يكون في الشعر
سبوط بحيث يكون شعرة قائمة بحيالها او يكون فيه جعودة او اعوجاج موجب لالتفات بعضه ببعض او اشتباكه
وتداخله ونحو ذلك فان كان ساترا في جميع الاحوال ولو لما حوله بالامتداد اليسير كان مصداقا للاحاطة وتخليله
مصداقا للتبطين الا اذا كان منبته خارج الحد فدخل بالامتداد الى الحد وان كان بالارسال الكثير فغير مشمول
للنص وان كان ساترا لما تحته من البشرة في بعض الاحوال فمع الالتفاف والتداخل والاشتباك على البشرة التي
تحته مصداق للاحاطة والتبطين اذ لا يعتبر في الاحاطة الستر خصوصا الذاتي منه كما في الثوب الحاكي والمشبك
يقال انه محيط بالبدن مع رؤيته من خلله وفرجه وبه يصدق انه تحته وفي باطنه فالايصال اليه تبطين ومع السبوط
المذكور وان ندر الفرض فيه تامل في صدق الاحاطة والتبطين في الايصال الى البشرة التي في خلاله لانكشاف
ما بين اجزاء البشرة التي في البين وعدم الشعر عليها فهي كاللمعة التي دائر عليها الشعر وهي فيما بينه مكشوفة لاتحاد
الموجب من المكشوفية ولا يفرق لو سبغه والمتضايقة ولعل الاظهر الصدق باعتبار شدة تقارب الشعور المحوطها
عرفا بالمتشابك الموصول نعم لو كانت متباعدة كثيرا كانت من اللمعة قطعا وهل يكتفي فيها حكم بغسل البشرة بتمامها
معه غسل الشعر الذي عليها قوى في الجواهر الاول ولعل الثاني هو الاقوى الا اذا انتشر بالممتد عليها من خارج
الحد لان الشعر كسائر الزوائد المفروضة على الجلد في محل الغسل من ثالول وجعدة او لحمة او جلدة او عصبة ونحوها
متدلية او صاعدة او نائمة على الجلد فان جميعها كما تتبع في اليد تتبع العضو المغسول في الغسل ومنه بان الحكم في نحو
الشعرة والشعرتين والثلاث والاكثر مع تباعد منابتها لعدم انسياق الاحاطة في الخبر الى مثلها فيغسل البشرة التي تحتها
لعدم الاحاطة والشعر ايضا للتبعية وربما احتمل وجوب غسل شيء من راس كل شعرة مما يلي منبتها خاصة لا تمامها لان
راسها قائم مقام منبتها من البشرة فان سلم فالاولى القول بان كل شعرة قائم مقام منبتها وربما قيل في نحوها بكفاية
غسل الشعر الممتد على البشرة وامتداد البعيد ما لم يكن من خارج الحد اليه عن غسل البشرة المستورة بها كما في اللمع

بل هو صدق الاحاطة لدورانها مدار الستر في جميع الاحوال وصدق التبطين بالايصال الى ما تحت امتداد الشعر وهو
ضعيف لبعد انسياق الاحاطة التي في النص الى مثله واما النص لنا قل للحكم عن البشرة الى ظاهر الشعر فهو صحيحة
زرارة رواها في الفقيه في حد الوضوء في ذيل الحديث المتقدم في حد الوجه قال قال زرارة قلت له ارايت ما احاط
به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وعليه لا اضمار
فيها لان المسؤول في صدرها المتقدم ابو جعفر عليه السلام وفي التهذيب في باب صفة الوضوء عن زرارة قال قلت له ارايت
ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وظاهره رواية
مستقلة لا تتمة السابقة لان سندهما فيه مختلف فالاولى عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
والثانية الحسين بن سعيد عن حماد عن زرارة قلت له ارايت الخ وعليه فيها اضمار لكنه من مثل زرارة غير قادح خصوصا
مع الشهرة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما سالته عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا ويتم في غير اللحية بالاجماع المركب
ودعوى ان غسل الجزء المرئي غير متوقف على التبطين فلا يشمله الخبر مدفوعة بما مر من ان الايصال الى ما علاه الشعر
واحاط به لا يحصل الا بتعمد الى الخلال فالتخليل لازم ومما روي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة
والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك غسل ما ظهر مؤيدة بحذف مولينا الكاظم التخليل فيما كتبه الى علي بن يقطين
في الخبر المعروف في خلو الوضوءات البيانية منه واعترض على الصحيحة الاولى بانها معارضة مع عموم ما دل على غسل الوجه
من وجه فلم يخصص ذلك بالصحيحة ولا يعكس بان يخصص الصحيحة بعدم غسل ما لا يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة
واجاب عنه في شرح الدروس بان اللازم فيه مع عدم المرجح التساقط والرجوع الى الاصل ومقتضاه هنا البراءة
قلت تقرير التعارض من وجه على تقدير كون الوجه هنا بمعنى ما يواجه بان لا يتوجه امره بغسل كلما يواجه احاط به الشعر
ام لا والرواية موجبة فيما احاط غسل ما تحته كان مما يواجه ام لا ويجاب حينئذ بان المواجه عرفا وعادة فيما احاط هو الشعر
المحيط فانه الواقع عليه بادي النظر لا البشرة التي تحته كما مر وعليه لا معارضة اصلا لكن عرفت ان الحق كون الوجه اسما
للعضو المخصوص وتقرير التعارض من وجه مع ذلك بان الآية امرة بغسل الوجه الحقيقة في البشرة احاطها الشعر ام لا و
الرواية نافية لغسل غير الشعر كلما احاط به وجها كان او غير وجه ويجاب بان الرواية ان كانت ذيل رواية الوجه فموردها
خصوص الوجه واللام في الشعر للعهد الذكري والتعارض حينئذ مع الآية بنحو العام والخاص المطلقين وتخصيص الآية بالرواية و
ان كانت رواية مستقلة فالتعارض ان كان حينئذ من وجه فالمرجح لجانب الخبر فان المتامل من الظاهر ان المرجع لعموم خبر الاحاطة
انتهى لكن المعارضة بنحو العام والخاص المطلقين لشمول الآية لما احاط به الشعر من الوجوه والايدي وما لم يحط و
اختصاص مورد الرواية بما احاط الشعر من الوجوه والايدي لخروج اعضاء الغسل لوجوب التخليل فيه اجماعا واعضاء
المسح في الوضوء ايضا خارج لان موردها الغسل بقرينة قوله يجري عليه الماء مضافا الى قوله ان يغسلوه فيما رواه في
التهذيب فلم يبق الا ما احاط به الشعر من الوجوه والايدي في آية الوضوء فالرواية خاص والآية عام ويحمل العام على الخاص
المعتضد بالشهرة وكذا الكلام في رواية التبطين على تقدير كون الوجه ما يواجه به ادا وجوابا وعلى تقدير كونه اسما
للعضو المخصوص تقرير تعارضهما من وجه بعموم الوجه لما يكون غسله تبطينا وغير تبطين وعموم التبطين لغسل غير ظاهر
الشعر مما تحته من شعر او بشرة الا ان يدعى انسياقه في السؤال والجواب الى ارادة غسل البشرة التي تحت ظاهر الشعر ولو لنذرة
التبطين الموصل الى الشعر المستور خاصة دون البشرة واما الرواية الثالثة فقد يدعى انسياق الحصر فيها الى الاضافي بالنسبة
الى البواطن كداخل الفم والانف بقرينة ورودها في نفي المضمضة والاستنشاق فعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة
والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده وقوع التعليل لنفيهما في عدة من الاخبار بانهما من الجوف
والداخل لكن يمكن منع القرينة وان تكون المراد من الظاهر ما يبصر غايته كون العلة اعم من المدعى ولا باس به والقادح في
الرواية تضمنها عدم كونهما فريضة ولا سنة مع كونهما سنة اجماعا فمد فوع بارادة نفي وجوبهما من الكتاب والسنة ويحتمل ارادة
نفي كونهما من افعال الوضوء الواجبة او المستحبة بل هما موظفان خارجان ويدل عليه عدة اخبار منها ما رواه هنا الراوي

عن هذا المروي عنه قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ودعوى اقتضاء عموم ما ظهر غسل الجزء المرئي من خلال الشعر مدفوع بانصرافه الى غير المحاط بالشعر الذي هو المواجه في باب النظر وح فالايراد بان التعارض من وجه والجواب عنه نحو ما تقدم في الاحاطة لكن الرواية ضعيفة السند كما قيل وجابرها الشهرة ودليل القول بوجوب التخليل عموم اغسلوا وجوهكم وعدم ثبوت النافل للحكم والاسم الا الى الشعر النابت لجميع ما تحته في جميع الاحوال وهو الكثيف لقيام المواجهة به والخبر ايضا لا يفيد ازيد من ذلك بدعوى عدم صدق الاحاطة الا مع الستر كذلك للنبطين والجواب منع اشتراط الستر في صدقها بل يصدق الاحاطة عرفا مع رؤية ما تحت الشعر من الخلل والفرج وحيث قلنا بعدم غسل البشرة التي تحت الشعر المحيط فهل هو على نحو التوسع والرخصة فاذا تعمد غسل البشرة اجزء عن غسل ظاهر الشعر ام على نحو العزيمة فلا يجزي الا مع غسل ظاهره معه او غسل الظاهر خاصة اختار في الجواهر العزيمة قال وان كان قوله ليس على العباد في الخبر ظاهرا في الرخصة لكن مع انه في طريق اخر ليس للعباد بعد ذلك الخبر على سقوط الوجوب المستفاد من الامر الاول الا جزاء يحتاج الى دليل اخر ودعوى استفادته من الامر الاول محل نظر قلت ويؤكده الاستدلال لعدم غسل البشرة من الفاضلين في المعتبر والمنتهى بانتقال اسم الوجه الى ظاهر الشعر المحيط لقيام المواجهة به ضرورة عدم وجهين للانسان لكن صريح كشف الغطاء الرخصة وعلى القول بوجوب التخليل في الخفيف هل يكتفي بغسل الباطن ام لا بد من غسل الظاهر والباطن صريح التذكرة وغاية المرام الثاني حسبما حكينا عنهما ولم اجد التصريح به في غيرهما بل لعل ظاهر اكثر اهل هذا القول هو الاول كما تعطيه عبارة اللوامع من انه متى حكم بغسل ما تحت الشعر لم يحكم بوجوب غسله وكانه من جهة كون الغسل للشعر انما ينتقل من البشرة اليه بحيث حكم بالغسل لما لم يتوجه لغسل الشعر وفيه امكان وجوبه للتبعية كسائر الزوائد في الجلد وهل يستحب تخليل الشعر حيث لا نوجبه كما في الكثيف والخفيف على القول بعدم الوجوب فيه قولان للاول ما رواه في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله امرني جبرئيل عن ربي ان اغسل فنيكي عند الوضوء والفنيك جانبا العنفقة او الشعر الذي على الشفة السفلى او طرف اللحيين او مجمعهما او العظمان الناشزان اسفل من الاذنين المتحركان بالمضغ وبما رواه في الذكرى عنه صلى الله عليه وآله ايضا كان ينضح غابته قال وهي الشعر تحت الذقن ولعل مراده مما هو داخل في محل اللحية ودلالتهما مبنية على كونهما الموضع المخصوص من البشرة والا فغسل شعر الفنيك والغابة لا دلالة فيه وفي الذكرى الاستدلال بانه استظهار وفيه منع استحباب مطلق الاستظهار وبنقل فعله عن النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام والمناقشة بان المنقول كث لحيتهما فلا يجري في الخفيف مدفوعة بالاولوية وفيه منع الاولوية او الاشكال فيه كما في شرح الدروس في غير محله لكن فعلهما التخليل غير ثابت والمسامحة غير جارية مع احتمال كونه منهيا بالنهي عن التعمق في الوضوء والسرف فيه مضافا الى خلو ما كتبه مولينا الكاظم الى ابن يقطين بعد رفع التقية عن التخليل وكذا الوضوءات البيانية مع اشتمال كل منهما على المستحبات وخصوص النهي عن التبطين فيما تقدم والتعمق في خبر ابي جرير الرواشي لا سيما بعد قوله فيه بل اغسله بالماء مسحا فلعل عدم الاستحباب اظهر وفاقا للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرهم نعم لا باس باستحبابه في الخفيف خروجا عن شبهة القول بالوجوب في الفرض الثالث غسل اليدين مع المرفقين وظاهره كعبارة غيره كون غسل المرفقين واجبا اصليا لا مقدميا غسلا للعلم بغسل الذراعين اما وجوب غسل اليدين فباجماع المسلمين والكتاب والسنة واما وجوب غسل المرفقين فباجماعنا وعن الخلاف به قال جميع الفقهاء اي من العامة الا زفر وعن المعتبر عليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة بخلافه فروبا الكفاية دليلا مضافا الى ما عن الخلاف من انه قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في الاية بمعنى مع وفي جامع المقاصد حكاية كونه بمعنا عن المرتضى وجماعة من الموثوق بهم وما في روايتنا من ان تنزيل الاية وايديكم من المرافق وفي الوضوءات البيانية من غسل المرفق وانما الكلام والتردد في ان وجوبه اصلي او مقدمي نسب الاول في جامع المقاصد الى المشهور بل هو ظاهر كل من صرح بوجوبه اذ لو كان مقدميا لم يكن لذكر وجوب خصوص هذه المقدمة مقتضيا وظاهر المدارك وبعض معاصريه الثاني والاول اظهر لظاهر معقد الاجماعات المستفيضة على وجوبه بالتقريب المذكور ولظهور المعية على تقدير كون الى بمعناها وكذا بعض اخبار الوضوء البيانية الذي فيه انه اخذ كفا من الماء فوضعه على جبينه واخذ كفا فوضعه على

في استحباب تخليل الشعر

في وجوب غسل المرفقين

وبالجملة لا اشكال في وجوب غسل المرفق صح

مرفقه والاول اصلي فكذا الثاني ولما دل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده ولو كان مقدميا سقط غسله وهو الثمرة بين كون وجوب غسله اصليا او مقدميا مع ثمرة اخرى هي غسل شيء مما فوق المفصل بناء على اصالية المرفق لا على مقدميته وبالجملة يجب غسل تمام المرفق الى اطراف الاصابع ولو قطعت يده فان كان القطع عما تحت المرفق وجب غسل الباقي من الذراع مع المرفق كما كان قبل القطع من غير خلاف اجده بل اجماعا للاستصحاب والمناقشة فيه بتغير الموضوع لان الواجب قبل القطع غسل اليد فالبعض مقدمة للكل ولم يبق اليد فهذا الباقي يحتاج الى دليل اخر مدفوعة بعدم تحقق ارادة المجموع من حيث المجموعية ومطلوبية الغسل من المرفق الى الاصابع اعم ويكفي الاحتمال لجريان الاستصحاب فان قلت الغسل معلق باليد فهو كالحكم المعلق بموضوع الانسان لا يجري على عضوه المقطوع قلنا فرق بينهما لان الحكم المعلق على الانسان معلق على الحقيقة المسمى بالاسم المعلوم معها ارادة المجموع من حيث المجموع ولو كان هنا معلقا على الحقيقة المسمى باسم اليد كان ايضا كذلك لكنه معلق على هذه القطعة من اليد وان اطلقت اليد عليها مجازا او القطعة يحتمل ارادتها بالهيئة المجموعية وارادتها بنحو كل جزء جزء والاحتمال كاف للاستصحاب وللاخبار وعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله واذا امرتكم ونحو ذلك ولصحيحة رفاعة عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وحسنته او صحيحته ايضا سألته عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وربما احتمل انهما واحد والتغيير في المتن من جهة النقل بالمعنى وهو في غير محله وحسنة ابن مسلم سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما ومرجع ضمير التثنية في الاخيرة هو اليد والرجل الباقيتان بعد القطع والموصول في الثانية عبارة عن العضو الذي وقع فيه القطع فيتحد مع الاخيرة او عبارة عن المحل فيكون قطع خاليا من الضمير ونائب فاعله منه فيتحد مع الاولى الصريحة في غسل محل القطع لكن وجوب غسل محل القطع يقضي بغسل ما فوقه الى المرفق ايضا بالاجماع المركب فيتم المطلوب واشتمال الاخيرتين غسل الرجل اما محمول على التقية او انه العام المخصص كتخصيص شمول الثلاثة لمحل القطع مما فوق المرفق والاز يد من محل القطع من باقي العضد في الاخيرة واحد احتمالي الثانية بالاجماع على عدم وجوب غسل غير الطرف من العضد وبهذا التقرير يندفع بعض المناقشات الواردة على الاستدلال بهذه الاخبار وان كان القطع مما فوق المرفق سقط الغسل اجماعا وما عن الاسكافي من انه اذا كان القطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده محمول على الاستحباب بل حمله عليه في المختلف ولارادة غسل طرف العضد من نفس المرفق كالصحو الاثنية فليس صريحا في الخلاف مع عدم قدح خلافه في الاجماع ويخص به عموم غسل ما بقي في بعض اخبار الاقطع وفي استحباب غسل طرف العضد ح مما فوق المرفق وعدمه قولان لظاهر النصوص المتضمنة لغسله بعد تعذر الوجوب ومن حملها على ارادة القطع من المرفق فما دون فلا يبقى لاستحبابها غسل ما فوقه دليل وعن الشيخ استحباب مسحه لم نعرف دليله ولعله اراد المسح الغسلي وان كان القطع من نفس مفصل المرفق ففي المبسوط وجوب غسل ما بقي من المرفق ونحوه عن القاضي وحكي عن الاسكافي وفي التذكرة فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد والذراع اي فيجب غسله وصرح في المنتهى بسقوط الغسل لفوات محل الغسل ونحوه في المختلف لكن في الاول التصريح بفرض بقاء طرف العضد وفي الشرايع من قطعت بعض يده غسل ما بقي من المرفق فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها وفي الكشف ان الاخير منه محتمل لقطع المرفق بتمامه ومن نفس المفصل فيبقى منه شيء قلت ولعل الاول اظهر بقرينة ما في المعتبر من قوله من قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما ثم قال ولو بقي من المرفق وجب غسله ولو قطع من دونه غسل ما بقي فانه ظاهر في ارادة تمام المرفقين من الاول وبقائه ولو بعضا من الثاني وتمام المرفق مع شيء من الذراع من الثالث فليكن ما في الشرايع كذلك بارادة القطع بنفس المفصل فما دون من اول عبارته وقطع تمام المرفق مما فوق من الاخير لتتحد فتوياه وبالجملة قولان في وجوب غسل الباقي من العضد اذا كان القطع من نفس المفصل والذي يقتضيه النظر توقف الحكم فيه على امرين خلافيين احدهما ما مر من ان وجوب غسل المرفق اصلي او مقدمي وقد تقدم انه اصلي الثاني معنى المرفق وهو لغة كما في الصحاح والقاموس والمجمع وعن المطرز مفسر بموصل الذراع في العضد وعن المغرب انه موصل الذراع بالعضد وفي عبارة بعض اصحابنا حاكيا عن اهل اللغة انه موصل الذراع والعضد كما في المدارك عن القاموس ولم نجد عن اهل اللغة

في وجوب غسل ما بقي من العضد

الاما حكيناه ولكن كثيرا من اصحابنا فسروه بمجمع عظمي الذراع والعضد وصرح بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني وغيره بانه مجمع العظمين لا نفس المفصل بل في الروض انهما العظمان المتداخلان وفي الحدائق ان المشهور انه راس عظمي الذراع والعضد وفي شرح الدروس وغيره انه قد فسر ايضا بالمفصل وفي الجواهر ربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل قال وبالجملة هل هو طرف الساعد او انه طرفا الساعد والعضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني انتهى قلت استظهر في شرح الدروس كونه المفصل قال وهو الحد المشترك انتهى وكونه طرف الساعد هو ظاهر الفاضل في المنتهى ومحتمله في النهاية وكونه طرفي العظمين صريحه في التذكرة كصريح جماعة فصار محصل كلمات اصحابنا احتمالات ثلثة في معناه نفس محل الفصل او الوصل وهو خط الحد المشترك وراس كل من عظمي الذراع والعضد وراس عظم الذراع خاصة وكان منشأ الاحتمالات الاختلاف في فهم العبارة المتقدمة من موصل الذراع في العضد ولا يخفى ان فهم نفس الحد المشترك الذي هو خط وهمي بعيد جدا لا سيما اذا دندن في حد الغسل ولو كان التعبير بموصل الذراع والعضد موجودا في اللغة كان ارادة طرفي العظمين اللذين هما محل الوصل اظهر وكذا التعبير بمفصلهما لكن الذي وجدناه ما نقلناه ولا يخلو من ظهور في ارادة طرف الذراع الداخل في شعبتي طرف العضد الذي هو محل وصله بها فان طرفي العظمين متداخلان بنحو التشابك لكن فهو انه مجمع العظمين بمعنى محل الاجتماع من اجزاء كل من العظمين وهل مرادهم على هذا هو الجزء الاخير منهما او مجموع العقدة المتداخل منهما الاظهر ارادة الثاني من المجمع والذي يقتضيه هنا امر غسل اليدين مع المرفق بناء على الاحتمال الاول هو سقوط الغسل في محل الفرض لارتفاع مورده بعد القطع سواء قلنا ان وجوب غسل المرفق اصلي او مقدمي لكن احتمل في شرح الدروس واللوامع على هذا التقدير بقاء الاطلاق على طرف العضد بعد القطع بان يكون كل من الخطين المتداخلين اللذين هما طرفا الساعد والعضد عند الوصل مرفقا فعند القطع يبقى الاطلاق على الخط الباقي مع احتمالهما كون اطلاقه على الحد المشترك باعتبار كونه طرف الساعد او بشرط التداخل فعند القطع ينتفي محل الاطلاق قطعا انتهى وح فعلى احتمالهما الثاني يسقط الغسل وعلى احتمالهما الاول ان قلنا بوجوب غسل المرفق مقدمة يسقط واصالة يجب غسل طرف العضد اما الخط الدائر منه لان المرفق عند الوصل هو الخطان المتداخلان او مجموع سطحه لانه عند الوصل لم يكن ظاهرا لكان الثالث فاكتفى بغسل الخط فاذا ظهر وجب غسله وعلى الاحتمال الثالث في معنى المرفق يسقط الغسل سواء قلنا بالوجوب الاصلي او المقدمي وعلى الاحتمال الثاني المنسوب الى المشهور ان قلنا بوجوب غسله اصالة يجب غسل طرف العضد دائرة او تمام سطحه على الاحتمالين او مقدمة فلا يجب وان ترددنا في تعيين احد الاحتمالات فان قلنا وجوب غسله مقدمي يسقط الغسل او اصلي يجب غسل طرف العضد لتحصيل اليقين بالخروج عن عهدة الامر بغسل المرفق هذا كله مع ملاحظة امر اغسلوا ايديكم خاصة واما بعد ورود الاخبار المتقدمة فيجب غسل طرف العضد لاتفاقها حسبما عرفت على وجوب غسله بل بعضها دال على غسل الازيد من الطرف حيث خرج غير الطرف من محل القطع بالاجماع يبقى محل القطع من الطرف خاصة مضافة الى صحيحة علي بن جعفر عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وشمول ما بقي فيها للازيد من محل القطع مخصص بما خصص الاخبار المتقدمة من الاجماع فلا مندوحة عن الحكم بموجب هذه المعتبرة المستفيضة لعدم ثبوت معارض خصوصا مع عدم معلومية خروج طرف العضد من جزئية المرفق بعد قيام الاحتمالات المتقدمة بل بناء على ما عرفت اظهر الاحتمالات من الجزئية بناء على انها الاظهر من عبارة اهل اللغة بكون الاخبار معتضدة بما دل على غسل اليد مع المرفق بل لو ثبت ان المرفق طرف الذراع خاصة او الحد المشترك الذي لا يبقى بعد القطع يجب وجوب غسل طرف العضد فيما قطعت اليد من نفس المفصل نظرا الى هذه المستفيضة التي لا معارض لها الا الامر بغسل اليد الى المرفق في الاية وغيرها انما يدل على ان المرفق حد الغسل في اليد الموصولة لانها الموضوع لقوله اغسلوا ايديكم الى المرافق وهي المسافة منه دون المقطوعة فغايته ما ينفي مفهوما هو غسل الزائد حال الوصل وما افادت هذه الاخبار من غسل طرف العضد في المقطوعة غير معارض لنفي حتى الاجماع لانعقاده على طرف العضد المقطوع فوجه الحكم ح بحمد الله من الوجوه المسفرة بقي التنبيه على امور منها تخليل شعر اليد والكلام فيه في موضعين احدهما ان غسل البشرة تحت الشعر خفيفا او كثيفا واجب ونسب في الحدائق الى ظاهر الاصحاب

وبناءه عبارة شيخنا في شرح المشكوة قال لكن القول بعدم وجوبه لو وجد القائل بل صرح بعض المعاصرين بالاجماع عليه وبناءه التتبع لكن في الجواهر قوي كليته بدلية الشعر المحيط عما تحته ما لم يعلم تعلق الغرض بغسل البشرة كما في الغسل ومع ذلك لم يفت بعدم التخليل في اليد نعم قال في كشف الغطاء الظاهر ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه ولو تكاثف عليه الشعر اجزء غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلهما انتهى وتبعه بعض فضلاء المعاصرين والمستند في ذلك عموم كلما احاط به الشعر وخبر انما يجب غسل ما ظهر وفيه ان الثاني ضعيف لا جابر له في المقام مع مخالفته للمشهور بل ظهور الاتفاق والاول معارض مع الاية الامرة بغسل الايدي وان كانت بنحو العام والخاص المطلقين حسبما عرفت في تخليل الوجه فاللازم فيه التخصيص والتقييد لكنه فرع مكافئة الخاص وهي في المقام مفقودة لان معتضد الخاص فيما تقدم من تخليل الوجه كان هو الشهرة التي هنا من طرف عموم الاية بل هي هنا متاخمة للاجماع بل التتبع يساعد ظهور الاتفاق مضافة الى الاصل والتصريح في نحو حسنة زرارة وبكير والعباس ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله ومنه موصحيحة زرارة اذا مس الماء جلدك فحسبك ولو فرض بنحو العموم من وجه فالترجيح لعموم الاية هنا لما ذكر فوجه الترجيح هنا على خلاف ما تقدم في الوجه كما لا يخفى ولا حاجة الى ما ادعاه بعض من ظهور خبر الاحاطة في خصوص شعر الوجه لوقوع السؤال عنه او حمل اللام في الشعر على العهد الذكري المسبوق من الغير لانه فاعها بانها مبنية على كون الخبر تتمة رواية زرارة السابقة في السؤال عن حد الوجه وليس كذلك كما قررناه الموضع الثاني وجوب غسل الشعر الذي على اليد هو صريح جماعة ونسبه في الحدائق الى ظاهر المشهور وحكي عن بعض المحققين انه استظهر العدم للاصل ولعله شارح الدروس لانه قال الظ عدم الوجوب للاصل ان لم يكن اجماع انتهى ولم اجده ممن تقدمه وفي جامع المقاصد في غسل الجنابة صريح الاجماع على وجوب غسل شعر الوجه واليد في الوضوء وبناءه ظهور الاتفاق على وجوب غسل الزوائد النابتة في محل الفرض كما يأتي فلعله الاقوى للاجماع المحكي المستظهر وجميع ما استدل به لغسل الزوائد فيما يأتي بل لعله مقتضى اصالة الشغل بغسل اليد والوجه بناء على حصول الاجمال فيهما بعد الشك في المراد منهما وكذا مقتضى استصحاب الحدث ومنها انه لا يجب غسل ما نبت في خارج الحد في اليدين والوجه من الزوائد اجماعا ويجب غسل جميع ما نبت في محل الغسل من اليد او الوجه من سلعة وثالول وجعدة وشامة ونحوها شحما كان ولحما او جلدا واقفا او متدليا وبالجملة كلما حواه حد الوجه يجب غسله بلا خلاف اجده وفي شرح الدروس بل الاجماع ظاهر واستدلوا له بانه من اجزاء العضو المغسول وبعض بانه كالجزء وبعض بانه تابع للعضو وفي شرح المفاتيح بوجوب غسل اليد وغسلها جميعا لا يتحقق عرفا الا بغسل كلما ذكر وقيل وللامر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا ولانه بدل عن المحل النابت فيه ولان ما علاه جلد محل الغسل ولانصراف امر غسل اليد والوجه الى غسلهما بما احتوياه الى غير ذلك مما يجري في الشعر ايضا بل فيه اولى اذ لا ينفك اليد غالبا من الشعر فيدخل في خطاب الحكم المتعلق بها ولا كذلك غيره من الزوائد التي الغالب عدمها وعلى كل حال جملة مما استدل به للزوائد جار في الشعر فلعله مرادهم في عبارة من لم يصرح بخصوصه ولو طال شيء من الزوائد النابتة في محل غسل اليد حتى تجاوز الاصابع فالظ انه كالظفر الطائل الذي تعرضه كثير وكان ظاهر الشعر بناء على وجوب غسله اذا طال وصرح جمع في الهداية والمشكوة بمساواة الشعر الطائل المتجاوز للظفر في الحكم ووافقه شيخنا في شرح المشكوة لنسبته وجوب غسل الطائل منهما الى عدة كتب لم يذكر في جملة منها الا الظفر فالنسبة مبنية على اتحادهما وعلى كل حال فالكلام في الظفر الطائل انه يجب غسل القدر الغير المتجاوز ومنه عن سمت الانامل في غالب المتعارف قطعا وفي القدر المتجاوز قولان حكاهما في الحدائق واللوامع اختار الوجوب في القواعد والذكرى والدروس والكشف وظاهر جامع المقاصد ومحكي الجعفرية وشرحها والمقاصد العلية واختار عدمه في شرح الدروس ومشكوة جمع واقتصر على ذكر الاحتمالين في نهاية الاحكام ومحكي المنتهى والتذكرة لكن قال شيخنا في شرح المشكوة لم يحضرني مصرح بترجيحان الخروج اي عن وجوب الغسل سوى سيدنا اعلى الله انتهى وقد سمعته عن صريح المشارق وحكايته لاحد القولين في الحدائق واللوامع وفي شرح الدروس يحتمل على القول بعدم وجوب غسله القول بوجوب قصه وتقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع فمقتضى الاحتياط ان لا يترك الاظفار تخرج

وفي وجوب غسل الشعر النابت على اليد

عن الحد المتعارف في هذا ايضا ان توقف وصول الماء الى شيء من الظاهر على القص لكنه غير متوقف عليه بل يصل بادنى تخليل وعلى كل حال للوجوب ما في الكشف من دخوله في اليد عرفا وعدم تحديد لليد شرعا بما يخرج عنه كالوجه ولعل الوجه الاصل وانه كمسترسل اللحية والاصل ينقطع بقضية الجزئية والقياس بمسترسل اللحية مع الفارق بما ذكر من عدم تحديد اليد بما يخرجه منها بخلاف الوجه لا يقال ان اليد محدودة ايضا بالمرفق والاصابع لانا نقول ذكر طرف الاصابع في غسل اليد ليس من باب التحديد بل لانه في غالب الخلقة منتهى اليد والمراد منه غسل اليد من المرفق الى اخرها وذلك لان الانتهاء الى الحد لا ينبغي بعده شيء تحديد واما الانتهاء الى اخر الاجزاء فالمراد به الاستيعاب هذا مع ان التحديد في الوجه واليد انما هو لتعيين الاجزاء التي تغسل لا لتحديد الموضع الذي يقع فيه الغسل كما هو الظاهر من قوله في خبر زرارة اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي له ان يوضأ فقال الوجه الذي امر الله بغسله فالاجزاء المعينة ينبغي غسلها على كل حال يخرج منها المسترسل من اللحية بالاجماع ويؤكد هذا قوله في حسنة زرارة وبكير وتفسير العياشي ان الله يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله فمدار الغسل على ثبوت اصل الجزء ومنبته في الحد وخارجه فما نبت في الداخل يغسل وان تدلى في الخارج وما نبت في الخارج لا يغسل وان تدلى في الحد وفي مفتاح الكرامة قال الاستاد الشريف لا فرق في ذلك اي بين الوجه واليد في غسل ما نبت فيهما وان طال لان المدار في وجوب الغسل اما على انه نبت في محل الفرض او على وقوعه في محل الفرض او عليهما معا والاخيران منفيان بالاجماع فتعين الاول فكلما نبت في الوجه وان طال يجب غسله ولم يتعرض لذلك الاصحاب لندرة وقوعه قال قال ايده الله تعالى فعلى هذا يكون عدم غسل مسترسل الشعر النابت في محل الفرض على خلاف الاصل للدليل انتهى وعلى كل حال الاقوى فيما كان من اجزاء محل الغسل او ما بحكم جزئه من الزوائد حتى الشعر اذا طال حتى خرج من الحد وجوب غسل جميعه لا الشعر الوجه منها انه اذا انكشطت جلدة من الوجه واليد فاما ان ينكشط من خارج محل الفرض وداخله وعلى الاول ان تدلت من محل خارج بان انتهى انكشاطها في الخارج وتدلت من هناك ولو بلغ تدليها على الداخل لم تغسل لخروجها من اجزاء المغسول وان تدلت من محل داخل بان استمر انكشاطها الى الداخل فتدلت من هناك ففي المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وجوب غسلها جميعا قال في المنتهى لان اصلها في محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وفي كشف اللثام احتمال وجوب غسل ما من المحل منها دون الفاصل ابقاء لكل منهما على ما كان قبل الانكشاط وهو قوي وعلى الثاني فان تدلت من محل خارج بان استمر انكشاطها الى الخارج فتدلت من منتهى انكشاطها لم يجب غسل شيء منها بلا خلاف كما في المنتهى لخروجه عن الحد مع تمام الانفصال والبينونة منه فاشبهت الجلد المبان من العضو وان تدلت من محل داخل بان انتهى انكشاطها في المحل فان لم تتجاوز تدليها الحد وجب غسل جميعها للجزئية مع عدم الخروج وان تجاوز فيغسل ما كان تدليه في الداخل قطعا وفي غسل المتدلي الخارج الوجهان في الظفر المتجاوز اذا انفصلت من الداخل والتحم راسها في الخارج او بالعكس وتجافى وسطها غسل الطرف الملتحم في الحد مع ما في الحد من المتجافي منها انه اذا كانت له يد ثالثة فان كانت الثالثة ثابتة على المرفق او دونها وجب غسلها اجماعا لما تقدم من وجوب غسل الزوائد الثابتة في الحد وان كان منبتها فوق المرفق فان تساوت مع الاخريين اثارا واوصافا بحيث لم يتميز فيها اصلية وعارضية وجب غسل الجميع اجماعا محكيا في عدة كتب فما عن المبسوط والمعتبر من اطلاق عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق محمول على المتميزة كما يشعر به اطلاق الزيادة عليها في ثانيهما وهل وجوب غسل الجميع اصلي او مقدمة لغسل الاصلية المشتبهة وتظهر الثمرة في مواضع منها المسح فعلى الاول يكفي المسح باحديهما وعلى الثاني يجب بهما معا مقدمة لوقوع المسح بالاصلية ظاهرهم من اطلاق المشتبه عليهما ومن الاستدلال بان الحال فيهما كاحدى اليدين المتنجسة الغير المعلومة هو الثاني وهذا مبني منهم على ان الخلقة الانسانية قاضية بعدم الزيادة على يدين ورجلين وعينين ولسان وشفتين الى غير ذلك فاذا امر الغسل ينصرف اليهما دون الثالثة فاذا لم تساو احديهما الاخريين بل ضعفت عنهما اثرا او قصرت صفا تبين انها الزائدة عن الخلقة الاصلية فلا يشملها الامر ولا يشملها الزوائد الثابتة لخروجها عن الحد ونبذنا قش بان غاية الامر كونها الغالب في الخلقة وذلك لا

يقتضي خروج الثالثة عن مقتضى الخلقة فيشملها اطلاق الامر بغسل اليد للوضوء وان كانت متميزة بالضعف والقصور فضلا عن المساوية واقصى ما يدعى كون ذي الايدي الثلاث فردا نادرا او موضوعا جديدا لم يكن مشمولا للخطاب المخصوص لكنه مامور بالطهارة قطعا فيجب غسل الجميع تحصيلا لليقين بالطهارة وعلى كل حال في وجوب غسل اليد الثالثة المتميزة بالضعف والقصور قولان ولعل اقويهما العدم لان ذا الايدي الثلاث هو غير خارج عن الخطاب لكن يده الثالثة خارجة عن موضوع امر غسل اليد في الوضوء لان موضوعه اليدان في السنة والايدي في الكتاب بعض مفسرة باليدين في عدة روايات منها في حسنة زرارة وبكير ان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى قوله فامر بغسل اليدين الى المرفقين ونحوها في المروي عن تفسير العياشي وفي الخصال اسباغ الوضوء كما امر الله في كتابه غسل الوجه واليدين الخ ونحوه في المروي عن العلل والمحاسن وجمع الايدي في الاية باعتبار المضاف اليه والمراد به يد جميع المكلفين مضافا الى ظهور الاضافة في الاية في العهدية كما في الحدائق بل في اللوامع ان اصلها العهدية والمعهود هو اليدان من كل انسان ومنه ينقدح ما في الجواهر من ان اليد حقيقة في الثالثة المشتبهة بالاصلية كما اذا كان لكل عضد مستقل ومرفق وذراع وكف متساوية قوة وصفة بل وفي بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كان لها مرفق ومتساوية في المقدار للاصلية الا انها اضعف بطشا مثلا وان الاقوى عدم وجوب غسل ما علم زيادته لانصراف الاطلاقات الى المتعارف في خلقة الانسان قوة وصفة وصدق اليد حقيقة عليها لا ينافي ذلك ووجوب غسل الجميع ما لم يعلم زيادتها بوجه اصلا كما اذا خلق له كتفان حسبما ذكر لتناول اطلاق الادلة وتثنية اليد في بعضها لا ينافي ذلك لجريانها مجرى الغالب ضرورة ان موضوع امر الغسل بعد ان كان لفظ اليدين لا اطلاق يتناول الثالثة ومجرد كون الغالب اليدين لا يصلح دليلا للحكم بان المراد مما تضمن اليدين هو جنس اليد وان التثنية فيه انما هي للغلبة وعلى ما ذكرنا المامور به هو غسل اليدين لا مطلق اليد فح فان قلنا باقتضاء الخلقة الانسانية بعدم الزيادة على اليدين كما لعله الاظهر وجب غسل الجميع في المتساوية لغير المتمايزة لاشتباه الواجب في المحصور فيمسح بالجميع ايضا ولا يجب غسل المتميزة للزيادة لعدم شمول الامر لها مع خروجها من الحد ايضا وان لم نقل به وجب غسل الجميع مع التساوي لظهور الاجماع ومسح باحداها مخيرا ومع التمايز لا يجب الا غسل يدين وهل يتخير في تعيين ما يتم حقيقة اليد لها او يتعينان في الكاملتين الموافقتين للخلقة الغالبة لانصراف اطلاق اليدين اليهما او الثاني فيما كان التفاوت فاحشا لظهور الانصراف ح والاول في غير التفاوت الفاحش كالتفاوت في القوة مع اتحاد الصورة ووجود الكتف والمرفق مثلا وجوه ولعل الاظهر الاخير وفي المدارك اذا لم يكن للزائد مرفق لم يجب غسلها قطعا اي وان قلنا بوجوب غسل الزائد المتميزة وتبعه بعض من تاخر واستدل له بان الامر انما ورد بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف ونوقض بيدي اليدين اذا لم يكن لهما او لاحدهما مرفق وربما يتخلص بدعوى خروج فاقد المرفق في الاصلية بالاجماع على وجوب غسلها فالجواب منع اقتضاء تحديد الغسل بالمرفق توقف وجوبه على وجوده بل المقصود وجوب غسل هذا المقدار من اليد من غير توقف على الهيئة الاجتماعية كما تقدم في المسائل السابقة ومن اجله حكم مع قطع البعض بوجوب غسل الباقي وعليه تحديد الغسل فيما لا مرفق له يتعين بالمقدار الى ذات المرفق وان قال في اللوامع ان في وجوب غسل جميع ما لا مرفق له او المقدار الغالب وجهين لكن لا يخفى ضعف وجه اولهما بعد ما عرفت من كون المقصود من التحديد غسل هذا المقدار منها الوسخ تحت الظفر الغير المتجاوز عن سمت الانملة لا يجب ازالته في الوضوء والغسل وان حجب عن الماء لان ما تحته من البواطن والعبرة في التجاوز بالمعتاد الغالب من اهل الكتاب وعدم التجاوز عنه لا بمجرد انتصال الحقيقي باللحم وعدم الاتصال لان المرجع في امثاله العرف والعادة مضافا الى ما في التزام الثاني من الحرج والاذى المنفي وما تحت المتجاوز عن الحد انما يجب ازالته اذا لم يمكن ايصال الماء بقدر الدهن الى ما تحته الا بازالته لكونه ح حاجبا لما يجب غسله واذا امكن الايصال اليه بالقدر المجزي لا يجب ازالته وفي المنتهى في وجوب ازالته اشكال من كونه حائلا انما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ومن انه ساتر عادة ولو كان ازالته واجبة لبينه النبي ص ولما لم يبين دل على عدم وجوبها وانه يستر ما تحته فاشبه ما يستره الشعر من الوجه وايده الامين الاسترابادي بما ورد من استحباب اطالة المراة اظفارها بينها يتغير بين طولها مظنة الوسخ الحاجب في الحد ابق لا يخلو هذا القول اي عدم وجوب ازالته من قرب ربما

كما اذا كانت اليدان متساويتين فهي من باب التخيير والتعيين

استدل له بعض بصدق الغسل ومنعه واضح والشك المبني على المسامحة غير معتبر كضعف الوجوه الباقية لكفاية البيان
العام من غسل تمام اليد مسا وانه للشعر قياس ومنع التأييد المذكور بعدم استلزام استصحاب الاطالة ابقاء الوسخ المانع
والادلة بل يبنها الوجه على عدم ازالة نحو الخطاط او الكحل الحاجب من حاجبيها ومؤقيها ايضا هذا وفي جملة من الكتب بل
عن المشهور الاطلاق وجوب ازالة الوسخ تحت الاظفار مع عدم الضرر وفي بعضها الاطلاق عدم وجوب ازالته ولعل منه عبارة
المشكوة لا يجب غسل ما تحت الاظفار ولا ازالة الوسخ عنه انتهى ولعل الاطلاقين منزلان على التفصيل المذكور والا كان
ممنوعين وفي بغية الطالب لشيخنا التفصيل بين الاوساخ تحت الاظفار المتجاوز عن معتاد اهل الصحاري والبلدان فيجب
والا فلا وفي شرحه للمشكوة التفصيل بين ما تحت غير المتجاوز عن المحل المنخفض الى حافة الانملة فلا يجب وما تحت المتجاوز
عنه فلا يبعد وجوب ازالته فان رجعا الى ما اخترناه من التفصيل المحكي الذي هو مختار بعض ايضا فهو والا كانا ممنوعين
ايضا لعدم الدليل على غير ما ذكرناه وفي الحدائق حكى عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني الاشكال في كفاية مجرد وصول الماء
تحت الوسخ في تطهيره من الحدث لاعتبار هم الجريان في غسله مع اعترافه بكفايته في تطهير ما تحته من الخبث لظهور النص
والفتوى في تطهير الثياب والحشايا والجلود ونحوها في كفاية مجرد وصول الماء ثم ناقشه بعدم الفرق في تحقق غسل البدن بين كونه
من الحدث او الخبث لاعتبار الجري في تحققه بالنسبة الى البدن ونحوه من الاجسام الغير المنطبعة وما ثبت من تحققه بمجرد الوصول
انما هو في الاجسام المنطبعة من الثياب والحشايا وغيرها فنفوذ الماء الى ما تحت الوسخ من غير جري لا يكفي في غسل حدث او
خبث ومقتضى كلاميهما ان الوسخ وان لم يمنع عن وصول الماء الى ما تحته يجب في الوضوء والغسل ازالته عما يجب غسل ما تحته
من الظواهر تحقيقا للغسل المعتبر فيه الجري قلت مع الاعتراف بوصول الماء بما ثبت به العرفية الى ما تحته ولو بقدر الدهن لا ينبغي
وجه لتوهم عدم تحقق الجري لا مع ملاحظة عدم انتقاله منه الى محل آخر والجري هو انتقال الماء من جزء الى جزء وفيه عدم اعتبار الانتقال
منه بل يكفي الانتقال اليه فيتحقق غسل الجزء المنتقل منه والمنتقل اليه معا حسبما يأتي قريبا سيما وانه الجزء المنتهى اليه الغسل
ولا يعتبر انفصال الماء من طرفه الا تامل في الوضوء قطعا وكالصريح فيه اخبار الدهن الآتية نعم قد يقال بوجوب ازالته
من جهة عدم حصول العلم غالبا بوصول الماء الى ما تحته بالنحو المعتبر الا بفرض نادر من بقائه تحت الماء كثيرا مثلا او يجب ازالته لما
يتلف في جهة موضع بعيد فيجب ازالته ما تحت المتجاوز عن عادة اهل الصحاري والبلدان في الوضوءات المتعارفة دون غير
المتجاوز ويجب في غسل اليدين مع المرفقين ان يكون مبتدأ بهما اي المرفقين ولو نكس فابتدأ بغير المرفقين فقولان اشهرهما
انه لا يجزي بل الاجماع عليه في عدة كتب وكذا لا يجزي الابتداء بغير الاعلى في غسل الوجه عند المشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع
بل الاجماع فيه محكي عن بعض حواشي الالفية وهو احد قولي المرتضى فيه وفي اليدين وقوله الآخر جواز النكس فيهما كما هو المحكي
عن الحلي ايضا والاردبيلي واختاره في المدارك والمشارق والمفاتيح ومال اليه في محكي البحار والذخيرة وفي الحدائق عن جمع من
المتأخرين ومتأخريهم اختياره والمشهور هو الاقوى في الوجه واليدين اما الاول فيدل عليه حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله
في صحيحة زرارة التي فيها انه اسدل الماء على وجهه من اعلى الوجه بتقريب ظهور سياقها في ارادة الباقر عليه السلام من حكايته بيان
الوضوء الذي كان دابه الظاهر في كونه المعتبر في الصلوة المأمور به في الكتاب لا حكاية ما اتفق للنبي صلى الله عليه وآله فعله فيجب التأسي
مطلقا في نحو من الفعل الوارد بيانا للواجب لا ينافي اشتماله على المستحب لانه كالقول الوارد في مقام البيان والاصل فيه
الوجوب الا ما اخرج وقيل البيان انما يحسن مع وجود الاجمال في آية الوضوء ولا اجمال لظهور معناها عرفا فوضوء بالمرة حكاية
لفعل النبي صلى الله عليه وآله غالبا قلنا ليس المراد في دلالة لفظ الآية اجمالا من جهة الغسل وغيره والباقر بينه بفعله صلى الله عليه وآله بل المراد ظهور
حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله في ارادته اعلام ما يعتبر ويشترط في الوضوء مما كانت الآية مطلقة وغامرة بالنسبة اليه ولان الثابت
اخبار الائمة عليهم السلام بقيد او يخصص بها الكتاب فلا موقع ايضا لما قيل من انه لو كان فعل الباقر عليه السلام بيانا لمقيد الاطلاق الآية فكيف
كان وضوء من قبله لانه كيفما كان في سائر الاخبار المقيدة فهنا كذلك ولا خصوصية لهذا الكلام في المقام وعدم قدح شيء
من ذلك مفروغ عنه في الاصول وقيل صب الباقر الماء من الاعلى لا دلالة له فيه على ارادة بيان خصوصه لانه فعل لا محالة
يقع من فاعله على وجه من الوجوه الممكن وقوعه بها والوقوع من الاعلى فرد منها والفرق بين الفعل والقول في ذلك ان القول

في وجوب غسل اليدين مع المرفقين

من جهة امكان وقوعه مطلقا يكون العدول منه الى التقييد دليل ارادة خصوصيته والفعل لا يقع الا على بعض الوجوه المختصة
والجواب ان تفصيل الراوي بقوله صب على وجهه من اعلى الوجه الى الجبهة ثم مسح جانبيه وقوله وضعه على مرفقه وامر كفه على
ساعده حتى اجرى الماء الى اطراف صابعه كالصريح في فهمه الخصوصية والا لكان يقول غسل وجهه ويديه من المرفق ونحو
ذلك ولم يتعمد الى ذكر القيود وفهمه معتبر في المقام جدا وبه يندفع ايضا احتمال كون وقوع خصوصه من الباقر عليه السلام من جهة ان
الصب من الاعلى هو ايسر ما يقع في غسل الوجه بل هو الغالب قوما مضافا الى ان الغالب في وقوع الصب بما دون اعلى
الوجه الايسر هو مجرد الغسل وعدم الورد لا خصوص الابتداء بالاعلى ويدل عليه ايضا رواية قرب الاسناد لا تلطم وجهك
بالماء لطما لكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله مسحا واورد عليه بضعف السند ويندفع بالانجبار بالشهرة وبان قيد
مسحا فيه للندب قطعا فالامر فيه بالغسل من الاعلى المقيد به ايضا كذلك وفيه منع اقتضاء ندبيته قيد ندبية الآخر كما هو
الدائر في الاخبار المشتملة اوامرها على قيود واوصاف متعددة في موضوعها ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الاخرى في
حكاية الباقر وضوء النبي صلى الله عليه وآله وفيها ثم غرف بملئها فوضعها على جبينه وسدله على اطراف لحيته ورواية العياشي عن زرارة
وبكير وفيها فصبها على جبهته لتعيين الابتداء فيهما بالجبين والجبهة بالنسبة الى ما تحتهما وبتعيين الجزء الاعلى منهما بالروايتين
المتقدمتين لانهما بحكم المقيد بالنسبة الى اطلاقهما كما لا يخفى واستدل ايضا بروايات الوضوء البياني من غير المشتملة على ذكر
الاعلى بتقريب انه لو كان الابتداء واقعا بالاسفل لزم وجوبه لوجوب المتابعة في الفعل البياني ولا قائل به وفيه انه لم يرد
لنا خصوصه ايضا ولم نعلم به فكيف يجب علينا فان قيل لو كان الواقع من الباقر عليه السلام ذاك لنا بعه المشاهدون المطلعون ومنه
وهكذا ابدا بيد فكان اليوم لدينا واجبا قلنا لعل الواقع ذاك ولو تابعه المشاهدون لفهمهم من حاله عدم ارادة الخصوصية
ولو لمشاهدة الصب منه غير مرة على الاعلى الا ان يقال وقوعه كذلك من الباقر عليه السلام بيانا فيه ظهوره في مداومة النبي صلى الله عليه وآله كما ذكر
اذ هو مكروه ولا يداوم على المكروه فليكن الواقع من الباقر هو الصب على الاعلى واذا تعين وقوع الاعلى في الصادر بيانا
وجب الاقتصار عليه لما تقدم لكن الاستدلال بنحو هذا الاشعار في غاية الضعف واستدل الفاضل له ايضا بما روي
من ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ وضوء وقال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واورد عليه بانه لم يتبين في ذلك الوضوء
ان الصب على الاعلى واجيب بانه لو كان واقعا من غير الاعلى لكان يجب بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واورد
ايضا بان المراد الامتثال قطعا والا لم تقبل غير تلك الصلوة وحينئذ لا نسلم ظهور المماثلة في جميع افعاله حتى العاديات من نحو
كيفية الحركات سرعة وبطؤا مثلا وصب الماء على العضو من هنا ومن هنا من هذا القبيل ولو لم نقل بظهور عدم وجوب
المماثلة فيه فلا اقل من عدم ظهور المماثلة في نحو ذلك ويندفع بان الاصل فيه وجوب المماثلة في جميع ما وقع الا ما علم عدم مطلوبيته
ومجرد كونه عاديا ولا بد من وقوعه على احد الوجوه لا يقتضي بعدم ارادة المماثلة في وجه مخصوص منه اذا غلب اجزاء العبادات
عن خارجة عن العادة نعم فيه ان هذا الخبر من طرقنا هو ما ارسله في الفقيه عن الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله
الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو محتمل لحديث واحد او حديثين وظاهر في
ارادة خصوصية المشار اليه من حيثية المرة والمرتين فالمراد لا يتقبل الله الا بالوضوء مرة مرة ولا يدخل فيه محل البحث سلمنا
ارادة عدم القبول الا بمثل الوضوء الذي وقع هذا القول عقيبه بجميع مشخصاته التي منها كونه مرة مرة لكن لم يتعين وقوع
الصب فيه من الاعلى ودعوى تعينه بانه لو كان واقعا من غير الاعلى لكان يفهم من قوله هذا وضوء الخ وجوبه كما مر ممنوعة اذ
يمكن معه عدم فهم وجوبه لصاحبه الصب منه من الاعلى غير مرة كما حكاه فعل الباقر عليه السلام وغيره واستدل له ايضا بما يدل عليه في البدين
دائما من في الوجه بالاجماع المركب كما حكاه جماعة وفي تحققه تامل لحكاية الوجوب في اليدين دون الوجه عن ابن سعيد في الفقه
انه ظاهر الحلبيين والخلاف والاقتصاد وجوامع الطبرسي ره حيث وقع التصريح فيها بمنع النكس في اليدين واطلاق
الغسل في الوجه انتهى والتامل في عبارة انه خصوصا فيما في الخلاف والغنية لعله قاض بعدم الفرق عندهم في الوجوب بينهما
وعلى كل حال الخلاف في اليدين ضعيف ودليل الوجوب فيه اقوى لانه بعد الاجماع المحكي عن الخلاف وجمع الجوامع والمسالك
الجامعية والبيان والوسائل اخبار الوضوءات البيانية المتضمنة لغسلهما من المرفقين الى الاصابع خصوصا بعضها في بعضها من

في وجوب الابتداء من الاعلى وعدمه

التعبير بقوله وضعه على مرفقه الايمن فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف صابعه وكذا في اليسرى ومؤكدا في بعضها
بزيادة قوله لا يرد الماء الى المرفق وفي الصحيح منها ثم يغمضه في المرفق ثم يمسح الى الكف الى قوله قلت يرد الشعر قال اذا كان عند
اخر فعل والاقل المراد بالاخر المخالف اى ان كان تقية افعل والاقل ابناء على ان المراد بالرد التوجيه في الغسل الى الاعلا وفي
رواية ابن يقطين حين خاف عليه التهمة امره بغسل اليدين منكوسا وبعد صلاح حاله معه وارتفاع التقية امره بقوله واغسل
يديك من المرفقين وفي خبر علي بن ابرهيم فعلم جبرئيل النبي صلى الله عليه واله الوضوء على الوجه واليدين من المرفق في موثقة ابن عروة سئل الصادق ع
عن قوله تعالى الى المرافق فقلت هكذا اسحب من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي وايديكم من المرافق ثم
امر يده من مرفقه الى اصابعه مرادا بتنزيلها تاويلها كما يقال ينزل على كذا حتى لا ينافي تواتر القران الى غيرها مما هو واضحة
الدلالة على البداءة بالمرفق ومع اعتضادها وجبر سند بعضها بالاجماعات المستفيضة مضافة الى ما دل عليه في الوجه يفيد طلاق
الغسل في الاية والسنة بها وينقطع بها ايضا اصالة عدم الوجوب للذين يستدل بهما المخالف في جواز الابتداء بغير الاعلا في
الوجه واليدين على كراهية كما ان استدلاله بخبر حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مردود بان المتبادر من اطلاق المسح في
الوضوء مسح الراس والرجلين فليحمل عليه الخبر دون غسل الوجه واليدين واطلاقه على الغسل في بعض النصوص من قوله يمسح على وجهه
لا ينافي كون الاول هو المتبادر منه عند الاطلاق ومن الغريب نسبة الجماعة القول بجواز النكس الى المرتضى ونقلهم عنه الا
ستدلال بالاجماع على استحباب البداءة بالاعلى وان الحدث متيقن فالاحوط عدم زواله الا بالمتيقن وهو مع الابتداء بالاعلى
دون النكس وان الجمهور نقلوا انه ص توضأ مرة ثم قال هذا وضوء الخ وذلك الوضوء ان بدا فيه بالاسفل لزم ان يكون خلافه غير
مقبول وهو خلاف الاجماع فتبين انه ابتدا فيه بالاعلا مع ان الاخيرين ان تما قضيا بالوجوب الا ان يكون مقصوده محض الرد
على الجمهور المنكرين لرجحان البداءة بالاعلا كما يشعر به نقل الحديث عنهم كما ان دعواه الاجماع على استحباب الابتداء بالاعلا
ممنوعة الا ان يريد ايضا دعوى الاجماع على رجحانه لتردده بين الوجوب والاستحباب ليرد به منكر الرجحان من جمهور العامة كما
هو ظاهر سياق كلامه وعلى المختار من وجوب البداءة بالاعلى هو مبني على التحقيق لا التقريب كما صرح به في المشكوة وشيخنا
في شرحها فيجب مقدمة لعلمه الابتداء بشيء مما فوق الاعلا لان التحقيق هو الاصل في الموضوعات حملا للفظ على حقيقته دون
المسامحات قال بعض المعاصرين ان الثابت هو الابتداء بما هو الاعلا عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة وهو
يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البداءة بمبدا القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه وفيه مع
ان موضوع البداءة في اليد هو المرفق الذي لا سعة له في ظاهر العشرة ان الاعلا صيغة تفضيل فاما ان يراد بها الاضافي
فيلزم كفاية الابتداء بمطلق ما فوق الاسفل وهو معترف بعدمها او الحقيقي اي الاعلا بقول مطلق ومن جميع الوجوه
تحقيقه ولو العرفية هي مبدأ القصاص لا غير واطلاقه بهذا المعنى على ما دونه من مسامحات الاطلاقات العرفية التي لا عبرة
بها وفي كشف الغطاء ويكفي تعلقها اى الاعلا من وجه واحد وان كان علا منه في جهة اخرى فلا يجب طلب حال الاعلا
والظ ان مراده غير ما ذكره المعاصر المتقدم ولا باس به اذ يكفي الابتداء بجزء من الاعلا من غير استيعاب عرضا الصدق البداءة
بالاعلا ويساعده ظاهر الوضوآت البيانية لظهورها في عدم استيعاب دائرة المرفق ولا بل يبعد تحققه من سيلان الماء
الموجود في الخبر الا ان لا يقصد تمام الاسيلان الغسل وهو خلاف ظاهر الخبر وفي شرح شيخنا للمشكوة دعوى الاجماع على عدم
وجوب استيعاب الاعلا هنا ولا يكفي عدم الابتداء بغير الاعلا بل الواجب الابتداء بالاعلا النص من الادلة الابتداء بالمرفق
واعلا الوجه والجبهة والجبين فيجب تحصيله ويظهر الفرق في مقارنة الاعلا بغيره في الغسل برمس العضو بل افضل الابتداء
باعلاه فيجزي على الاول دون الثاني وربما يستظهر من تفريع عدم النكس على قولهم يجب البداءة بالاعلا في جملة من العبارات
الاول ولا يقدح مطلق المقارنة قطعا ولا تعسر او تعذر اختصاص الاعلا الجزء من غيره بالكلية بالغسل فالمدار على الذي
يقع في غالب العادة لا ارادة الابتداء بالاعلا وكفاية العرف فيه واذا تعذر الابتداء بالجزء الاعلا مما يسقط معه التكليف
فهل يجب مراعاة الاقرب اليه ام يسقط حكم الترتيب الظ الاول وفاقا للمشكوة لظهور الادلة في الغرض بالابتداء باعلا
ما يجب غسله وذكر خصوص المرفق واعلا الوجه والجبهة والجبين مبني على الغالب ان قلنا فيها بانه بوجوب مراعاة الاعلا

فالاعلا

فالاعلا لعدم السقوط اوجه واذا كان الاعلا مجبرا وجب الابتداء بمسح الجبيرة ثم غسل ما تحتها لانه بدل الغسل وهل يجب مراعاة
الاعلا فالاعلا في تمام العضو ام الواجب البداءة باعلاه ثم يغسل كيفما اتفق وجهان بل قولان او ثلثة اما مراعاة الاعلا فالاعلى
الحقيقي في تمام العضو بين الاجزاء المسامتة وغير المسامتة فلا تجب قطعا ومن غير خلاف كما اعترف به غير واحد فالمحتمل هو
وجوب العرفي بالنسبة الى الجميع والحقيقي في الاجزاء المسامتة خاصة وعدم وجوب الترتيب في غير الاعلا اصلا بوجه ونسب
الاخير الى ظاهر الكثير واختاره البهائي وفي المقاصد العلية اختيار الاول ظاهر عبارته المختلف في مسئلة اللمعة الباقية من
العضو من وجوب غسل اللمعة وما بعدها ان وجبنا الابتداء بالاعلى في موضع اللمعة خاصة ان لم نوجبه كون هذا القول هو
قضية القول بوجوب الابتداء بالاعلى لكن الاجماع المتقدم عن شيخنا على عدم وجوب استيعاب الاعلى بالبداءة قاض بان هذا
القول خلاف الاجماع لاستلزامه وجوب غسل تمام الاعلا فالاعلى كما هو واضح بل صرح شيخنا المتقدم هنا بعدم تعرض
الاصحاب للزوم مراعاة الاعلا فالاعلا مسامتا او غير مسامت ولعل القائل به عند شيخنا محجوج بالاجماع ويؤيده ما في المدا
من ان القول به من الخرافات واستوجه في جامع المقاصد الاحتمال الثاني واختاره بعض المعاصرين لكن قيده بالترتيب العرفي
ولعله المراد ايضا مما استوجهه شيخنا في التمهيد ولا يخفى ان الاخبار المستند لنفي الوجوب البداءة بالاعلا ما بين مطلق بالنسبة
الى غير المسامت وظاهر في الصحة مع انغسال الاسفل العرفي قبل الاعلا الغير المسامت من المطلق قوله من المرفق الى طرف الاصابع
ومن اعلا الوجه الى اسفله لعدم اقتضائه من والى ازيد من تعيين الجزء المبتدا بالغسل والمنتهى اليه اما ما بينهما باق على اطلاق
الغسل ومن الظاهر في الصحة مع المخالفة في الاثناء بالنسبة الى غير المسامت قوله وضعه على المرفق وامر كفه على ساعده حتى جرى
الماء على اصابعه اذ المقصود بذلك هو الغسل الوضوئي مع انه لم يستوعب بذلك الجري الاول تمام جهات الذراع قطعا و
لا بالاسالة المترتبة على الوجه استوعب تمام اجزائه فلا محالة انغسل بذلك الامرار والاسالة شيء من اسفلها قبل شيء من اعلاها
الغير المسامت فما عسى يتوهم ارادته من قوله في خبر اخر من المرفق الى الاصابع ومن اعلا وجهك الى اسفله من كون الغسل كذلك
في جميع اجزاء ما بين المبدء والغاية الذي هو مستند التمهيد في ايجاب الترتيب العرفي بين جميع الاجزاء بعد تعذر الحقيقي للعسر
غير مرتفع بهذا الظهور الذي هو في غاية الوضوح خصوصا في اليد اذ غيره فيها متعذر ولا فرق بينها وبين الوجه في الترتيب
والاستناد في الترتيب الى خبر منع رد الشعر سيما مع جوابه واما بالنسبة الى الاجزاء المسامتة في عدم الترتيب الحقيقي بينها
فكذلك الظهور المذكور لعدم حصول الاستيعاب بالامرار والاسالة المذكورين الواقعين اول الصب لتمام الاجزاء المسامتة
مما بين المرفق والقصاص الى الاصابع والذقن بل تبقى اجزاء لم تغسل اعلاها مما غسلت به خصوصا من الوجه لبقاء مخطوط
العين والانف كما هو المشاهد في الباو لذا اتبعه بالمسح واذا لم تستوعب فلا محالة اصاب الماء اسفل قبل اعلا المسامت
فبطل به ما استوجهه في المقاصد العلية بدعوى ظهور من والى فيما اختاره او لا لكن لعسر مراعاته مطلقا اختص بالمسامت
ودعوى ظهوره وقوعه مرتبا في الاجزاء المسامتة في الوضوء البياني لان الظهور الاول في نفسه ممنوع وثانيا بالظهور المذكور
مدفوع ثم العسر بمراعاة الترتيب في المسامت ايضا موجود وان كان يسر في الجملة من مراعاته مطلقا وكذلك دعوى الظهور
الاخير من البياني بل الظ منه مخالفة الترتيب في الاجزاء المسامتة لما مر ولعله لذا قيده بعض المعاصرين الموافق له بالمسامت
بالترتيب العرفي كما سمعت نظرا الى ان المخالفة التي استظهر وقوعها في البياني في المسامت ان نافت الترتيب الحقيقي لكنها
ترتيب عرفي فليعتبر ذلك وهذا وان كان دعواه اقرب مما تقدمه لكنه ممنوع ايضا وان سلم ظهوره في الجملة من نحو الكلمة المذكورة
فليس على حد النهوض بتقييد ما وقع فيه الاطلاق الغسل من المرفق الى الاصابع في اكثر الاخبار وكذا الطلاق غسل الوجه او
من اعلاه مضافا الى اطلاقات غسل الوجه واليد في خصوص اخبار البيان معتضدة كلها بعموم الاية ومنه يقوى القول
بكفاية الصب على جزء من الاعلا ثم الغسل كيفما اتفق تحكيما للاطلاقات من غير تقييد ثابت بغير الابتداء بجزء من الاعلا و
عليه فاذا غسل جزء ولو يسيرا من الاعلا ثم في الباقي غسل الاسافل قبل اعاليها ولو جميعا بغير تجويز الماء الى فوق صح لكن غير
بعيد دعوى مخالفته لظاهر اخبار البيان المذكورة بل ربما يقال ان الواقع في النص هو صب الماء على الاعلا حتى يجري الى اخر
الوجه واليد ثم امرار اليد عليه من الاعالي الى الاسافل ليستوعب فيه الاجزاء مرة واحدة او ازيد كما هو المتعارف لان ابن الشيخ

فصل

نما حصل منه من انغسال الاعلا قبل الاسفل كاف وان لم يكن الترتيب العرفي بين الاجزاء المتسامتة فضلا عن غير المتسامتة فيلزم الاقتصار في مخالفة الترتيب على ما لا يزيد من هذه الكيفية التي هي اوسع دائرة من الترتيب العرفي متابعة للكيفية المستفادة من الفعل الواقع للبيان ومال اليه في الجواهر وبعض المعاصرين لكنه لا يرجع الى محصل ضرورة انه مع المواظبة على الغسل كذلك التي اشرنا الى ظهورها من الوضوء البياني لا محالة تكون الاجزاء السافلة الواقعة مغسولة قبل العالية من المتسامتة وغير المتسامتة في كل من وضوءاته ع وكذا وضوءات سائر المكلفين المقصود بالبيان تأسيهم غيرها في الوضوء الاخر كما وكيفا ومقدارا وموضعا من العلو والسفل والمتسامتة وغير المتسامتة والوقوع بهذا النحو من الاختلاف مبعد لارادة البيان من تلك الحيثية وجعله مدارا للصحة بل هو ظاهر في كونه من الوجوه التي لا محالة تقع الفعل على وجه منها كما اشير اليه سابقا وارادة البيان بالجامع الذي هو من قبيل الجنس البعيد هنا الشديد التبدل واختلاف الافراد وهو ما لا يخرج من جميعها اليسير بعيدة من الظهور الصالح للحجية و قد عرفت المنافاة في اختلاف الواقع من الفعل هنا فكيف مع رفع اليد من خصوص الصورة الواقعة والرجوع الى الجامع البعيد الذي تضمنه فان كان ولا بد فالجامع الصالح ظهورا في الجملة للبيان بعد الابتداء بمسمى الاعلا هو ارادة ما لا يكون من القسم الذي قلنا غير بعيد مخالفة لظاهر الاخبار ثم ان اوجبنا الترتيب في غير الاعلا فيجب ختم الغسل بالجزء الاسفل اما مطلقا او من الاجزاء المتسامتة وان لم نوجبه فلا لظهور قوله اسدله الى اطراف لحيته وامر كفه على ساعده الى اطراف اصابعه مع فرض عدم استيعاب العضو في وقوع غسل محاذي الذقن واطراف الاصابع قبل تمام الاجزاء التي اعلا منها واما الغسل بجريه الماء من سافل الى عال فعلى قول المرتضى ومن تابعه من جواز النكس ظاهر صحة اجزائه وعلى المشهور فان اوجبنا الترتيب في غير الاعلا فلا يجوز لاستلزامه مخالفة الترتيب وان لم نوجبه فوجهان بل قولان صرح بالجواز في شرح المشكوة لشيخنا وحكى المنع في مفتاح الكرامة عن جماعة واستظهره في الجواهر من بعض القائلين بوجوب الابتداء بالاعلا وعلى كل حال مستند المنع قوله في موثقة بكير وزرارة في حكاية وضوء النبي ص فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق وفي صحيحة صفوان قلت يرد الشعر قال ان كان عنده اخر فعل والا فلا والمراد باخر من العامة ووجه الجواز ما ذكره شيخنا من تنزيل الرواية على ارادة مجرد وجوب البداءة من الاعلا والعمل بالاطلاقات ولا يخفى بعد هذا التنزيل واقرب منه الحمل على ارادة المنع من حيث لازمه وهو وقوع غسل السافل قبل العالي لا من حيثية كيفية الغسل ولا يصلح الاستناد بالاطلاق منعه في الخبرين لقول شيخنا الشهيد الثاني بالترتيب في غير الاعلا ولكن لا دليل على هذا الحمل ايضا ولا مانع من العمل بظاهر الخبرين والقول بمنع الغسل بنحو الرد ويساعده ظاهر الوضوء البياني ايضا لكن ينبغي الاقتصار في منعه على الغسل بالرد الكلي الذي تستعمله العامة لا مطلق الرد ولو في بعض العضو خصوصا اليسير الذي لا يظهر عده من الوضوء البياني لظاهر الصحيحة من جعل فعله فيهما موافقا للتقية من العامة الذين يستعملونه في تمام العضو وكذا الموثقة لتقييد الرد المنهي فيها بكونه الى المرفق واما الغسل بالعرض فلا مانع منه لامكان تحققه مع مراعاة الترتيب واقل ما يجب في الغسل للوجه واليدين ما يحصل به مسماه اي مسمى الغسل ولو دهنا فيعتبر في الاول هو البل مزيد من المطر الارض بلها كما في كتب اللغة لكن يشترط تحقق الجري معه ويتحقق اقله بانتقال الجزء من الماء من محله الى جزء اخر او جزئين ولو لا بنفسه بل بمعاونة يد او غيرها فالمنتقل منه والمنتقل اليه بعد ذلك مغسولا واشتراطه اختيارا اجماع ومطلقا هو المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وعليه فاذا تعذر انتقل الى التيمم وعن المقنعة ونهاية الشيخ كفاية الدهن من غير جري حال الضرورة ومال اليه في الحدائق ونسبه الى جماعة من متأخري المتأخرين واختاره في اللوامع وربما حمل عبارة الشيخين على المشهور وعلى كل حال العمل على المشهور لتضمن الكتاب والسنة المتواترة وجوب غسل الوجه واليدين بل صار من الضروريات ان الوضوء غسلتان ومسحتان وعلى القول الاخر قد يكون كله مسحا والمرجع في حقيقتهما اللغة والعرف لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيهما ولا يتحقق الغسل لغة ولا عرفا قطعا الا مع تحقق الجري ودعوى عدم اعتباره في الغسل لغة وعرفا كما عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني كما في المدارك من ان في دلالة العرف عليه نظرا في غير محله مضافا الى ما تضمنته الوضوءات البيانية من الاسدال والافاضة والصب ونحوها ولبعض الاخبار المتضمنة اعتبار حصول الجري كحسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا فرق بين الغسل والوضوء فيه اتفاقا وفي صحيحة المنقولة فيما احاط به الشعر لكن يجري عليه الماء وموثقة عمار الغسل والوضوء يجزي منه ما جرى مثل الدهن الذي

وكيفية الغسل بالجري ومن

يبل الجسد

يبل الجسد على ما رواها في المعتبر والتذكرة وفي التهذيب والاستبصار انما اجزاء من الدهن الذي يبل الجسد بالزاء المعجمة وتلك قوال الاخبار المستفيضة الواردة بكفاية نحو الدهن الذي يتحقق بغير جري اصلا منها حسنة ابن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وخبر الغنوي يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك وقوله في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته والجواب ان النصوص الاولة من حيث اعتبار الجري والغسل المعتبر فيه الجري خاص ومن حيثية شمولها حالتي الاختيار والاضطرار عام وهذه الاخبار من الحيثية الثانية عام ومن حيثية شمولها المسح بغير جري ايضا بنحو العموم لتحقق المس والبل والدهن الذي عرفت انه البل مع اقل الجري بمعنى الانتقال من جزء الى اخر ولو بمعاون وبدون جري اصلا فالتعارض بينهما عموم وخصوص مطلقين والخصوص من جانب الاولة لتضمنها اعتبار الجري للمضطر والمختار وتضمن الاخيرة كفاية الاعم منه لهما فليحكم الاولة وان ادعى اختصاص الدهن والبل والمس بما لا جري معه اصلا فالتعارض بينهما بنحو التباين والترجيح للاولة لاعتضادها بالشهرة المقارنة للاجماع بل الاجماع المحكي فليحكم على الاخيرة وتقييد الاخيرة بحالة الضرورة نظرا الى الاجماع على عدم كفاية المسح في الاختيار والى بعض اخبار تسمعه لا يجدي الخصم لصيرورة تعارضهما مع فرض عموم الدهن والبل فيهما للجري وغيره مع الاولة المعتبرة لخصوص الجري في حالتي الضرورة و الاختيار بنحو العامين من وجه ولطلب المرجح وهو للاولة كما عرفت نعم مع فرض اختصاص الدهن والبل بغير الجري تصير معارضتها بعد تقييدها بالضرورة مع الاولة بنحو العام والخاص المطلقين والخصوص من جانب الاخيرة لتضمنها كفاية المسح في خصوص المضطر واعتبار الاولة الجري مط فليحكم الاخيرة ويتم دليل الخصم لكن لا يتعين تقييدها بالضرورة وان كان للجمع اذ هو ليس باولى من ابقائها على العموم من هذه الحيثية وحمل الدهن والبل فيها ولو بنحو التجوز بارادة المبالغة في القلة على ما يتحقق معه اقل الجري بل هذا وان كان تجوزا اولى من ذلك التقييد ثم اولى لشذوذ مفادها مع النصوص الاولة من عدم منافاته للاجماع المذكور وتوافق ايضا فتوى الاصحاب والتقييد المذكور يخالف الفتوى ويستلزم صرف اطلاق اوامر الغسل من الكتاب والسنة المتواترة الى خصوص صورة الاختيار او الى بيان احد فردي المخير او افضلهما او الى ارادة الاعم من الغسل وما ليس بغسل ومع ذلك كله يستلزم طرح جميع ما ظاهره اعتبار الجري ولا كذلك التجوز المذكور على فرض تمامية دعوى اعتبار عدم الجري اصلا في صدق الدهن والبل بل هذا التجوز اظهر ارادته في المقام بمراتب من ذلك التقييد لشدة ظهور الاخبار في كون المراد من وجه تشبيه الغسل هنا بالدهن هو عدم تعلق الغرض في استعمال الماء باكثاره على وجه تنفصل فضلته من البدن كما في استعماله لرفع الخبث المقصود فيه ازالة القذر من البدن بانفصال الماء عنه بل الغرض هنا مجرد استيعاب العضو بلاقاة الماء بمائيته ولو باقل الجري عليه كما هو الغرض في الدهن بمعنى البل ويعطيه قوله المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن اي لو كان ينجسه شيء لاحتاج الى مقدار ينفصل فضلته وحيث لا ينجسه يكفي ما دونه بالنشر والجري مثل الدهن لا ان وجه التشبيه كون الغرض هنا في استعمال الماء اعم من التمسح به كما هو الغرض في الدهن بمعنى الادهان مضافا الى ظهور ما في اخبار الدهن جدا في اجزائه اختيارا بل في بعضها التعريض لمن لا يكتفي به كصحيحة ابن مسلم يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وبعد ذلك كله الاخبار المدعى وجها شاهد تقييد الدهن بمعنى المسح بالضرورة غير صالحة للشهادة اذ هي ما بين غير ظاهر في ارادة خصوص المسح وغير ظاهر في ارادة خصوص حالة الاضطرار كما في اللوامع صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا يكفيك اليسير وفي كفاية اليسير اعم من مقدار ما لا يكفي الا للتمسح به ومرسلة الكليني رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى يمسح بالبلة رأسه ورجليه اذ اقل الجري المذكور يمكن حصوله بثلث الكف مع عدم صراحتها في عدم التمكن من تحصيل الزائد على الكف المعتبر في تحقق الضرورة المجوزة للمسح قطعا وصحيحة علي بن جعفر الرجل الجنب وعلى غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل يتيمم ام يتمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وخبر ابن شريح يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف نتوضأ ادلك به جلدي قال نعم وهذه مع اعمية ما فيه من الدلك به من عدم اقل الجري مقيد بما في المتقدمة عليه من اشتراطه بالبل الظاهر في الاعم منه مع ظهورهما معا في وجود الثلج المتمكن به من حصول الجري المنافي للضرورة حسبما عرفت مضافا فانهما الى عدم قول احد بكفاية المسح بالثلج والجمد مقتصرا الى ما يذهب لو بالدلك

في جمع النصوص الواردة في المقام

ومعه

ومعه لا يبقى ظهورهما في عدم اقل الجري على انهما معارضتان بصحيحتي زرارة الدالين على وجوب التيمم في الفرض كما يأتي في التيمم مع ان الاولى
من هاتين متضمنة للتخيير بين التمسح والتيمم حال الضرورة والمدعى تعين المسح والصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في المياه في الرجل
يصيب الماء في ساقية او مستنقع لا يبلغ صاعا ولا مدا الى قوله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده و
ان كان الوضوء غسل وجهه ومسح ذراعيه ورأسه ورجليه قد عرفت اجمالها المحوج لها تشابهات الاخبار على ان المفروض فيها عدم بلوغ
الماء قدر الصاع والمد وهو اعم من عدم التمكن من زيد ما يتمسح به المعتبر في الضرورة والامر بالمسح الاعم ايضا من عدم تحقق اقل
الجري به كما تسمعه في اعضاء المسح ومما ذكر من معايب هذه الاخبار لخبر شاهدة للتقييد بالضرورة يتبين الجواب عن استدلال
بها دون اخبار الدهن لان اجمالها دليلا مع وجود اخبار الغسل والجري انما يكون على تقدير معارضتهما بنحو العام والخاص المطلقين
والخصوص من جانب هذه حتى تحكم وهي موقوفة على كون هذه خاصة من حيثية المسح العاري من اقل الجري ومن حيثية حالة الضرورة
وقد عرفت انهما بين فاقد لاحد الخصوصيتين على ان التقييد والتخصيص فيما تعارض عام وخاص فرع المكافئة واين المكافئة
لهذه الاخبار بل واخبار الدهن ايضا للكتاب والسنة المتواترة المصرحة بالغسل والجري الصريحين فيما يتحقق معه الانتقال من جزء
الى جزء كما مر سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المرددة بينها وبين الاجماع فوجه الحكم هنا بحمد الله من الوجوه المسفرة لارباب
الامواج السليمة كما وقع لبعض متاخري المتاخرين هذا ولا يخفى ان في بعض العبارات ما عسى يوهم عدم تحقق الغسل بمجرد
انتقال الماء من جزء الى جزء ولو بمعاون كما عن الراغب غسلت الشيء غسلا اسلت عليه الماء فازلت درنه ومن هنا قال الطبرسي
في مجمعه الغسل هو امرار الماء على المحل حتى يسيل والمسح ان يبل المحل بالماء من غير ان يسيل وقال شيخنا في الروض الغسل في اللغة
اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها ويساعده العرف ومن ظاهر نحو هذه العبارات ربما يتسبب
الوهم الى اعتبار زيادة على مجرد الانتقال بل في عدة كتب ذكر كفاية الانتقال المذكور ونسبتها للمعنى العرفي ففي الحدائق بعد نقل الاقوال
في الغسل ما يجري فيه جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون او يرجع الى العرف ويكفي الدهن وعلى الثالث فهل يختص
بالضرورة او مطلقا اقوال المشهور الاول وبالثاني قال جماعة من متاخري المتاخرين والتخصيص بالضرورة في الذكرى عن الشيخ
انتهى وفي الجواهر ان ظاهر مصداق الغسل بالعرف من دون تحديد له بانتقال الجزء الى جزئين او جزء ونحو ذلك محله انتهى وهو ظاهر
في اعمية الانتقال المذكور من المعنى العرفي قلت لو كان مراد من حد بالانتقال كصاحب التنقيح وغيره انتقال النداوة ونحوها كان
اعم من العرفي لكنه مصرح بانتقال الجزء من الماء اي بما ثبت له العرفية وهو الاسالة والاجراء الذي في عبارة الجماعة بعد ان يكون
مرادهم ولو بالة كما هو ظاهر تعبيرهم بالاسالة والامرار والاجراء والعرف ايضا يكتفي بذلك نعم الاجراء او الاسالة كسائر المفاهيم
مقول بالتشكيك لها فرد جلي وفرد خفي ويتفاوت مراتب التشكيك فقد يكون على وجه ينصرف الاطلاق الى بعض دون البعض ولا
مضايقة من دعوى كون الغسل والجري هنا بالنسبة الى بعض افراده سيما فيما من ذلك القبيل فلا ينصرف اليه اطلاقهما لكن بعد ورود
اخبار الدهن المساقة لبيان خصوص الفرد الخفي لا مجال لدعوى الانصراف في هذا المقام والقول بكفاية مطلق الدهن وان لم
يتحقق معه الغسل والجري العرفي اصل الخاطئ الى الاخبار المعتبرة المذكورة كما يحكى عن بعض فيكون الوضوء مثمن احدهما مسح و
الاخر غسلتان ومسحتان يخير بينهما بمكان من الضعف لاتحاد ماهية الوضوء والغسل بل كفاية غير مسمى الغسل في الاختيار خلاف
الاجماع ظاهرا ودعوى ان الغسل هنا له معنى شرعي باطل قطعا فالذي يقتضيه النظر كفاية الانتقال المذكور في صدق الغسل
والجري العرفي كما هو ظاهر المشهور وفاقا للشيخ الدروس قال المرجع في التسمية الى العرف وكان العرف ايضا يكتفي بذلك يشير به الى
الانتقال المذكور انتهى نعم هو فرد خفي من الغسل دلنا عليه اخبار الدهن بل لو خلينا واخبار الدهن لقلنا بكفاية انتقال مسمى
نداوة الماء كما يعطيه خبر زرارة الدهن وكفاية الغرفة لجميع البدن اذ الحاصل منهما البلل لا ذلك لكن لما كان قوة ادلة الغسل والجري
الزمنا جمعا بكفاية الدهن والبلل الذي يتحقق معه الجري ولو فردها النادر القليل بتقييد ما كان منه مطلقا كالمتضمن للبلل والدهن
على تقدير كونه بمعنى البلل بخصوص ما يحصل معه اقل مسمى الجري وبالتجوز فيما لا يشمل منه الجري كالمتضمن للدهن على تقدير كونه
من الادهان بمعنى عدم الجري وخبر زرارة من الدهن والغرفة لجميع البدن الذي لا يمكن مع الجري عادة بارادة المبالغة في القلة
بما يحصل معه اقل مسمى الجري وبالجملة تحديد الجري بانتقال الجزء من الماء من محل ما ولا فائدة الى جزء اخر غير مخالف لما فهمه بالعرف

وعلى كل حال لا اشكال في صحة الوضوء والغسل مع عدم الجري الفعلي للماء على العضو كما اذا قصد الغسل بالكون تحت الماء بعد الغمر
المتفق على كفايته وقد صرحوا في الغسل بل هنا ايضا في العضو المجبر بكفاية وضع الماء حتى يصل الى البشرة ومرادهم كفايته غسلا
لا مسحا كما ستعرف وقد يشكل حكمهم هذا مع اعتبارهم الجري في تحقق الغسل وربما دفع المنافاة بحمل كلامهم على اعتبار الجري ولو
بالقوة اي كون البلل بقدر اذا اريد جريانها وانتقال ما فيها من جزء الى جزء ولو بمعاونة يجري وينتقل وباقل من هذا لا يتحقق الا
المسح وفي الجواهر قد يقال ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فمنه ما لا يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما
في الغسل بالنسبة الى المطر ووضع المغسول في الماء انتهى وفيه عدم ارتفاع الاشكال بذلك عن حكمهم بكفاية التحريك في الخاتم و
الدملج بحيث يصل الماء الى ما تحته وكذا في المجبر بكفاية الصب الوثوق بوصول الماء الى البشرة في جميع ذلك مع عدم حصول
الانتقال بالتخليل وتحريك الدملج ونحوهما من جزء الى جزء فالاظهر الحمل على كفاية الجري ولو بالقوة ويدل عليه صحيحة زرارة في الوضوء
اذا مس جلدك الماء فحسبك ورواية الغنوي يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك لكن فيه ان عدم اعتبار الجري الفعلي مطلقا
يستلزم كفاية مجرد وضع خرقة ذات بلة زائدة على العضو او يد مبلولة كذلك اذا انتقل من بللهما الى العضو ما يمكن نقله من محل
ما فانه الى جزء اخر اذا اريد وهو في غاية البعد بل لا يلتزم فلعل الاجود التفصيل بين الغسل بوضع الماء على العضو فيعتبر الجري
الفعلي بالمعنى المذكور للتبادر وصحة السلب عما لا جري فيه عرفا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل والغسل بوضع العضو في الماء فلا
يعتبر للصدق فيه مع عدم حركة العضو او الماء اصلا مضافا الى ان الوضوء البياني تضمن الجري والاسدال والافاضة مع فرض
الصب على العضو فيه فليعتبر ذلك في الوضوء وغاية الامر ثبوت صحة الغسل بالغمس في الماء فيبقى اعتبار الجري الفعلي في الغسل
بوضع الماء على العضو على مقتضى الاخبار وليعلم انه لا يعتبر في غسل اعضاء الوضوء غير الابتداء فيه بالاعلى وضع خاص من كون
الغاسل يدا واحدة وما في بعض عبارات المتقدمين من ذكر الكف الواحد محمول على كفاية الغرفة الواحدة في مقابل الغرفتين
قيل او الفضيلة ولا كون غاسل الوجه اليمنى وما في محكي رسالة ابن بابويه من ذكرها محمول على كونها الاغلب لانه اسهل وقيل
او الفضيلة ولا في غسل اليد اليمنى وضع الماء في اليد اليمنى وادارته منها الى اليسرى والغسل باليسرى وما في محكي الرسالة
والمقنعة من ذكر خصوصه محمول على الفضيلة ولا الدلك وامرار اليد بعد اجراء الماء اتفاقا ظاهرا من غير المحكي عن الاسكافي
وهو مع عدم قدح مخالفته ومسبوقيته بالاجماع وملحوقيته به غير محقق المخالفة لما اول في كلامه ولحكاية صحة الوضوء الارتماسي
عنه وعلى تقديرها المخالفة فلعله نظره الى كون الدلك متحتما في الغسل وهو لا يقضي بدخله في المفهوم او لاستفادته من بعض اخبار
الوضوء البياني وهو محمول على توقف ايصال الماء الى تمام اجزاء البشرة غالبا عليه لو كان داخلا في مفهوم الغسل لوجب في الغسل
ايضا ولبطل الارتماس او وجب لذلك مع الارتماس وهو باطل قطعا بل وخلاف الاجماع خصوصا الاخير وبالجملة اطلاقات الغسل
مع عدم ورود وجوبه بنفسه لا لاتمام غسل عضو بغرفة واحدة للاطلاق وعن الذخيرة ان الاحوط ان لا يزيد على غرفة واحدة
لعله لظهور الاقتصار عليها في الوضوء البياني ولا خصوص صب الماء على العضو لتحقق الغسل بغيره ايضا ويؤيده او يدل عليه روايات
الوضوء بالمطر وعدم اشتمال الوضوء البياني لغير الصب جار على العادة الغالبة فيصح الوضوء باستقبال الماء باعضائه ودفعها
اليه وغير ذلك فيصح ايضا بغمس العضو في الماء ويحكى عن البشرى عدم جواز الغمس معللا باستلزامه المسح بماء جديد وهو ان تم
فيختص المانع ببعض الصور كما ستعرف لو غمس العضو فلا ان يقصد الغسل بالادخال او الاخراج لتحقق الغسل بكل منهما او
بالكون تحت الماء على اشكال فيه خصوصا فيما لم يكن حركة في الماء او العضو وليقصد الغسل المرتب بالحركة للاشكال في تحقق
ترتيب الاعلى بمجرد القصد ولا اقل من دعوى عدم الانصراف اليه خصوصا على تقدير كون دليل الترتيب هو الوضوء البياني
ولعله من هنا اقتصر جد العلامة في مشكوته على ذكر الاولين ولعل في رواية الوضوء تاييدا او دلالة على الاكتفاء به وعلى كل
حال يجب مراعاة البداءة بالاعلى ادخالا او اخراجا مراعاة للترتيب وفي المشكوة تعين قصد الغسل بالاخراج في اليد لمكان المسح
فانه اذا قصد بالادخال ثم الغسل بتمام الادخال ومن بعده الى تمام الاخراج ملاقاة ماء جديد لا يجوز المسح به ولكن يتم مانعا
فيما مس الاعضاء الثلاثة او اليسرى خاصة اما اذا مس اليمنى خاصة او مع الوجه باشرها غسل اليسرى لم يقدح لتحقق بقية
النداوة في اليدين بتلك المباشرة فيصح المسح بها ولعل تعين القصد بالاخراج في المشكوة لفرض الوضوء فيهما بالغمس الظاهر

وكذا في ما يخلل الشعر بكفاية الوصول الى البشرة صح

بالنحو المتقدم ولا تأمل بالفرق في ذلك بين الغسل والوضوء صح

فى فرض غسل جميع اجزائه ومنع شيخنا فى شرح الصدقة اصابة الماء الجديد بما ذكره ومن اجل ذلك احتاط بقصد الغسل بالادخال اذ هو الظاهر فى صدق الغسل عرفا من الاخراج ثم قال والاولى ترك الارتماس تخلصا من هذه الامور انتهى ولعل الاظهر تحقق ملاقاة الماء الجديد فى الفرض فالمجزى فى اليد اليسرى قصد غسلها بالاخراج مراعاة للمسح والفرض الرابع مسح شئ من مقدم الراس وموضعه مؤخره وكل منهما ربع من الراس والاخران الجانبان ولا يجزى عندنا من غير المقدم اتفاقا خلافا للعامة ودليلنا بعد الاجماع المستفيضة المتضمنة للمقدم والناصية وبها يقيد اطلاق الاية والرواية بمسح الراس او شئ منه ويطرح بها ما ورد بالمسح على خلف الراس او يحمل على التقية فى الفعل او القول ولا يجب استيعاب الربع المقدم اتفاقا وللروايات المتضمنة لكفاية ثلاث اصابع او الاصبع ثم المقدم فى النص والفتوى يعم الاعلى من الناصية وحمله على خصوص الناصية بمعنى ما بين النزعتين كما ارتكبه الفاضل الشيخ عبد الله البحرانى فى رسالة الزعلها فى ذلك محل واضح اذ المقدم لغة وعرفا ضد المؤخر فكما ان مؤخر الراس شق ما بين القمة الى القصاص فكذا مقدمه وقد حكى الفاضل عن معاصره وكانه والده دعوى اجماع الطائفة عليه ثم نسبه الى الوهم نعم فى القاموس مقدمة الجيش متقدموه ومن الابل ما ينتج ويلقح ومن كل شئ اوله والناصية والجبهة وقد استشهد الفاضل به لما ادعاه ولا يجديه لان غايته عد الناصية من معانى مقدم الراس ولا يتعين حمل ما فى النص والفتوى عليها بل حمله على المعنى الاول الذى ذكره ومتفق على تفسيره به اهل اللغة والعرف اظهر واولى اذ لم نجد تفسير مقدم الراس بالناصية فى عبارة احد من اهل اللغة غيره فلا ينبغى للتامل بحمل ما فى الاخبار وكلمات الاصحاب من مقدم الراس على ما ذكر لكن وقع التعبير بالمسح على الناصية فى بعض الفتاوى والاخبار ففى الاول عبارة المقنعة والسرائر ورسالة السيد الناصر والذكرى وعن النهاية [?] بيانى ناداه [?] بيده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة وظاهره التحديد بالناصية ولا يخفى ان عبارة الكتب المتقدمة مع ندرتها بالنسبة الى ما وقع التعبير فيه بالمقدم اشتملت ما عدا النهاية على التعبير بالمقدم ايضا قريبا من ذكر الناصية والظاهر ان المراد بهما واحد بارادة المقدم من الناصية لان اطلاق شايع فى الايات والاخبار والمحاورات فيريدون بها شعر مقدم الراس وفى المصباح المنير استدل على ان الناصية اسم لمقدم الراس وعن البيضاوى تحديد الناصية بربع الراس بل ظاهر مجمع البرهان فى شرح المفاتيح انها حقيقة فى مقدم الراس وعليه يحتمل قويا ارادته من الناصية فى عبارة من اقتصر على ذكرها ايضا وبالجملة العبارات المتقدمة غير صريحة بل ولا ظاهرة فى المخالفة لما وقع التعبير فيه بالمقدم ولعله من هنا قال شيخنا فى شرح المشكوة ومن اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على المقدم ضد المؤخر انتهى ومن الثانى صحيحة زرارة قال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الحديث وفى رواية تمسح المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها واما المروى من مسح النبى على ناصيته لم اجده من طرقنا فهو عامى رواية المغيرة بن شعبة وان ذكره الاصحاب فللرد على العامة المعتبرين للاكثر من الراس او تمام الربع اوفى دعواهم اجزاء غير المقدم والاولان غير ظاهرين فى التقييد ولا العدم معلومية ان الناصية غير المقدم بعد تفسير جملة من اهل اللغة لها بمطلق شعر المقدم وثانيا القوة احتمال ذكر الناصية فيهما نظرا الى ان الغالب فى مسح المقدم وقوعه على الناصية وانما يتعد الى مسح ما فوقها لداع مخصوص مضافا الى ظهور سياق ثانيهما فى ارادة التعيين من جهة وضع الخمار وعدمه لا مسح الناصية واحتمال الاول لكون ومسح بقية بان معطوفا على ثلاث غرفات فلا يكون مرادا الى انه مع ظهوره اعراض المشهور المعتبرين بالمقدم من الراس عنهما من حيثية هذه الخصوصية لا يصلحان لتقييد مطلقات النصوص المعتضدة بالشهرة العظيمة بعد الكتاب فالاقوى كفاية مطلق مقدم الراس والاحوط الاقتصار على ما بين النزعتين ولا مضايقة من كونها الافضل ايضا ويعتبر ان يكون المسح باليد اختيارا باتفاق النص والفتوى ويتعين من اليد محل الفرض من غسلها بغير خلاف واليد فى الاخبار محمولة عليه بحكم التبادر وهل يتعين اليمنى اختيارا ام لا ظاهر المحكى عن الاسكافى ورسالة ابن بابويه وشيخنا الشهيد الثانى هو الاول لتقييد المسح باليمنى فى عبارتهم بل هو ظاهر الصدوق والكلينى ايضا لروايتهما حسنة زرارة المتضمنة لمسح الناصية وعادتهما العمل بما يرويانه وظاهر المعظم الثانى لاطلاق المسح باليد فى كلامهم من غير تعيين اليمنى بل فى مجمع البرهان ولعل ما قال بالوجوب احد وفى الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق على استحباب اليمنى وعلى كل حال هو الاقوى على فرض الخلاف لعدم التعيين لاطلاق الكتاب بالمسح والسنة باليد

عدا الحسنة المتقدمة وهى لا تنهض وان فرض وجود غيرها بمضمونها ايضا بالتقييد والتخصيص مع اعراض الجل المقارب للكل ان لم يكن الكل عن التقييد خصوصا مع التعرض للقيد فى بعض الاخبار بنحو قوله مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكى لتعيين الماسح للراس واحد الرجلين مع كون الواقع منه معينا ظاهر فى فهم عدم الخصوصية فهو معتبر فى المقام جدا واما استحباب اليمنى فللحسنة المذكورة المعتضدة بما مر عن الحدائق وهل يتعين الكف اختيارا ام يكفى باى جزء ولو من الذراع اختار فى الذكرى الاول قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع وفى المشارق الاول قال والظاهر الاجزاء باى جزء كان من اليد فيه قوة لاطلاق ما تضمن المسح باليد وجريان ما تضمن الكف من الوضوءات البيانية مجرى العادة الغالبة فلا يثبت منه التقييد وارادة الخصوصية لكن الاحتياط فى الاول وعلى تقدير القول بتعينه فهل يتعين باطن الكف اختيارا ام لا قولان دليلهما نظير ما ذكر لتعين الكف وعدمه وعن الغنية بعد جعل الحكم المسح بالباطن وبعض حكاية دعوى الاجماع عليه هل يتعين المسح بالاصابع اختيارا على تقدير تعين الكف ام لا الثانى هو ظاهر المعظم حيث لم يقيدوا الماسح بالاصابع وفى الحدائق ان جملة منهم يوجب كونه بالاصابع وليس له وجه الا دعوى غلبة وقوعه بالاصابع فلينصرف الاطلاق اليه ولا يخفى ضعفها ولو كان مطلق غلبة الوقوع فى المقام يوجب الاقتصار لما جاز الوضوء الارتماسى وغسل اجزاء العضو قليلا قليلا بصبات متعددة والغسل بالعرض والمورب وغير ذلك والمستفاد من شرح المشكوة بعد نقله الاستدلال لتعين الكف بحصول يقين المسح باليد منه من قوله وفيه انه يلزم تعيين الاصابع الا ان يقال انه مدفوع بالاجماع ودلالة الاخبار ان عدم تعينه مظنة الاجماع بل هو مورد معقد اجماع الغنية المتقدم وعلى القول بتعين باطن الكف اختيارا اذا تعذر المسح به صرح جماعة بانه ينتقل الحكم الى ظاهر الكف ومع تعذره الى الذراع كما فى الذكرى واللوامع وغيرهما وفى الحدائق بعد حكايته قال وفيه اشكال وفى الجواهر انه بعد ان استظهر من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف الاجزاء بالمسح وبغيرها عند التعذر فالترتيب المذكور لا دليل عليه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح مدركا انتهى وفى كشف الغطاء اذا قطع الماسح قام مقامه ما هو الاقرب فيقوم باطن الكف اليسرى مقام باطن اليمنى فان فقد ايضا قام ظاهر اليمنى فان فقد فظاهر اليسرى فان فقد فباقى اليد اليمنى عنها وباقى اليسرى عن اليسرى الاقرب فالاقرب فان تعذر المماثل قام غيره مقامه فان تعذر الجميع مسح ببعض البدن فان تعذر فبغيره من خارج البدن ولا فرق بين بدن الغير وغيره من الاجسام قال والقول بوجوب الترتيب على النحو المذكور وغيره خال من الجود انتهى وفى هداية حيث لو تعذر المسح بالكف مسح بالذراع فان تعذر احتمل تقديم العضد الوجه والتخيير بينهما وترتيب احدهما على الاخر انتهى وحكى بعض الفضلاء ان منهم من قدم التيمم على الذراع ولم اجد من حكاه غيره وكان ضعفه عندهم مبنى على فهمهم شمول قاعدة عدم سقوط الميسور واذا امرتكم لصورة تعذر نحو هذه القيود من واجبات الوضوء كما تسمعه فى صورة تعذر البلة للمسح وح يجب المسح بغير باطن الكف عليه وجوب تقديم ما كان من اعضاء الوضوء على سائر بدنه لا باس به لمفهومية تعلق الغرض بالمسح باعضاء الوضوء فليقدم مهما امكن وكذلك تقديم ماسحية بدنه على بدن غيره ولو بلا عوض مراعاة لجهة المباشرة وفى تقديم بدنه على المسح بالة وجه قوى واما الترتيب بين اجزاء اليد بعد تعذر الجزء المتعين منها للماسحية فلا دليل عليه لان العمدة فى المقام قاعدة اذا امرتكم وعدم سقوط الميسور وهى لا تقضى بازيد من المسح بما هو ميسور من غير الباطن وتعين الاقرب اليه من باقى اجزاء الكف استحسانا واعتبار غير لازم المراعاة ودعوى اقتضاء النص المتضمن للكف تعينه لان تقييده بالباطن انما هو فى الاختيار خاصة مدفوعة بان كلا من المطلق والمقيد غير مخصوص بحالة الاختيار وفهم ارادة المقيد من المطلق ح عرفا غير قاض بتعينه مطلقا ودعوى ان اطلاق المسح مقيد باليد واطلاق اليد مقيد بالكف والكف بباطنه فاذا تعذر قيد الباطن يرجع الى الميسور من مطلق الكف دون مطلق اليد مدفوعة بان لا ترتيب فى تقييد تلك المطلقات بل مرجعها جميعا الى تقييد اطلاق المسح بباطن الكف وعلى كل حال لا يجوز الانتقال عما هو متعين للماسحية الى غيره ولو من بعض اليد ايضا من جهة جفاف المتعين فلو جف باطن الكف على تقدير تعينه وكان البلل فى ظاهره او جف الكف على تقدير تعينه وكان البلل فى الذراع لم يجز المسح بالظاهر او الذراع بل يعيد الوضوء الا اذا امكن نقل البلل الى الماسح المتعين فيمسح به من غير اعادة ويعتبر ايضا ان يكون المسح بالماسح المعين ببقية البلل الذى فى اعضاء الوضوء دون الماء الجديد خلافا

للعامة فاوجبوا بالماء الجديد عدا مالك فوافقنا في الجواز ببقية البلل وتعيينه مخالف لاطلاق الكتاب والسنة المتواترة فضلا عن اجماعنا فخبر معمر بن خلاد وابي بصير محمولان على التقية ولا يجوز عندنا بماء جديد مع امكان المسح ببقية البلل ولو باستيناف الوضوء فامن غير الاسكافي فيما يحكى عنه مع احتمال عدم مخالفته ايضا فان له عبارتين في محل البحث احديهما معروفة حكاها الجماعة وهي كما في المختلف قوله اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى والثانية حكاها في كشف الالتباس عنه بعد حكايته الاولى وهي قوله لو تعذر بقاء البلل المسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج انتهى وبعد ملاحظتهما معا تحتمل فتواه وجوها احدها تجويز الماء الجديد اذا لم تبق نداوة في يده وان بقيت في غيرها كما هو ظاهر عبارته الاولى فيحمل قوله في الثانية لو تعذر بقاء البلل على معنى بلل اليد في هذا الوضوء وان امكن بتجديد الوضوء للحرج باعادته الثاني تجويزه ذلك ان لم تبق بلة فعلا مطلقا وان امكن بتجديد الوضوء بحمل اليد في عبارته الاولى على المثال نظرا الى اطلاق البلل في الثانية الثالث تجويزه ذلك ان تعذر بقاء البلل في عضو وان جدد الوضوء بحمل اليد على المثال والعذر على ظاهره من عدم الامكان بوجه نظرا الى التعليل بالضرورة والحرج وعليه لا يكون مخالفا الرابع تجويزه الاخذ من بلل غير اليدان لم يبق بلل فيهما بحمل الاستيناف والماء الجديد في عبارته على الماء الماخوذ من غير اليدين وتعليله بالحرج من قبيل بيان الحكمة في شرعه وعليه لا مخالفة ايضا الخامس ان تكون عبارته الثانية على ظاهرها من عدم امكان بقاء مطلق البلل وانما عدل في الفتوى عن الاولى فلا مخالفة ايضا واما ما اطلق الاكثر من نسبة تجويز الماء الجديد اليه لقاضي بجوازه مع وجود البلل في يديه فغير موافق لشيء من عبارتيه كما ان شهرة نسبة الخلاف اليه في الجملة قاضية بتعين احد الوجهين الاولين من عبارته وتجويزه بالوجه الاول غير مستلزم لتجويزه بالوجه الثاني لفوات الموالاة فيه الا ان يفرض بقاء بلل بل لا يمكن نقله المسح به وكذا تجويزه بالوجه الثاني غير مستلزم له بالوجه الاول لامكان اعتباره العذر ولو في هذا الوضوء مع بقاء البلة في عضو لا عذرا الا ان يعتبر في المسح بباقي البلل بلة اليد خاصة كما حكي عن بعض وهو غير معلوم منه وعلى كل حال لم يحك الخلاف من غيره بتجويز المسح بماء جديد مع امكانه ببقية البلل ولو بتجديد الوضوء وان حكي عن العدة ان فيه خلافا فامعرفنا بين الشيعة فلعل مراده ان الخلاف ولو منه معروف في المشهور المعروف من مذهب الاصحاب عدم جوازه سواء بقي في اليد او في غيرها من اعضاء الوضوء بلل او لم يبق اصلا فيستانف الوضوء ان لم يبق اصلا للنصوص المستفيضة المتضمنة للمسح ببقية النداوة مضافا الى التصريح في بعض اخبار البيان بانه لم يحدث لهما ماء جديدا وانه لم يعد يده الى الاناء اي لاخذ ماء جديد للمسح والى الامر باعادة الوضوء فيمن نسي مسح الراس اذا لم يبق من بلة وضوئه شيء معتضدة بالاجماعات المستفيضة وبها يقيد اطلاق الاية ونحوها من الروايات واستدل للاسكافي برواية ابي بصير ومعمر بن خلاد الناهيتين عن المسح ببقية النداوة والامرتين بماء جديد والجواب انه لا يقول بالمنع ورواية الجارية التي فيها خذ لراسك بماء جديد وفيها ايضا ظهورها في الوجوب ولا يقول به وبروايتي البزنطي عن المثنى عن زرارة وابي حمزة عن ابي جعفر حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه وفيها ايضا نظير ما تقدم من افادة البيان الوجوب حسبما مر وهو لا يقول به وبخبر رواية ابي منصور عمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومثلها غيرها ايضا فان الامر بالانصراف ثم المسح دليل ارادة المسح بماء جديد لامكان المسح بالبقية في مكانه وفيها احتمال ارادة قطع الصلوة من الانصراف لوقوع بعضها قبل تمامية الوضوء حيث يمسح ببقية النداوة بل ارادته متعينة مضافا الى عدم مكافئة شيء مما ذكر لما ذكرنا فلا ينبغي التامل في عدم جواز المسح بماء جديد مع وجود بلة في اعضاء الوضوء فياخذها حيثما وجدها ان لم يبق في اليد ويمسح بها انفا فامن النص والفتوى وما يوجد في بعض عبارات المتقدمين من الاقتصار على ذكر بلة اليد في بيان مسح الوضوء القاضي بعدم شرع المسح بغيرها كما عن رسالة ابن بابويه والمقنعة والنهاية ورسالة الرسالة وغيرها محمول على ارادة حالة وجودها في اليد كما في الانتصار من قوله مما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد وان استانف ماء جديدا لم يجز حتى انهم يقولون اذا لم يبق في يده اعاد الوضوء مدعيا عليه الاجماع فان ذكل من اوجب المسح دون غيره اوجب ببلة اليد فان مراده الحصر الاضافي بما في اليد في مقابل نفي الماء الجديد ودعواه الاجماع انما هي على ذلك

نعم عن بعض ولو فيما بعد ذكر كون المسح ببلة اليد قال فان لم يجد بلة مسح بها راسه ورجليه فعلى ولي انه ياخذ من شعر لحيته وحاجبه انتهى مشعرا بعدم الارتضاء بما روي لكنه غير صريح فيه فلعله لا يخالف المروي اذ لم يحك عنه ولا عن غيره القول بتجديد الوضوء مع وجود البلة في غير اليد من اعضاء الوضوء والنصوص ايضا بالمسح من بلتها مصرحة ثم التردد والخلاف في كون المسح بها مشروطا بجفاف بلة اليد ام لا فيجوز مع بلل في اليد قولان نسب الاول الى ظاهر الاكثر والثاني مختار شيخنا الشهيد الثاني وتبعه جماعة بل حمل الجماعة منهم صاحب المدارك وقوع الاشتراط بعدم بلة اليد في عبارة من تقدم على الجري مجرى الغالب من عدم اخذ البلة من غير اليد للمسح بها ما دامت في اليد موجودة فلم يقع به الخلاف من البين وفيه ما لا يخفى اذ هو حمل للنصوص المتضمنة على الارادة اشتراط وجوب الاخذ من بلة غير اليد على جفاف ما في اليد لا جوازه وعلى كل حال لعل الاقوى الثاني لاطلاق ما ورد بالمسح ببقية بلة الوضوء وبقية نداوته في عدة روايات مضافة الى ما ورد بالمسح ببلة اللحية من غير اشتراط بعدم بلة اليد في رواية الحلبي ومالك بن اعين ومرسلة خلف بن حماد معتضدة باطلاق المسح في الكتاب وعدة روايات من السنة فان غايتها التقييد ببقية البلة دون الماء المستانف وتقييدها بغيرها ممنوع واما تعين المسح بما بقي في اليد بقول مطلق القاضي بعدم جواز غيره فخرج صورة انحصار البلل في غير اليد يبقى محل البحث تحت المنع مدفوعة بعدم ظهوره في التقييد لوروده مورد الغالب فان من امر بالمسح باليد مع البلة ما دامت البلة في يده لا ياخذها غالبا من غيرها بل انما ياخذ من غيرها اذا لم تكن في يده ومنه يتبين ضعف الاستناد للترتيب ونحوه بذلك مع الاستدلال بالوضوء البياني المشتمل على المسح ببلة اليد لجريانها على العادة فلا دلالة فيه على ان نعم لحكم وكذلك الاشتراط الواقع في مرسلة الفقيه ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء بل في شرح المشكوة وفي رواية زرارة ايضا بخوها فان الاشتراط المذكور جار مجرى الترتيب العادي الغالبي فلا ظهور في كونه شرطا شرعيا فيبقى اطلاق المسح بفضل الوضوء سليما عن المعارض وفي الرياض اجاب عن ذلك بان الحمل على الغالب فرع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس اذ المطلق ينصرف الى الشايع الغالب فلا نفع انتهى وهو مدفوع بان الغلبة المدعاة غلبة الموجود الخارجي وهي نافعة في دفع القيد والاشتراط لورودهما مورد الغالب دون صرف المطلق لاعتبار غلبة استعمال اللفظ فيه لا الموجود الخارجي وينبغي التنبيه لامور منها ان البلة على كل من القولين تؤخذ من اعضاء الوضوء حيثما توجد من محل غسل او مسح وان كانت الاخبار توهم الاقتصار على بلة اللحية والحاجب والاشفار لعدم ذكر غيرها لكن الا ان المظان للبلة فان لم توجد فيها لم توجد في غيرها غالبا ويدل على ذلك تعليق الاعادة في مرسلة الفقيه على عدم بقاء شيء من مطلق بلة الوضوء ودعوى ارادة خصوص الثلاث ممنوعة ويؤيده الامر بالمسح في صحيحة من بلة الوضوء ايضا ومنها انه لا ترتيب بين بلة غير اليد بالخلاف اجده بل عن البعض دعوى الاجماع عليه وان اوهمت عبارة المرسلة المتقدمة كمرسلة خلف بن حماد لكن لا اجابو لا رسالهما في هذا الحكم فكانهم حملوها على ارادة كونها اقرب مظنة للبلل من الاخرين قيل ويشهد له الامر بالاخذ من الحواجب ان لم يكن له لحية لا مع وجودها او انتفاء البلل فيها اي لان مع وجودها لا يكاد يوجد البلل في غيرها مع عدم وجوده فيها ومنها انه لا يختص اخذ البلل من غير اليد بحالة نسيان المسح وان حكي عن بعضهم احتمال الاقتصار على مورد النص وفيه انه خارج مخرج الغالب لان الافتقار اليها يكون مع النسيان غالبا اذ مع الذكر بلة اليد موجودة غالبا ومعها يمسح بها غالبا كما مر ولعله من هنا لم يشترطوا النسيان نعم لا يبعد بل يقوى بناء على الترتيب عدم اجزاء بلة غير اليد اذا جففها عمدا من غير عذر اصلا لا انسياقي الجفاف لغير المتعمد من الاخبار خصوصا من التي مفروضها النسيان كاكثرها وظاهر جامع المقاصد جوازه قال فان استانف اي مسح بماء مستانف بطل ان اكتفى بهذا المسح والا اعاد المسح بها اي بنداوة الوضوء وصح وضوئه وذلك بان يجفف ما على محل الاستيناف اي على يده الناقلة للماء المستانف وياخذ من نداوة الوضوء اي من الاعضاء الباقية وهذا الفرض من بعد التجفيف منها انه على القول بالترتيب بين بلة اليد وغيرها هل هناك ترتيب بين بلة اجزاء اليد ام لا ان قلنا بكفاية المسح بمطلق اليد اختيارا فلا ترتيب في بللها لان تعيين بلة الكف مثلا ناش من تحكيم ما تضمن المسح ببلة الكف هو القاضي بتعيين الكف للماسحية ايضا والاكتفاء بمطلق اليد الغاء له فلا يبقى بعده موجب للترتيب بلتها الا بتكلف ركيك

منه

منه

منه

في بلة الكف بين الماسحية بنفسه ببلته وبناء على ما ذكرناه يجوز المسح بالكف ببلة الذراع اختيارا وكذا المسح بباطن الكف ببلة ظاهره الا ان يدعى انسباق ارادة بلة الماسح فعلا من اطلاق بلة اليد او الكف وهو في حيز المنع ويتفرع عليه ما لو قلنا بكفاية اليد اليسرى في مسح الراس فهل يجوز المسح باليمنى لكن ببلة اليسرى ام يختص الجواز بما اذا كانت اليسرى هي الماسحة واما ان رتبنا اجزاء اليد في الماسحية بتعين الكف وباطنه اختيارا فيتعين بلته مع الاختيار لما ذكر من عدم التفكيك في الخبر المقيد بناء على تحكيمه فان عينا باطن الكف وجف بلله فهل يتخير في الاخذ من ظاهره او الذراع ام يجب تقديم الاخذ من الظاهر وجهان انسب الثاني الى الذكرى من قوله باطن اليد اولى فان تعذر فالاخص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى ولا يخفى انه ترتيب في الماسحية لا في اخذ البلل واحتمل وجه ثالث وهو التخيير بين الاخذ من الظاهر او الذراع او اللحية ولعله نظر الى ان المتعين اذا تعذر تساوى غيره مما هو بلة وضوء وفيه ان مقتضى دليل الترتيب تقديم بلة مطلق اليد على اللحية لان العمدة في ذلك مرسلة الفقيه وفيها الاخذ من اللحية مشروطا بان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء ثم الاقوى من الوجهين الاولين هو الاول لمساواة غير باطن الكف من اجزاء اليد في كونها بلة يد غير الجزء المتعين منها للماسحية وكون بعضها اقرب الى الجزء المتعين من الجزء الاخر استحسان واعتبار غير لازم المراعاة وان كان هو احوط ومن هنا قال في كشف الغطاء والاحوط تقديم رطوبة ظاهر اليد اليمنى على باطن اليسرى وهو على ظاهرها ثم ظاهرها على ما في اليد اليمنى الاقرب فالاقرب ثم اليسرى كذلك ثم الوجه وان كان الاقوى عدم الوجوب انتهى ثم على القول بتعين الكف للماسحية اذا تعذر فوجب المسح بالذراع وكان البلل فيهما معا فهل يجب نقل بلة الكف الى الذراع ان امكن والمسح بها ام يجوز المسح ببلة الذراع وجهان في الجواهر اولهما احوطهما فان كان مراده الاحتياط الندبي ففيه ان الوجه في المسألة الذي ينبغي الفتوى به ضرورة ان الواجب كان المسح بآلة الكف ببلته فاذا تعذر بالآلة لا يسقط الوجوب ببلته ودعوى ان قيام الذراع مقام الكف في الماسحية يقتضي قيام بلله مقام بلته ايضا خالية من الدليل الا بدعوى ما تقدم من انسباق بلة الماسح من اطلاق بلة الكف مثلا وقد عرفت انها في حيز المنع مع ان الاستصحاب قاض بخلاف ذلك ايضا منها ان المسترسل من اللحية ان قلنا باستحباب غسله جاز المسح ببلته لانه من بلة الوضوء وان لم نقل به فقد يقال بجوازه نظرا الى اطلاق النص بالاخذ منها وقال به جماعة كما في شرح المشكوة واللوامع وغيرهما ولا يخفى ضعفه لتقييده بما دل على اعتبار نداوة الوضوء قطعا ودعوى صدقها باعتبار انها ماء غسل الوجه كما ربما يستفاد من بعض العبارات ممنوعة لارادة الموجود في محال الوضوء من بلته والا لجاز المسح بما تساقط في الاناء او على الصدر والرقبة ولا يقول به احد والشارب من اللحية هنا فيجوز الاخذ منه وهل يجوز الاخذ مما يغسل مقدمة كما فوق القصاص والمرفق ونحوهما وجهان ولعل الاقوى العدم وكذا بلة اليد المشتبهة ولا يؤخذ مما يصل الى البواطن من غسل الظاهر كالداخل في الفم والانف وكذا المتعدي من غسل الحد الى خارجه ولو المتصل جدا على وجه لا ينفك غسل الحد عن انغساله في العادة فانه لا يقضي بكون مائه ماء وضوء الا من باب المسامحات والمقام مبني على التحقيق والبلة الواصلة الى خلال اللحية وما تحتها حيث لا يجب التخليل ان قلنا بعدم استحبابه ايضا فلا يجوز الاخذ منه وان قلنا باستحبابه فان تعمد التخليل به جاز الاخذ منه والا بان قصد غسل ظاهر الشعر فانتهى اليه بالملازمة العادية او المصادفة لم يجز كالبلة الواصلة الى خارج الحد واطلق جماعة في المشكوة عدم الجواز قال فلو تخلل اللحية منه اى ماء الوضوء شيء لم يؤخذ منها الا اذا عد من الظاهر وفي الهداية اطلق الجواز قال وفي الاخذ من مسترسل اللحية وباطن شعر الوجه والراس وجهان اقربهما الجواز انتهى ولعل وجه الجواز من باطن الشعر دعوى صدق ماء الوضوء والفرق بينه وبين البالغ خارج الحد والمتساقط على الخارج في الصدق وليس بذلك البعيد وفي اخذ المتساقط من الوجه على اليد مثلا بعد تحقق غسلها وجهان من صدق بلة الوضوء المأخوذة من محل الوضوء ومن دعوى انسباق خصوص المتخلف في العضو من غسله ولعل الثاني اقوى وفاقا للهداية حيث عد من الاستثناء في اخذ المتساقط من اعضاء الوضوء على المحل بعد غسله او مسحه على اشكال واتضح مما سمعت جواز الاخذ من بلة الغسلة الثانية على المشهور من استحباب تثنية الغسلات لا على قول الصدوق ولا من الغسلة الثالثة البدعة عندنا هذا كله فيما امكن المسح ببلة الوضوء ولو باخذها من غير العضو الماسح او ببلة الماسح ولو بتجديد الوضوء واما اذا تعذر او تعسر لحرارة هواء ونحوها

على وجه يجف البلة كلما توضأ فان وجد ماء يكثر صبه على آخر الجزء من المغسول ليبقى بلله للمسح وجب استعماله وامكن محل الوضوء تبقى فيه البلة بطابة جويا او لو باجزة غير مجففة مقدمة للواجب المطلق وان لم يتمكن من ذلك كله وجب اخذ ماء جديد للمسح عند جماعة بل اكثر من تعرض للفرض وفي المقاصد العلية عن بعض انتقال الفرض الى التيمم وفي الجواهر قوى وجوب المسح باليد الجافة واستظهره من التحرير قال في شرط الموالاة ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح لحصول الضرورة المبيحة للرخص لكن في مفتاح الكرامة في نسخة اخرى من المنتهى جاز البناء واستيناف ماء جديد وعلى كل حال ما استظهره في الجواهر من التحرير غير ظاهر بل مساقه ظاهر في ارادة بيان عدم ايجاب الجفاف للحرارة اعادة الغسل وجواز البناء عليه بخلاف ما اذا جف في الهواء المعتدل فيجب الاعادة وان كان يبقيت بلة للمسح لانه قال قبلها ولو فرق اي لم يتابع في الغسل لعذر لم يجب الاعادة الا مع الجفاف في الهواء المعتدل ولو جف الى آخر ما مر واما الذي تصنعه للمسح فهو غير مقصود بالبناء نعم الا انه تعرض لعدم استيناف الماء له وهو اعم من المسح باليد الجافة وعبارة المنتهى اظهر فيما ذكرناه وفي الكشف احتمل بناء التحرير فيما تصنعه للمسح على ما في التذكرة من اكثار الماء لآخر جزء اليد اليسرى او ما في النهاية من المسح بمسمى النداوة الغير المؤثرة في الممسوح ثم قال ويحتمل ايجابه التيمم اذا لم يمكن المسح بالبلل بوجه ولم يحتمل فيه البناء على المسح باليد الجافة ومن هنا لم يحك مع ان العبارتين بمرئى ومسمع وعلى كل حال ضعف الانتقال الى التيمم عندهم حتى شذ القول به مبني على فهمهم شمول قاعدة عدم سقوط الميسور واذا امرتكم لصورة تعذر نحو هذه القيود من واجبات الوضوء مع ان الاصل عدم جريانها الا في الامر بافراد متعددة او ذي الاجزاء الخارجية دون التقييدية المنتزعة من القيود لكن في الوضوء كانهم فهموا جريانها في تعذر بعض القيود من روايات وردت في تعذر قيود كروايات الاقطع وروايات الجبيرة خصوصا خبر عبد الاعلى فيها القائل بانه يفهم هذا ونحوه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ح فالميسور والمستطاع هو وضوء المعذور ومعه لا يشرع التيمم فيبقى المسح اما باليد الجافة او بماء جديد وحيث ان المدار على الميسور والمستطاع من المطلوب المنضم اليه القيد فتعين احدهما مبني على ان المطلوب هنا هو المسح باليد وانضم اليه بلة الوضوء او المسح بالبلل وانضم اليه بلل الوضوء وكانهم فهموا الثاني بناء على ان الغرض من الوضوء ايصال الماء الى الاعضاء المخصوصة اما غسلا او بللا ويا عدة له نظرا فيما ورد في علة شرعه ومن هنا كان فتوى ايهم المسح بماء جديد بما عدا المحكي عن شاذ لم نحققه وعليه العمل والنهي عن الاستيناف مصروف الى ما امكن غيره بوجه لا ما اضطر اليه لتوقف الوضوء عليه ويجزي المسح على جزء من المقدم بقدر ما يسمى به مسحا وان لم يكن بقدر ثلاث اصابع على المشهور شهرة عظيمة بل نقل الاجماع عليه مستفيض لاطلاق الكتاب من قوله وامسحوا برؤوسكم المفسر في حسنة زرارة بالبعض لمكان الباء ولا يعبؤ بانكار سيبويه وابن جني مجيء الباء للتبعيض لحجية قول الامام في اصل الحكم وان لم يعرف به البلدة المذكورة من العربية مضافا الى حجية قوله في تاويل التنزيل وغاية ما ذكر في الخبر كونه تاويلا مع ان قوله ظاهر في النقل لعله الحقيقة الشرعية قطعا فلا يقصر عن نقل سيبويه خصوصا مع كون التبعيض منقولا عن الاصمعي والقتبي والفارسي وابن كيسان وابن مالك وجمهور الكوفيين ولعل سيبويه منكر مجيئه عند البصريين بقرينة كونه شيخ البصريين ووجود الشواهد له من الكتاب وكلام العرب شعرا ونثرا وكذا السنة المستفيضة المتضمنة لمسح الراس ومقدمه او شيء منه وقيل ان اقل ما يجزيه قدر ثلاث اصابع اما مطلقا كما هو المحكي عن الفقيه ومسائل خلاف السيد وفي الاخبار وكفاية الاصبع في الاضطرار للبرد ومثله كما عن النهاية او بخصوص المرأة وكفاية الاصبع للرجل كما عن الاسكافي استنادا في هذه الاقوال كلها الى ما ورد بالثلاث اصابع في روايتين احديهما حسنة زرارة المرأة يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي خمارها والاخرى خبر معمر بن عمر يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل مؤيدين بقوله جره ثلاث اصابع بعد السؤال منه عما يجزي فاستناد الاول الى اطلاق خبر معمر مع عدم تقييد الحسنة له والثاني الى الجمع بينه وبين ما ورد مسندا في الكافي ومرسلا عن الشيخ عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه والثالث الى الحسنة في المرأة مع طرح الخبر لضعفه والاطلاق في الرجل والجمع ضعيف لان هاتين الروايتين مع ضعف سند الاولى بعد دلالة الوجوب منها الضم الى الرجلين مع حكاية الاتفاق في المقاصد العلية وغيرها

قلت ونحوه في المنتهى في الموالاة قال لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء واستيناف ماء جديد للمسح

[illegible]

على كفاية الاقل من الثلاث في مسحهما وان حكي في التذكرة وجوب الثلاث فيهما ايضا عن بعض لكن حكي فيهما وفي البحر ايضا
اجماع فقهاء اهل البيت على اجزاء المسمى فيهما بل هو مستفيض النقل على اعتبار هما فيهما و به يوهن ارادة الوجوب لبيتة و
احتمال الثانية بتحديد محل المسح وارادة الاجزاء من حيث عدم القاء الخمار واحتمالهما معا اجزاء الفضل لمنع اختصاص الاجزاء
بالواجب وان ادعاه في الحدائق لا يكافئان المطلقات المعتضدة بالشهرة والاجماعات المنقولة بعد الكتاب فلا تقيد بهما
فيبطل مبنى الاقوال الثلاثة و يحمل الخبران على الفضل ومن هنا حكم المشهور باستحباب قدر الثلاث وفي المختلف الاستدلال
الاستدلال لاعتبار الثلاث هنا بصحيحة البزنطي عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه فمسحهما على الكعبين الى
ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه ولعله مبني منه على عدم
الفرق بين مسح الراس والقدم في اعتبار الثلاث وعدمه وهو خلاف الاتفاق المتقدم عن غيره في الرجلين لكن لا يلتزم
الخصم بلزوم الكف فلا بد من حملها على كمال الفضل وعلى المختار من عدم اعتبار الثلاث مطلقا الظاهر عدم التقييد بقدر
الاصبع الواحدة ايضا وفاقا لصريح شيخنا الشهيد الثاني وجماعة وخلافا للجماعة فصرحوا بان اقله الاصبع وعبارة اهنم
قابلة للتنزيل المذكور في الروض قال وتخصيص الاصبع في كلامهم بناء على ان اقل ما يمسح به المكلف هو الاصبع فهو آلة
للمسح لا انه ملحوظ للتقدير انتهى او ان وقوع التعبير بالاصبع نظرا الى ان الغالب فيما يقع من المسح عدم النقصان عنها او
من جهة غلبة التعبير عن قلته بالمسح بالاصبع وعليه لا قول بتعيين الاصبع في الاقل و بها عدا طلاق كثير المسمى من غير تعرض
للاصبع وتعرض جماعة منهم لجامع الاستدلال عليها باطلاق الامر بالمسح مع عدم جعلهم المسئلة ذات قوال ثلاثة و في
المختلف جعل المشهور الاصبع ولم يتعرض المسمى وذكر مقابل الاصبع القول بالثلاث فيستفاد من جميعها كون ذكر الاصبع في
كلامهم مثالا للقلة لكن في التهذيب صراحة بعدم كفاية ما دون الاصبع لاستدلاله على كفايتها باطلاق الكتاب ثم قال
ولا يلزم من الاطلاق كفاية ما دون الاصبع لانا لو خلينا وظاهر الاية لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك و نحوه
عن احكام الراوندي وفي الدروس ولا يجزي اقل من اصبع وعلى كل حال مستنده عدم كفاية ما دونها ما تضمن الاصبع من
رواية الكافي المتقدمة ونحوها وفيه عدم دلالة لا دخال الاصبع على كون المسح بتمامها بل لكونها آلة للمسح حيث يشق للبرد
وضع العمامة وجعل الثلاث آلة او دعوى عدم صدق المسح في الاقل من عرض الاصبع او دعوى عدم الانصراف اليه وهي غير
بعيدة وان كان للمنع فيهما ايضا مجال ولعله من هذا تامل في المشكوة فيما دون الاصبع وعلى وجوب الثلاث واستحبابها على
الوظيفة و وقوع المسح بثلاث اصابع فلو مسح موضع الثلاث باصبع لا يجزي ظاهر الفقيه ذلك قال حد مسح الراس ان يمسح بثلاث
اصابع بل ظاهره حصول الوظيفة بالمسح ولو على موضع الاقل منها ولا يساعده النص خصوصا خبر معمر الذي هو العمدة في دليلهم
فالمدار على الممسوح في الثلاث اي الامرار على قدر مساحة الثلاث ولو يكون الماسح اصبعا واحدة كما صرح به شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك وغيره في غيره فلا عبرة بالماسح وعليه فهل المعتبر قدر الثلاث من عرض الراس ويكفي من طولها المسمى الحاصل
بمسمى التحريك والامرار او قدر الثلاث من طول الراس فيكفي من عرضه المسمى ولو باصبع او اقل في الكشف عن ظاهر الفقيه
والمهذب والجامع والشرائع والتحرير والتذكرة الاول وصرح به الكركي في جامع المقاصد وشرح الشرائع وفي اللوامع وشرح
الدروس بل ظاهر الاخير الاتفاق عليه لحكايتهما الوفاق على كفاية المسمى في الطول وجعل الخلاف في العرض وحكي في
الكشف عن بعضهم الثاني وربما استظهر من المسالك في الحدائق كما عن الامين الاسترابادي ايضا كون المعتبر في عرض الراس
طول اصبع وفي طوله عرض ثلاث اصابع واستظهره من رواية المسح على الناصية لان ظاهره تمام الناصية والناصية في عادة
الناس عرضها قدر طول اصبع وطولها قدر عرض ثلاث اصابع قال وكذا الظاهر من خبر معمر وحسنة زرارة في مسح المراة وعليه
يكفي وضع طول اصبع على عرض الراس وامراره بقدر عرض ثلاث وعن رياض المسائل ان الموجود في الاخبار مسح موضع الثلاث
ومقدارها من غير تقييد لموضع الثلاث بكونه ماخوذا من طول الراس او عرضه او كليهما فالاعراض عنه من باب اسكتوا عما
سكت الله عنه اولى وظاهره التخيير بين الجميع وربما احتمل خامس وهو مراعاة عرض الثلاث في احدى جهتي طول الراس او عرضه
وطولها الذي تقرب من طول الاصبع في الجهة الاخرى مخيرا بين ان يكون قدر طول الاصبع في طول الراس وعرض الثلاث

في بيان اقوال الاصحاب في المسح

انتهى صح

على عرضه او بالعكس استظهارا من رواية معمر بدعوى ظهوره موضع ثلاث اصابع في تمامها طولا وعرضا وينفي وجه الاحتمالين
الاولين وجه ثانيهما ما ذكره في الجواهر من ان المعروف في التقدير بثلاث اصابع يراد بالنسبة الى عرضها ومتعارف المسح انما
هو الامرار في طول الراس فيراد الامرار على طول الراس بقدر عرض ثلاث اصابع ولعل الاظهر ولهما الان عمدة دليل الثلث
اصابع انما هو رواية معمر بل لم يذكر بعضهم غيرها ومساواة الرجل فيها للراس شاهد ارادة موضع الثلاث من عرض الراس
للاتفاق على وجوب استيعاب الطول في القدم كما ياتي وهي قرينة على ارادته في الروايات الاخرى ايضا وبه يندفع استظهار
التقدير في الطول في الجواهر الذي لولا ما ذكر كان حقا بل به وبما ذكر من تعارف التقدير بثلاث اصابع في عرضها يندفع
القولان الاخران مع الاحتمال الخامس مضافا الى منع ظهور ما استظهره الامين الاسترابادي من الروايات الا ان يستظهر
مراعاة طول الاصابع وعرضها معا جمعا بين الروايات الثلاث وروايات الاصبع بحمل الاولى على عرض الثلاث والثانية على
طول الاصبع كما ذكره في الحدائق من جملة وجوه الجمع بينهما لكن لا يفيد في محل البحث تعيين خصوص الوضع الذي ذكره
وعلى كل حال على كفاية المسمى هل المسح الزائد واجب مستحب وجميعه واجب لكنه افضل افراد الواجب الذي يقتضيه النظر
انه حيث قلنا باجزاء مسح ما دون قدر الثلاث ان وقع مسح قدر الثلاث دفعة فالمجموع متصف بالوجوب لا غير لكنه افضل
افراد الواجب وان وقع تدريجا ففيه وجوه احدها كونه كالاول مطلقا بدعوى الصدق العرفي على المجموع انه مسح واحد
فرد واحد للواجب الثاني كون قدر المسمى واجبا لا غير لحصول الامتثال به وقدر الزائد مستحبا لا غير مطلقا الثالث
توقفه على القصد فان قصد الامتثال بالمجموع فالجميع واجب لامتناع العدول بالقصد الى الاقل وان قصد الامتثال
بالاقل فهو الواجب في الزائد وجوه لغاية كما في الحدائق واستحبابه لا غير ووجوب المجموع ان عدل بقصده الى المجموع الرابع
انه ان حصل المسح بالثلاث تدريجا لكن مع اتصال الامرار والمسح فالمجموع واجب افضل الافراد للصدق العرفي المتقدم او
مع الانفصال العرفي فالاقل الواجب لا يخلو من قوة وعليه ففي الزائد مع الانفصال وجهان الاستحباب نظرا الى اطلاق ندب
الزائد ولغاية نظرا الى ان المستحب هو المسح الواحد الزائد لا المسحان ولا يخلو اخيرهما من قوة واما فرض المسح بالثلاث في
كل من طول الراس وعرضه بكل من قسمي الدفعي والتدريجي فالتدريجي في الطول بان يضع طرف اصبع واحدة او اثنتين او ثلاث
مثلا في اعلا المقدم ويجرها الى الاسفل فيجرد تحريكها يحرك كل جزء من الثلاث وبه يتم كل جزء من موضعها دفعة وبهذا الوضع
ايضا يحصل مسح قدر الثلاث في عرض الراس تدريجا واما مسح قدرها تدريجا في عرض الراس فبالمسح في عرض الراس بناء على
عدم تعين المسح في طوله كما سيأتي فاذا وضع طرف اصبع او اثنتين على يمين المقدم وجرها الى يساره بقدر مساحة الثلاث او
بالعكس كان تدريجا ومسح الزائد على قدر الثلاث اصابع لا فضل فيه ولا يحرم من غير قصد الجزئية بالزائد بل ومع قصد الجزئية
ايضا لاطلاق مسح المقدم او الناصية وكون الفضل في الثلاث لا يقتضي باختصاص الفرد المشروع فيها ولو مسح مع المقدم
شيئا من غيره دفعة فمع عدم قصد الجزئية لا حرمة ومع قصدها يحرم ويبطل لو كان في ابتداء نية الوضوء وفي الاثناء لا يبطل في وجه
قوي عند الجماعة كسائر موارد قصد التشريع في الاثناء وان اثم بالزيادة لانعقاد العبادة مع تحقق الاجزاء الموجبة لصدق
امتثال امر الوضوء وعندي فيه اشكال الا لما قيل من انه مع اتصاله مسح واحد عرفا فلا يجتمع فيه الواجب والحرام بل الخلل الاستدامة
النية الحقيقية وكذلك الحكم ان مسح جميع الراس وربما احتمل البطلان مع التشريع في الاثناء هنا وان صح عند الجماعة فيما تقدم
لعدم صدق مسح بعض الراس الذي هو المامور به بمسح الجميع والظاهر عدم الفرق في تحقق مسح البعض بين وقوعه في ضمن الزائد
دون الجميع او في ضمن الجميع ولو استقبل شعر راسه اي ذا نكس في مسحه فان شعر الراس بالخلقة ممدود من على الراس الى جانب
القصاص فاذا مر بيده من الاسفل الى الاعلا استقبل الشعر استقبالا فقيه قولان الحرمة والكراهة والاشبه الكراهة كما سيأتي
الكلام فيه قريبا ويجوز المسح على الشعر من مقدم الراس او البشرة المستورة بالشعر الكثيف والخفيف والمكشوفة اما الثاني
فلاجماعنا وصدق المسح على الراس والمقدم او شيء منه خلافا للبعض العامة فيما اذا كانت مستورة بالشعر قياسا على بشرة الوجه
المستورة به بدعوى ان الوجه كما هو اسم لما يواجه فاذا كان المواجه هو الشعر انتقل الاسم والحكم اليه كذلك الراس اسم لما
ترأس وعلو فاذا كان المترأس العالي هو الشعر انتقل اليه وفيه انه ان ثبت الوجه لما يواجه لا يستلزم ثبوت الراس لما ترأس مع

في بيان موضع جواز المسح على الشعر

انه في الوجه ممنوع ايضاً وعدم تخليل الشعر فيه انما هو لرواية كلما احاط به الشعر والآية بشمول عمومه لما نحن فيه مدفوع باختصاصها بموضع الغسل لقوله ولكن يجري عليه الماء مضافاً الى ما تقدم في الوجه من وجه الاختصاص واما الاول فلاجماع المسلمين بل ضرورة الدين مضافاً الى صدق المسح على الراس الذي في الادلة على مسح شعره بل هو اغلب افراده لغلبة وجود الشعر وخصوص ما ورد بالمسح على الناصية بناء على انها شعر مقدم الراس لكن الجواز مختص بمسح ما هو شعر المقدم ويتحقق بكون منبته في المقدم ومحل الممسوح منه ايضاً في المحل فان كان منبته خارجاً لا يجزي مسحه وان وقع في المحل وكذا العكس اي ما كان منبته داخلاً ومسح منه ما كان خارجاً فعلاً بالارسال وكذا ان لم يكن خارجاً فعلاً بل داخلاً لكن لعقص او التواء او جعودة ونحوها فلو مدّ لخرج ويصح المسح على مقدار منه لم يخرج بعد مدّه وتفصيله ان الشعر اما منبته خارج من محل الفرض او داخل والاول اما واقع فعلاً على المحل او على الخارج ولا يجزي المسح على شيء من قسمين والحكم في ثانيهما واضح وفي اولهما الظاهر الاتفاق كما تعرفه في الخارج الواقع على المحل والثاني اما خارج فعلاً بارسال ونحوه فلا يجزي المسح على القدر الخارج ويجزي على الغير الخارج اتفاقاً فيهما او غير خارج فعلاً وهو اما قابل فعلاً لان يخرج بمده كالمعقوص والمعقد والملوي ونحوها فيجزي على القدر الذي لو مدّ لم يخرج كالاصول وقربها واما على القدر الذي لو مدّ خرج فظاهرهم الاتفاق على عدم الاجزاء حكاه في شرح الدروس وغيره وفيه كما في الجواهر ايضاً المناقشة في ثبوته بالدليل من غير الاتفاق لصدق شعر المقدم مع وقوع المسح في المحل وغير قابل فعلاً للخروج اصلاً وهو اما ممدود منبسط فلا اشكال ولا خلاف في اجزاء المسح عليه ان كان متكاثفاً ومتراكماً جداً او مكوراً كالجمة او مجعد فيه نشوز وارتفاع ففي هذا يتردد في اجزاء المسح عليهما اشكال وفي مشكوته نظر قال شيخنا في شرحها ويتردد بينهما من دخولهما في شعر المقدم ومن ان المتيقن من الاخبار وكلام الاصحاب ما عداه ولا اقل من الشك فيه وفي الذكرى لو مسح على شعر خارج عن المقدم لم يصح ولو جمعه على المقدم ولو كان شعر المقدم يخرج بمده من حد الناصية لم يجز وكذا لا يجزي المسح على الجمة وهي مجمع شعر الراس عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة الراس واصل شعر الناصية اجزأ انتهى وفهم منه في الجواهر من جهة ذكره الجمة بعد ذكر عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد ان ليس المنع من الجمة من جهة خروجه بالمد عن الحد بل من جهة علوهما وارتفاعهما انتهى وبشعر بكون المنع عن الجمة من جهة ذلك ما علله في المنتهى بانه حائل غير ضروري فاشبه العمامة ونحوه من المعتبر ولكن فيما فهمه في الجواهر من الذكرى تأمل لاحتمال ارادته من الخارج المجموع على المقدم الذي منبته في الخارج واجتمع في المحل ومن الذي يخرج بمده عن حده المقدار الخارج فعلاً من الطويل المرسل النابت في المقدم ومن الجمة الطويل المعقوص في المقدم الذي يخرج اذا مدّ وعلى كل حال المنع من المسح على الجمة والجعد بخصوص جهتين احديهما من كونهما بحيث اذا مدا خرجا والاقوى المنع لظهور الاتفاق المحكي عن شارح الدروس وغيره المساعد بالتتبع والاخرى من نشوزهما وارتفاعهما الذي حائل غير ضروري فيعم المنع مسح سطحهما الاعلى وان لم يطولا بحيث لو بسطا خرجا من الحد وفي شرح المشكوة المعروف بين الاصحاب عدم الفرق بين المجتمع والمسترسل والمجعد فيما هو من شعر المقدم ولعله الاقوى ودليله يعلم مما تقدم انتهى يشير بما تقدم الى ان المحصل من كلام الاصحاب اجماعاتهم المحكية اصل في جواز المسح على كل الشعر المختص بالمقدم الذي لا يخرج بمده عن حده بلا خلاف من غير فرق بين المجتمع والمجعد والمسترسل ومراده من المسترسل هنا المنبسط في المحل مقابل المجعد والمجتمع للقطع بعدم الجواز للمسترسل الخارج فعلاً وهو قد صرح به ايضاً في اول مسئلة الشعر وكان الامر على ما ذكر فالاقوى الاجزاء بمسح سطح الاعلى من الجمة والمجعد ان لم يخرجا على تقدير المد والا يمسح على اصولهما مما لا يخرج لو مد وفي الهداية يجوز المسح على باطنه اي الشعر والبشرة المستورة به وما يخرج برده دون مده وفي المسح على ما خرج بالرد والناشر من الجمة الجعد ومسح الخصلة من تحتها اشكال انتهى اما مسح الخصلة فالظاهر ارادة مسح سطح تحتها الملاصق للراس وما يلي الراس والاشكال فيه من جهة ظهور الادلة في كون المسح واقعاً على الشعر بحيث يكون امرار اليد فوق الشعر كما هو المتعارف لا تحته والمراد بالمسح على باطنه المجوز في اول كلامه هو الامرار فوقه ايضاً بان يدخل يده مثلاً بين الشعر المتراكم ويمسح على ما يصير تحت يده واما الناشر من الجمة والجعد فهو ما ذكرناه واما ما خرج بالرد فالظاهر مراده الخارج فعلاً في مقابل ما تقدم مما يخرج على تقدير رده المجوز في كلامه والجواز واضح فيما جوزه اذ لولا جوازه لبطل المسح على اغالي المقدم لان شعره ولو غير الطويل اذا رد الى جهة القفا يخرج من حد المقدم ولا نعلم

احد لكن عدم جواز المسح فيما يرد فيخرج على القدر المتجاوز ايضاً واضح فلا ينبغي الاشكال منه فيه وهو اعلم بما قال وفي الجواهر في كفاية المسح على النابت في اعلا المقدم المتدلي على ما تحته مما لم يخرج عن الحد من غير التمام عما تحته من منابت الشعر المحلوق ان لم يثبت كونه مجمعاً عليه كان للنظر فيه مجال لصدق اسم المقدم والمسح عليه انتهى ولعله لا مجال بالنظر الى الاصل المتقدم المحصل من كلام الاصحاب في كفاية المسح على الشعر الذي وضع تحته حائل بينه وبين باقي الشعر او البشرة اشكال لعل الاقوى المنع واقوى منه منعاً المسح على الشعر في غير حالة اقراره كالمعلق منه في الهواء مثلاً ولو بحيال المحل فمسح عليه في تلك الحالة بل المنع فيه واضح ويشكل المسح على اطراف الحد مما يختلط فيه شعر الداخل والخارج بل الحد الواقعي هناك بحو المذاق مشتبه شعراً وبشرة فيجب العدول عنه الى متيقن الدخول ويعتبر في المسح تأثر الممسوح ببلة الماسح فلو كانت في اليد نداوة يسيرة لا ينتقل منها الى الراس والرجل لا يصح المسح بها بلا خلاف اجده في الاخبار وان قال بعض الفضلاء المعاصرين فيه قولان بل لعل اعتبارهم كون المسح بفضل بلة الوضوء واخذها من سائر الاعضاء وطلبها من مظانها يشعر باعتباره اذ لولا ارادة التبلل بها لم يكن لوجود البلة ثمرة وعليه فالاتفاق على اعتباره مؤذن بالاتفاق عليه ايضاً ويدل عليه تضمن الاخبار المسح ببلة اليد وفضلة الوضوء ونحوها والتمسح بها الظاهر في تبلل الممسوح بها كظهور قول يمسح بالدهن والحناء في ارادة التلطخ بهما ولا فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار للاطلاق وفي نهاية الاحكام جواز المسح باليد الندية وان لم تؤثر في الممسوح في حر الهواء المفرط فلا يستانف ماء وهو ضعيف للاطلاق وهل يعتبر جفاف الممسوح ام يصح مع كونه مبلولاً قولان نسب الثاني في اللوامع الى الاكثر وصرح جماعة بالاول وافرط الاسكافي فجوز لمن كان في الماء ان يدخل يده في الماء ويمسح بها رجليه كانه مبني على مذهبه من جواز استيناف الماء للمسح وفي المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدم من الماء وصدر العبارة توهم ما حكي عن الاسكافي لكن لعل قوله لا يضره الخ ظاهر في ارادة المسح في خارج الماء موافقاً للمنسوب الى الاكثر بل هو متعين والا استلزم الاستيناف وهو لا يجوزه وقريب من ذلك في السرائر لكن قيد باخراج الرجل من الماء والمسح عليه وعن الدروس والبيان والتنقيح وحاشية المدارك الجواز اذا غلب رطوبة الماسح وعدمه مع عدم غلبتها وفي الجواهر وكان القول بالتفصيل يرجع الى القول الاول قال ولعله لذا نقل عن بعض نسبته الى ظاهر الاصحاب انتهى وهو بعيد لاطلاق المنع والجواز في عبارة الفريقين نعم كان صورة استهلاك رطوبة الممسوح خارجة عن محل منع المانع بل صرح بعض الفضلاء بالاجماع على الجواز فيها واما مجرد نداوة الممسوح التي لا تعلق بالماسح فينبغي القطع بعدم قدحها لعدم شمول دليل المنع من المسح بالرطوبة الخارجية بل لا يبعد خروج صورة استهلاك رطوبة الماسح في الرطوبة الخارجية ايضاً عن محل جواز المجوز والا لزم جواز المسح في داخل الماء بل صب الماء الجديد على اليد الماسحة لوجود رطوبة فيهما من الغسل الوضوئي لا محالة والتزامهما خصوصاً الثاني الذي فعل العامة وادعي في اللوامع الاجماع على بطلانه بعيد عنهم الا عن المعتبر المصرح بجواز المسح بعد الغسلة الثالثة مع قوله بعدم مشروعيتها معللاً بانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وعلى كل امر هذا الاستيناف الممنوع مختص بحالة جفاف اليد من بلة الوضوء وعلى كل حال دليل القول الاول شمول اطلاق الامر بالمسح بالبلة مؤيداً بعدم انفكاك البدن من رطوبة العرق غالباً خصوصاً في الصيف والبلاد الحارة ولم يرو تجفيفه للمسح مع عموم بلواه مضافاً الى دعوى كون المامور به المسح باليد المبلولة وهو صادق بامرارها وان لم يتأثر الممسوح ببلتها من جهة كونه مبلولاً من قبل وفي التأييد ولا ان المانع من الصحة المزج بماء آخر لانه الاستيناف الممنوع لا مطلق المزج وثانياً التزام منعه ايضاً وشيوع رطوبة الممسوح بالعرق لا يزيد على شيوع ونحو الاقدام مع عدم التعرض له في الاخبار وبطلان الدعوى الاخيرة يتبين مما مر من ظهور المسح بالبلة في ارادة التأثر وبالجملة الظاهر من الاخبار تعلق الغرض بايصال بلة الوضوء الى الراس والقدم بالة اليد لا ايصال اليد المبلولة فالعمدة في دليلهم هي الاطلاق ودليل القول الثاني ان بلة الممسوح من الماء الجديد مما لا فائدة الماسح يمتزج ببلته ويقع المسح بهما معاً فيتحقق المسح بالماء الجديد كما اذا صب على اليد المبلولة ماء ودعوى صدق الماء الجديد على الثاني دون الاول تحكم بل الضرورة قاضية بعدم الفرق بين المزج الحاصل من وضع ماء على اليد او وضع اليد على رطوبة تنتقل لان انتقالها الى اليد من الخارج هو بلة الماء في الصورتين اذ في صورة الصب انما يمسح بها بعد انفصال الماء وتخلف البلة خاصة فيقبل بل مع تحقق مزج البلتين والمسح بهما لا يصدق المسح ببقية البلة لان المسح بالمركب ليس المسح بجزئه قال في

فروع في تعيين حكم المسح على المسوح مع ... مبلول

اللوامع اذ لا يصدق على المسح بالكفين انه مسح بالخل والانكبين وفي الجواهر مع انه لا يقطع في مثل ظاهر القدم باتصال تلك البلة
من رؤس الاصابع الى الكعبين وفي دعوى عدم صدق المسح بقية البلة انه لا بد من صدقه لو قوع المسح بهما معا والمسح بالمركب ليس
الا المسح بكل جزء منه نعم لا يصدق المسح بالبقية خاصة والمسح بالكفين ليس مسحا بالخل والانكبين لصيرورة هذا المركب في
العرف موضوعا ثالثا يختص باسم ثالث وليس هذا بلازم في كل مركب من الماءين الممتزجين بل غالب الماثلين الممتزجين ليس كذلك
وما مر عن الجواهر مدفوع بقضاء العرف والعادة القطعية في مثل الماءين الممتزجين بمسح كل جزء من القدم مثلا بهما معا و
عدم اختصاص شيء منه بشيء منهما نعم لا اختصاص من لوازم عدم تداخل الاجسام الدقة الحكمية والمدار في امثال المقام
على العرف والعادة فالعمدة في دليلهم لزوم المسح بماء جديد ودليل القول الثالث صدق المسح بالبقية مع كونها الغالب عدم
صدقه مع عدم الغلبة وجوابه واضح ان لم يرد بالغلبة الاستهلاك ضرورة ان الصدق وعدمه يدوران مع الاستهلاك وعدمه
وان اراد الاستهلاك فليس بخارج عن احد القولين الاولين بناء على ما مر من خروج صورة الاستهلاك عن مورد الخلاف
قلت فيما لم يستهلك احد البلتين لا ينبغي التامل في صدق المسح بكل من البلتين لا بشرط نعم لا يصدق باحدهما خالصة
وبشرط لا فالذي يقتضيه النظر مع هذا الحال في الحكم بالصحة والفساد ملاحظة ان المسح بالبلة الوضوئي في الاخبار هل له ظهور
في المسح بها خالصة ام لا فعلى الاول لا يجزي الممتزج وعلى الثاني يجزي لكن ظهوره في الانفراد في حيز المنع جدا فالاجزاء اقوى
واما الايراد بلزوم الاجزاء مع صب الماء الجديد على اليد ايضا لعدم الفرق بين الممتزجين فمدفوع بحصول استهلاك بلة اليد بصب
الماء عليها فهو خارج عن محل البحث كما عرفت مضافا الى انه قاطع بوجه اخر ايضا ياتي ويبقى الاشكال حينئذ من وجه اخر وهو ما في اللوامع
من ان صدق المسح بالبقية يوجب صدق المسح بالجديد ايضا فيتعارض امر المسح بالبقية ونهي الاستيناف ويتساقطان ويرجع الى
استصحاب الحدث ودفعه بدعوى عدم انصراف نهي الاستيناف الى محل الفرض مما كانت البلة خالصة قبل التمسح وانما امتزجت
بجزئية في الممسوح بل المنساق من قوله لم يعد يده في الاناء وقوله لم يحدث له ماء جديدا هو الماء الحادث في اليد قبل التمسح كما يفعله
العامة فانه تعريض لما يفعلونه فيبقى شمول الامر المسح بالبلة سليما عن المعارض ومن هنا قد يتوجه الفرق بين المسح على المبلول
من خارج فيجوز لما ذكرنا والمسح بالمبلول من خارج فلا يجوز فاذا مسح بكفه ناصية المبلولة ثم مسح برجله ظهر الناصية دون الرجل
لان البلل الجديد في الثاني حدث في الماسح قبل التمسح به فيشمله النهي ولعل ما في المشكوة ناظر اليه قال بعد اختياره ما اخترنا
فلو كان عليه اي الممسوح بلل غالب من ماء او غيره اجزء المسح عليه في جواز المسح بما لا فاه نظر انتهى ووجه الاجزاء مطلقا دعوى
انصراف المنع الى المسح بماء جديد محض وقد اغرب في الحدائق هنا فانه بعد اختيار الجواز مطلقا قال لا اصالة الجواز وصدق الامتثال
وتناول الاية والاخبار وعدم الدليل على المنع ومنع صدق التجديد لو حصل الجريان باجتماع البللين بل ولو ببلة الممسوح منفردة
عند عدم القصد الى الغسل وان صدق اسم الغسل ويؤيده صحيحة زرارة انتهى ضرورة ان صدق الماء الجديد لازم ولو مع الجريان
بعد فرض حصوله من مجموع البللين فضلا عن بلة الممسوح منفردة وقضية صدق المسح مع تحقق الجريان الغسل غير نافعة لان
شبهة المنع هنا من صدق التجديد من جهة الاختلاط بالجديد وهو لا ينافي الاعتراف بصدق المسح مع الجري لكن المسح بالماءين
الجديد والباقي فليس الا ما ذكرناه من دعوى عدم انصراف نهي التجديد اليه قال بعد ذلك الا انه يمكن ان يقال ان ظاهر عبارات
المجوزين ان البلة الباقية وان قلت لا تزول بملاقاتها للماء الذي على الرجل الممسوح وان كثر فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها
والاستناد الى ظواهر الادلة من هذه الجهة وهو عندي محل اشكال وخفاء ولا سيما في المسح داخل الماء فانه لا ريب ان غلبة الماء
الذي على الممسوح على البلة الباقية على وجه تضمحل في جنبه يوجب حصول التجديد في المسح انتهى قلت دعوى المجوزين هي هذا لا غير
وظاهره الاشكال فيه وان لم يمسح داخل الماء مع انه لا اشكال فيه ولا خفاء اذا لم تستهلك بلة اليد ومع استهلاكها فقد عرفت
خروجه من محل البحث واغرب منه ما صنعه بعض الفضلاء المعاصرين اذ عنون مسئلة اشتراط تاثر الممسوح ببلة الماسح وجعل
القولين في جواز المسح مع بلة الممسوح وعدمه قولا باعتبار تاثر الممسوح وعدم اعتباره حتى حكى ما قدمناه من عبارة السرائر و
المعتبر من اهل القول بصحة المسح على المبلول وجعلهما قولا بان عدم تاثير البلة في الممسوح غير قادح في صحة المسح وكانه جعل تاثير البلة
المعتبر تميزه في الحس والحاصل من اثر الممتزج ليس كذلك لكن من الواضح ان المراد باشتراط التاثر الذي هو حكاه عن نهاية الاحكام ووافقه

فيه الاحتراز عن مجرد نداوة اليد الغير المنتقلة الى الممسوح بوجه لا ما انتقل ولم يتميز للاختلاط وبالجملة لا ريب في عدم ترتب القولين هنا
على اعتبار التاثر وعدمه اذ يصح القول بالجواز هنا مع اعتبار التاثر ودعوى حصوله والقول بالمنع هنا وان لم يشترط التاثر لكن
بدعوى انه حاصل بالماءين الممتزجين فيما لم يستهلك احدهما هذا مع ان اعتبار تاثر الممسوح ببلة الماسح لم يخل فيه خلاف وان اوهمه
التعبير في نهاية الاحكام بالاقرب فكيف يترتب عليه هذا الخلاف المعروف خصوصا مع نسبة الجواز هنا الى الاكثر وكيف يكون هو
قولا بعدم اعتبار التاثر الذي على تقدير كونه قولا لاحد لا ريب انه من الشذوذ بمكان فتدبر جيدا وهل يعتبر في صحة المسح عدم
وفور البلة بحيث يتحقق معه الجري على الممسوح ام لا فيصح مع الجري قولان نسب الاول الى الاكثر للاول اخبار النهي عن غسل موضع
المسح وفتاوى الاصحاب بعدم اجزاء الغسل عن المسح وعن التذكرة الاجماع عليه بل استفاض نقله وللثاني ان تحقق المسح وان تحقق
معه الغسل فيشمله اطلاق الامر بالمسح والغسل الممنوع نصا وفتوى هو الذي لا يتحقق معه امتثال امر المسح اما بان لا يوجد معه
مسمى المسح كالذي يجري بنفسه وبيد لكن لا بقصد الامتثال بل بغسله ولعل الثاني هو الاقوى وينبغي تحقيق النسبة بين الغسل
والمسح وكلام القوم هنا مختلف فصرح جماعة منهم المرتضى والشيخ بان بينهما تباينا كليا وعن التهذيب ان المسح لا يدخل في معنى
الغسل بلا خلاف واكثر هؤلاء منعوا من اجتماعهما في الوجود ايضا واستظهر ذلك من عبارة المنتهى من ان الغسل لا يجزي عن المسح
مع نفيه مع بعضهم ايضا بانه متى تحقق الجري مع المسح لا يجزي واصر عليه في المقاصد العلية لكن بعض من حكم بانهما متباينان ممن تاخر
صرح بانهما يجتمعان في الوجود فيجزي مع قصد الامتثال بالمسح كما في هذا الحبل والمشكوة والجواهر وبعض المتاخرين صرح بان بينهما
عموما من وجه وعن الحدائق حكايته عن جماعة من محققيهم ومن هؤلاء من صرح بان العموم من وجه بينهما في الوجود من غير صدق كتحقق
في شرح المشكوة وفي الجواهر رد هذا القول بالتباين بينهما مع امكان الاقتران ومنهم من صرح بان العموم من وجه بينهما في الصدق ايضا كما
في فرد كما في شرح الدروس واللوامع وهو ظاهر عبارة الحدائق بل هو قضية كل من عبر بان بينهما عموما من وجه قلت النسبة بينهما تتضح
بعد تبين حقيقتهما وقد تقدم في غسل الوجه ان غسل العضو هو اجراء الماء عليه اي نقله من جزء من العضو الى جزء اخر منه ولو بمعونة
يد او غيرها وقد ذكرنا هناك وجه شموله للغمس ايضا واما المسح بالشيء فهو في العرف واللغة عبارة عن امرار الشيء على الشيء بمماسته
فمسح العضو ببلة اليد هو امرارها عليه بمعونة اليد وامرار البلة الكثيرة فيه يتحقق به اجراء الماء عليه بمعونة يده هو غسل العضو بعينه
على نحو التصادق وقد ذكر في الجواهر وشرح المشكوة لتحقيق كون الاجتماع بينهما من باب الاقتران لا التصادق ان المسح هو امرار اليد
والغسل هو جريان الماء وهما امران متغايران كل منهما مصداق لكلي لكنهما اقترنا في الوجود وفيه انه لا الغسل هو جريان الماء ولا المسح
الوضوئي هو امرار اليد بل الغسل هو اجراء الماء سيلان كان الماء او غيرها كثيرا كان الماء او قليلا كالبلة الزائدة المتقاطرة والمسح الماء مور به
قد عرفت انه امرار البلة باليد كثيرة كانت كالمتقاطرة فيحصل من امرارها الجري على العضو او قليلة لا يحصل من امرارها الا مجرد
تبليل العضو وليس هو امرار اليد المبلولة وعليه فامرار البلة الكثيرة باليد هو من افراد المسح الوضوئي والغسل بنحو التصادق واستدل
في الجواهر اخيرا لما ذكرناه بقوله قد يقال ما ذكرناه يتم بالنسبة الى الغسل والمسح ومحل البحث المسح بالبلة والعموم من وجه فيه تام الصدق
المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق الغسل ثم دفعه بانه لا مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي قلت بل متعلق الامر هو
المسح بالبلة فالبلة واجب خارجي قال على ان امرار اليد مع تلك البلة مسح ومع جريانها غسل فهما فردان ايضا قلت بل امرار البلة
المتقاطرة باليد مسح واجراء للماء الخفيف بمعونة اليد فالحق ان بينهما عموما من وجه في المصداق وهو مادة تصادقهما في المسح
بالبلة الخفيفة التي لا يتحقق معها الجري ويفترق المسح عن الغسل في الجري الحاصل بالصب من غير امرار ويفترق الغسل عن المسح واذا ثبت
ذلك فالحكم انه اذا اوجد الغسل المفترق عن صدق المسح لم يخرج عن عهدة الامر بالمسح لعدم حصول مسماه اولا ولرواية محمد بن مروان
المجبرة بالفتوى بانه على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قيل كيف ذلك قيل لانه يغسل ما امر الله بمسحه وتقريب
منها مرسلة الفقيه وصحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء
وتقريب الاخيرة انه نفيه الوضوء لا مع ايجاد الغسل من غير مسح ظاهرا لان المفترض لقصده الوضوء بمضافة في الرجل الى الاخبار
المانعة من غسلها ولعقد الاجماعات المستفيضة من ان الغسل لا يجزي عن المسح فانه المتيقن ارادته من هذه العبارة واذا اوجد ما هو
مصداق لهما معا ولم يكن قصده الامتثال بالغسل خرج من عهدة الامر بالمسح لايجاد مسماه ووقع غسله لغوا ولا ينافيه التفصيل

المستفاد من الآية كما توهم لان غاية قطع الشركة فيما هو المفروض والتقابل لا يقتضي بازيد من المغايرة في الحقيقة المتحققة بالمباينة الجزئية دون الكلية بحيث لا يجتمعان في الوجود بالمرة نعم قد يتوهم عدم الاجتزاء به من اطلاق معقد الاجماعات في منع الغسل موضع المسح لكن المتأمل فيه يجد ان المراد منه المنع مما تفعله العامة من غسل لا يقع معه امتثال امر المسح ويشهد له دعوى الاجماع المذكور في الذكرى مع تصريحه باجزاء المسح المتحقق معه الجري وكذا دعواه ظاهر الكشف هنا كما حكى الآيات الجوادية مع نقل شيخنا عنهما في شرح المشكوة التصريح منهما في غير مقام باجتماعهما ولعل منه قوله في الكشف في الجبيرة بالمسح على الجبيرة بحيث يتحقق معه الجري وربما توهم ان الاجزاء المذكور في الذكرى مختص بحالة الضرورة لفرضه في حرارة الهواء ويدفعه استناده لا بقصد الامتثال وفي التذكرة بعد دعوى الاجماع المذكور واستدل للمنع بلزوم الاستيناف وهو ايضا قرينة ارادة ما ذكرناه بل هو الظاهر من تعبيرهم عن معقد اجماعهم بانه لا يجزي الغسل عن المسح لانسياق صورة اتحاد الغسل بدل المسح من العبارة دون محل الفرض الذي يوجد معه المسح ويقصد الامتثال به دون الغسل وكذا المستفاد من الغسل الممنوع في الاخبار الواردة في الرجل لظهورها انها تعريض للعامة الذين يغسلون من غير مسح بصب الماء وحصول الجري الكثير الخارج عن محل الفرض كما ستعرف وعدم قصدهم الامتثال الا بالغسل وكذا الذي في خبر محمد بن مروان ومرسلة الفقيه خصوصا مع ملاحظة قوله فيهما ستون او سبعون سنة ضرورة ان المداومة على الغسل كان لا يكون الا من العامة ويشهد لذلك صحيح زرارة المقيدة للغسل الممنوع بما يقصد به الامتثال وح يبقى شمول اوامر المسح للفرض سليما عن المعارض ودعوى عدم شمول اخبار المسح للمتحقق به مسمى الغسل ممنوعة لابتنائها على اخذ عدم الجري في حقيقة المسح كما ادعاه الشهيد الثاني وهو ممنوع جدا ويؤيده استعمال المسح في الغسل في عدة اخبار الوضوء منها قوله لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله مسحا وفي الوضوءات البيانية اسدل الماء على وجهه ثم مسحه من الجانبين وكذا في اليد ودعوى انصراف المسح المامور به اليه وهي كذلك ممنوعة بل لعل عدم معهودية تجفيف اليد قبل المسح عنهم وعن السلف مع عدم خلوها غالبا من رطوبة محصلة لاقل الغسل بل ازيد عما يصيب اخر العضو المغسول خصوصا في الاوقات الباردة ومع سنة اسباغ الغسل ظاهر في ارادة ما يعمه من المسح وقد تلخص من جميع ما ذكر ان بين المسح الوضوئي والغسل وجوها ثلثة العموم والخصوص من وجه في المصداق والتباين الكلي في الاخير ووجهان احدهما امكان اقترانهما في الوجود وعلى هذين الوجهين يجزي المسح المتحقق معه الجري والوجه الثاني عدم امكانه وعليه لا يجزي وقد عرفت ما ذكرناه وجه الاجزاء على الوجه الثاني فانه نظير ما قرر للاجتزاء به على تقدير العموم من وجه ولا يخفى ان محل تردد اجتماع المسح الغسل انما هو مع الجري الخفيف كما وقع التقييد به في عبارة جملة من اهل القول بالاجتماع كما في المدارك وشرح الدروس والجواهر وكشف اللثام في حكم الجبائر واللوامع ومحكي الآيات الجوادية فاذا كثر الجري كالمسح بغرفة ماء لمن يأخذ الماء الجديد لفرط حرارة يجفف الاعضاء فلا يصح وان تردد شيخنا في شرح المشكوة مع تقويته الاختصاص بالخفيف نصا وتردده لما في الذكرى في اخذ البلل من مظانه قال لو تعذر لافراط الحر ابقى جزء من البشرة او كلها ثم يغمس في الماء او يكثر الصب عليه ويمسح به ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان فرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ولعل مراده فرط الجري بماء جار من بقية بلل الوضوء وهو لا يبلغ الكثرة المنافية لصدق المسح وان كان مراده غير ذلك فلا ريب في ضعفه ولذا قال في شرح الدروس بعد نقل عبارته وتعليله الاخير ضعيف ونحوه في المدارك وهو كذلك لعدم الصدق العرفي ولان الموضوع هنا هو المسح بالبلة فاذا خرج الماء عن صدق البلة لكثرته لا يكون مسحا بالبلة ودعوى ان الماء الكثير بلة وزيادة فالمسح به مسح بالبلة هو قول العامة واضح البطلان ضرورة ان البلة هو القليل من الماء بشرط لا فلا يصدق على ماء الحوض عرفا البلة كما يومي اليه موارد القلة والكثرة من القصير والطويل والخفيف والثقيل والضعيف والقوي وغيرها وتبين مما ذكر ان حصول الجري بجميع افراد بلة الوضوء غير قادح لعدم بلوغ الباقي في العضو بعد تحقق غسله الكثرة المخرجة عن صدق المسح ببلة الوضوء في جواز النكس في مسح الراس قولان نسب كل منهما الى الشهرة وربما جمع بينهما بحمل المنع على شهرة المتقدمين والجواز على شهرة المتاخرين وعن الانتصار ان منعه من مفردات الامامية وعن الخلاف الاجماع عليه والاقوى الجواز كما اشار اليه سابقا بقوله ولو استقبل فالاشبه الكراهة لاطلاق الكتاب والسنة بمسح الراس ولا مقيد غير الاجماع عن الحكيين ومع عدم ظهور الاول في الاجماع لما يحكى عنه من ظهوره في دعوى الامامية بين قولين وجوب الاقبال وكونه مسنونا فهما موهونان بالشهرة المخالفة ومصير مدعيهما فيهما الى خلافهما في غيرهما حسبما يحكى عن المسائل

في جواز النكس في مسح الراس وعدمه

الموصليات والمصريات وظهوره في وقوعه مقبلا في الوضوء البياني ولو بملاحظة رجحانه الذي لا يداوم المعصوم على تركه فيجب لوجوب الاقتداء على الفعل البياني وفيه انه على تقدير وقوعه مقبلا عدول الراوي الشاهد الحاكي عن التعبير عنه بالتعبير بقوله ومسح راسه مثلا اقوى شاهد على فهمه ولو من الخارج عدم ارادة الخصوصية من الاقبال وفهمه في نحو المقام معتبر جدا وقوله هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به بالتقريب المتقدم ولا يخفى ضعف الخروج عن مطلقات الكتاب والسنة خصوصا مع الشهرة ايضا المجبرة وفي هذه المطلقات بلاغ ومع ذلك ورد به خصوص صحيحي حماد بن عثمان لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا واشتهرت روايتهما كذلك في كتب الاصحاب فاعتضدت مع القوة بالشهرة فتوى ورواية فلا يعبوء بما احتمل من ان لفظ الوضوء فيهما من غلط النساخ وانما هي ما رواه الشيخ في مقام اخر من انه لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه والسند خصوصا مع ملاحظة ان الشيخ في التهذيب رواهما في سياق خروجهما مخرج الشاهد للتوسعة الامرية في مسح الرجلين لعدم جواز الخروج عن الصحيحة المروية على لسان المشهور بمجرد الاحتمالات وبعض الاشعارات ولم يوجد للمانع دليل غير ما عرفت فلا معدل عن القول بالجواز وعليه فهل يختص النكس بالجواز ام يعم جميع صور غير الاقبال فيصح المسح على عرض الراس وكذا القدم لكن مع استيعاب ما بين الاصابع والكعب بان يوضع طول الكف على طول ظهر القدم ويحركه يمينا او يسارا الظاهر العموم لدخول جميع الصور تحت الاطلاق كما انه على القول باشتراط الاقبال لا يجوز جميع ما هو غيره لخروجه عن الابتداء بالاعلى الذي فرض قيام الدليل على اشتراطه ونظير هذا الكلام جار في الغسل ايضا على تقدير القول باشتراط البداءة بالاعلى فيه وجواز النكس فيرجع الخلاف في المقامين الى اشتراط البداءة من الاعلى وعدم اشتراطها كما لا يخفى من ملاحظة عباراتهم واستدلالاتهم وعلى كل حال لا باس بالقول باستحباب الاقبال هنا للشهرة بل لم يوجد خلاف ممن لا يوجبه كما يساعده ما تقدم عن الاقتصاد مضافا الى رجحان الخروج عن شبهة الخلاف لكنهما يعطيان استحباب الاقبال لا كراهة النكس بالمعنى المصطلح وان عبر بها جماعة وبعض اخر جمع بين التصريح باستحباب الاقبال وكراهة النكس كالمص في الشرايع وغيره ولا يتحقق المسح الا بامرار اليد على الممسوح لاخذ الامرار في مفهومه كما عرفت فلا يكفي وضع اليد المبلولة اجماعا وكذا لا يتحقق بامرار الممسوح دون الماسح بان يحرك الراس او القدم مثلا مع سكون اليد نعم لا باس بتحريكهما معا الى جهتين متقابلتين ومتخالفتين علوا او هبوطا او يمينا وشمالا او الى جهة واحدة لكن مع اسرعية حركة احدهما من الاخر والا لم يتحقق الامرار فالصور اثنتا عشر حركة اليد مع سكون الممسوح وبالعكس وحركتهما معا الى جهة مع تساويهما سرعة او اسرعية احدهما وحركتهما الى جهتين متقابلتين بالعلو والسفل بصعود الراس مثلا ونزول اليد او العكس او اليمين والشمال بميامنة اليد مياسرة الراس او العكس وحركتهما الى جهتين مختلفتين باقسامها الاربعة التي نظير المتقدمة في المتقابلتين والباطل منها صورتان احديهما حركة الممسوح مع سكون اليد الثانية حركتهما الى جهة واحدة مع تساويهما سرعة والباقية صحيحة لان غاية المستفاد من الادلة وجوب ماسحية اليد وممسوحية الراس والقدم وفيها جميعا متحققان وان تحقق معهما العكس ايضا من ممسوحية اليد وماسحية العضو الاخر ودعوى ان المتبادر من اطلاق المسح صورة اختصاص اليد بصفة الماسحية واختصاص الراس والقدم بصفة الممسوحية فيبطل من الاثنى عشر ما عدا الاولى جميعا خصوصا مع حركتهما الى جهتين متقابلتين غير ثابتة بل ممنوعة جدا ولا يتحقق ايضا الا بمماسة اليد الراس والقدم فلا يجزي امرار اليد على حائل ولو رقيق جدا لا يمنع من وصول البلل الى البشرة فضلا عن كونه كالعمامة باتفاق النص والفتوى لان المماسة ماخوذة في مفهوم المسح وفي الذكرى لاقتضاء الباء الالصاق مع التبعيض واخبار ادخال الاصبع تحت العمامة والمتواترة في المنع من المسح على الخف وفي بعضها اضافة العمامة والخمار والمرفوعة الاتية في الحناء القاصرة دلالتها بالعموم معتضدة بالاجماع المستفيض النقل الساعد بعدم العثور على الخلاف وان اشعر بوجوده في خصوص الحناء عبارة الذكرى حيث قال لا يجزي المسح على حائل ولو كان عمامة باجماعنا او حناء على الاشهر ولعله تعريض للشيخ فان كلامه في الاستبصار ربما يشعر بنوع مخالفة حيث ورد مرفوعة ابي يحيى المانعة بعد الصحيحين المجوزين ثم قال اول ما فيه انه خبر مرسل مقطوع الاسناد وما حكمه هذا لا يعارض به الاخبار المسندة لكن لم يحك احد عن الشيخ المخالفة في الحناء فلعل مراد الشهيد بالاشهر رواية بناء على ان المرفوعة هي الاشهر رواية عند الاصحاب وعلى كل حال ورد في الحناء صحيحان ظاهران في جواز المسح عليه احدهما عن عمر بن يزيد وفيه يمسح فوق الحناء والثاني عن محمد بن مسلم وفيه لا باس ان يمسح راسه وعليه الحناء ومرفوعة ابي يحيى عن الصادق ع بالمنع وفيها لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ولا بد من ترجيح المرفوعة

في بيان الاقوى في المسح

لاعتضادها بالاجماعات وموافقة الصحيحين لمذهب العامة فيحمل ان على التقية وهو اولى من بعض المحامل البعيدة التى ذكرت لها ثم
يجوز المسح على الحائل فى محل الاضطرار كما يأتى فى مسح الرجلين وفى حكم الجباير والفرض الخامس مسح الرجلين تعيينا باجماعنا مع بعض
متقدمى المخالفين خلافا للباقين منهم فبعضهم كالبصرى والطبرى والجبائى على التخيير بين مسحهما وغسلهما ومنهم كداود والناصر
الزيدى على وجوبهما معا وباقى فقهائهم استقر مذهبهم على وجوب الغسل تعيينا لنا الاجماع والكتاب والسنة المتواترة اما الاول
فواضح من مذهبنا واما الثانى فقوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان فى ارجلكم قرائتين متساويتين فى عدد القراء اذ عن نافع
وابن عامر والكسائى وحفص عن عاصم النصب وعن ابن كثير وابى عمرو وحمزة وابى بكر عن عاصم الخفض وهو المروى عن الباقر فى خبر غالب
بن الهذيل قال سألت ابا جعفر ع عن قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم على الخفض او النصب قال بل هى على الخفض وكل من القرائتين لو
الصحيح فيه يفيد وجوب مسحهما فان خفضا اما بالعطف على لفظ الرؤس وهو الظاهر المتبادر والموافق للعربية من غير جوازه والمعنى
ح امسحوا بارجلكم واما بالمجاورة كما فى نحو جحر ضب خرب عليه فاصله النصب بالعطف على الايدى وانما جر لمجاورته لفظ الرؤس
فيفيد وجوب غسلها وفيه ان تغير الاعراب بالمجاورة صرحوا بشذوذه وخلو كلام الفصحاء منه بل افصحوا على ما ورد منه وانكروه
بعض وارتكب لتاويل فى المثال الذى قيل به وفيه مع انه مشروط بعدم الفاصلة المحقق للمجاورة وهنا حرف العطف فاصل وعدم
خوف اللبس فى المعنى وهنا يلتبس بالعطف فيوهم خلاف المقصود ونصبا اما بالعطف على محل الرؤس وهو كثير وارد فى كلام الفصحاء
لاباس به فيفيد وجوب غسلها وفيه حزازة الانتقال من جملة الغسل الى جملة اخرى هى المسح قبل تمام الاولى لبقاء غسل الارجل ووقوع
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبى مضافا الى اختلاف المعنى على تقدير قراءة النصب مع ما هو الاوجه من مجىء قراءة
الجر ولعمرى ان افادة الاية وجوب المسح غير خفى على علمائهم لمهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ومما يقضى بذلك ما وقع
للزمخشرى فانه اعتذر عن وقوع عطف الارجل التى حكمها الغسل فى الاية على الرؤس التى حكمها المسح بان المراد من المسح فى الارجل الغسل
وانما عبر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسلهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح فانها حيث تغسل بالصب من بين اعضاء الوضوء كانت
مظنة اسراف الماء فى غسلها وقوله الى الكعبين قرينة ارادة الغسل من المسح باعتبار عدم تحديد المسح فى الشرع بل هذا قرينة العطف
على الايدى لمساواتهما فى ذلك الا ترى لولا التزامه شججت غسل الارجل كان يقبل على نفسه هذا الاعتذار التخفيف مع فضلة المعلوم من
اللازم انتزاع الحكم مما هو مؤيد لقول الكتاب مع اعترافه بان الظاهر هو عطف الارجل على الرؤس القاضى بوجوب مسح الرجلين لم يلتزم دو
من اين علم ان الارجل مغسولة لا ممسوحة حتى يجوز له فى التوجيه ارتكاب خلاف الظاهر بل ما هو من قبيل الالغاز الذى لا يستعمله الحكيم فى تفهيم
تفهيم الاحكام وكذا المحكى عن ابى زيد الانصارى من ان المراد بمسح الارجل هو الغسل لان المسح فرد من الغسل الخفيف مستشهدا عليه بقوله
تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق حيث ورد ان سليمان غسلها اذ لولا العلم بكون الارجل مغسولة لم يجز التفكيك بين مسح الرؤس
والارجل الذى هو خلاف ظاهر الاية قطعا الى غير ذلك من كلماتهم التى لا طائل فى ذكرها واما السنة فمن طرق العامة ما روى ان
اوس بن اوس الثقفى راى النبى ص فى كظامة قوم بالطائف توضا ومسح على قدميه الكظامة بالكسر فى القاموس فم الوادى ويجرى حيث
بئر بجرى فى بطن الارض وان حذيفة رواه توضا ومسح على نعليه وصف ابن عباس وضوءه ص وانه مسح على رجليه فقال ان كتاب الله
المسح ويابى الناس الا الغسل وان العزنى راى عليا بشرنة الرحبة فاتما ثم توضا ومسح على نعليه وان انس رد على الحجاج اذ امر بغسل الرجلين
فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم وعن على ع انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وان شعبة قال
نزل جبرئيل بالمسح وهو المنقول عن فعل جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابى العالية والشعبى ومن طرق
الخاصة متواترة منها الاخبار البيانية ومنها الاخبار الآمرة بالمسح بنداوة الوضوء وصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لكون الباء فى
الاية للتبعيض وما تقدم من رواية ابن الهذيل وخبر ابن مروان ومرسلة الغنية المتقدمتان وصحيحة زرارة المتقدمة التى فيها تجعلك
مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض ومنها الاخبار المتضمنة للمسح من غير استبطان شراك النعل ومنها خبر المعراج
ومنها قول على ع لولا انى رايت رسول الله ص يمسح الاتى الى غيرها من الاخبار التى قال فى الانتصار انها اكثر من عدد الرمل
والحصى وهذه الاخبار الموافقة للكتاب مرجحة على ما رواه العامة من فعل النبى ص وعلى ع ومن قوله لما راى من يمسح رجليه ويل
للاعقاب من النار خصوصا وانها من العترة الطاهرة وهم اعلم بشريعة جدهم وعمل على ع وامره بغسل الاعقاب اذا ثبت فلعله لنجاستها

مسحها كالرؤس واما بالعطف على لفظ الايدى فليفيد وجوب مسح

من جهة ان الاعراب كانوا يبولون قائمين فيتنجس اعقابهم وربما بالوا على اعقابهم علاجا لشقاقها فما ورد من طرقنا بغسل الرجلين
من الواضح انه للتقية ولا يعارض بها ما ذكر ولا ينبغى الاطالة فى المقام لان وجه الحكم فيه من الوجوه المسفرة بحمد الله وانما اردنا زيادة
الاستفادة عنها البقية ببيان تلك الوجوه الاخرى لغافرة فان الاشياء تعرف باضدادها ويجب الاستيعاب بالمسح طولا ما بين
رؤس الاصابع من ظهر القدم الى الكعبين ويكفى المسمى عرضا وهنا مسائل الاولى ان المسح ظاهر القدم لا باطنه باتفاق النص والفتوى
ومن النصوص ظاهر الاية بجملة من الاخبار المحدودة الى الكعب كالاية والوضوءات البيانية وقول على ع لولا انى رايت رسول
الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من الظاهر وفى صحيحة زرارة المتقدمة ويمسح ببلة يمناك ظهر قدمك
اليمنى فما فى مرفوعة ابى بصير الراس جاء من مقدم الراس ومؤخره ويمسح القدمين ظاهرهما وباطنهما محمول على التقية وقرينته
ذكر مسح مؤخر الراس كخبر سماعة اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على
باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع فان من يرى المسح من العامة يقول باستيعابه كما قيل وبالجملة الاتفاق والمتقدمة فليحمل على بعض
المحامل الثانية يجب استيعاب ما بين الاصابع والكعب طولا للاجماع المحكى عن جماعة وان كان فى دلالته بعض المحكى عنه فى لولا
نظرا لاحتمال معقده نفى الاستيعاب العرضى واحتمال الخرسنة الاتفاق فى مقام العمل لكن فى غيره كفاية وبقاعدة التنقيح لانا لم نقف على
مفت بكفاية المسمى طولا وان ناقش بعض بلزم من ناقش بعدم الكفاية انه المشهور وهو غير ثابت لكنه احوط انتهى وعلى كل حال يدل عليه
من الاخبار ما تضمن الوضوء البيانى وما تضمن المسح من الاصابع الى الكعبين او تضمن مسح القدم او الارجل الى الكعبين سواء كانت
كلمة الى لغاية المسح او الممسوح وعلى الاول واضح وعلى الثانى لظهور مسح المحدود من نحو قوله يجب فى وضع مسح من هنا الى هنا مثلا فى
استيعابه ويدل عليه ح على تقدير قراءة الجر الاية ايضا بتقريب لظهور المذكور ولا ينافيه باء التبعيض فى رؤسكم لعطف الارجل على
محل الرؤس فلا تدخله الباء فيحمل عليه ح على تقدير قراءة الجر ليتوافق المعنى فى القرائتين لا بالعكس لان الامر فيقول على قراءة الجر يدل
الاية على عدم الاستيعاب لكان العطف على لفظ الرؤس المدخول للباء التبعيض وكذا على قراءة النصب ليتوافق القرائتان لانا نقول
الوجه على تقدير الجر غير منحصر فيما ذكر لاحتمال كون الى ح لغاية المسح الموجبة لظهور الاستيعاب كما مر او لغاية الممسوح مع كون الى الكعبين
بيانا للتبعيض المستفاد من الباء او مخصصا للتبعيض بالعرض فيفيد الاستيعاب المقصود ايضا بخلاف قراءة النصب فلا وجه لالا
الاستيعاب لما عرفت على ان الظاهر حمل الى على غاية المسح لا الممسوح وكونها فى غسل اليدين لغاية المسح لا يستلزم كونه فى المسح ايضا
كذلك ثم لا ينافى ما ذكرناه ما سيأتى من جواز النكس فى مسح الرجل لان جوازه بدليل آخر وغايته خروج الاية من ظاهرها من تعيين
الكيفية الى التخيير ولا ينافى وجوب الانتهاء الى الكعب ان اختار الكيفية التى فى الاية ويتم ح فى غيرها من صورة النكس بالاجماع المركب
ويدل عليه ايضا ما فى صحيحة البزنطى من قوله فوضع كفه على الاصابع الى الكعبين ولا ينافيه حملها على الاستحباب ان استضعفه فى
الذخيرة من اجله لان ندبية الكف لا ينافى وجوب الانتهاء الى الكعب كما لا يخفى وما سيأتى من رواية يونس اخبره من راى ابا الحسن ع
بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم وفى النجاة ان ظاهر كثير من الاخبار الاكتفاء بالمسمى
قلت لعله صحيحة الاخوين اذا مسحت بشئ من راسك وبشئ من قدميك ما بين كعبيك الى الاصابع اجزاك وقريب منها خبرهما
الاخر فى تفسير الاية وهو مستند الذكرى حيث تردد فى الاستيعاب الطولى مع قوله اخيرا بانه احوط وعليه عمل الاصحاب واخبار
عدم استبطان الشراك اما الصحيحة فلا استناد فيها لاحتمال كون ما بدلا من الشئ او بيانا او الباء فى الشئ للالصاق لا التبعيض
فكذا فى بدله فيكون المعنى اذا مسحت ما بين كعبيك الى الاصابع وهو ظاهر فى الاستيعاب طولا ولا اقل من عدم الظهور فى
خلافه فيبقى ما تقدم سليما عن معارض وان سلمنا ظهورها فى اجزاء مسح شئ مما بين الكعب الى الاصابع لكنه مطلق وما تقدم مما دل
بظاهره على استيعاب الطول مقيد له بغير الطول من العرض فيحمل المطلق على المقيد وكذا حديث عدم استبطان الشراك لعدم
معلومية منعه عن مسح الكعب كما نسمعه فى بيان موضع الكعب الثالثة لا يجب استيعاب جميع عرض القدم قطعا وهل يكفى المسمى فى
العرض ام يتعين مقدار من كف وثلاث اصابع او اصبعين استفاض نقل الاجماع على كفاية المسمى عرضا لكن فى جملة منها نظر لكون
معقدها عدم الاستيعاب المحتمل لارادة نفى استيعاب الجميع فى مقابل العامة كما يشعر به ما فى التذكرة من دعوى الاجماع على كفاية
المسمى ثم نقله عن بعض الاصحاب وجوب المسح بثلاث اصابع وكذا ما فى المنتهى من ان كل من قال بالمسح قال بعدم الاستيعاب فيحتمل

وكفاية المسمّى عرضا مع مسح الرجلين فى جزء استيعاب

نفي نحو الاستيعاب لغسل على تقدير المسح الآن في الصحيح او الظاهر في المقصود من معاقده كفاية وبدل عليه صحيحة الاخوين وحسنتهما
المتقدمتان وصحيحة زرارة المعللة لافادة الباء التبعيض من قوله فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها واستدل جماعة
باطلاق ما تضمن مسح الرجل كما في اللوامع والجواهر وغيرهما وفيه ما اشير اليه من ظهوره في مسح الجميع خرج ما خرج بالاجماع بقي
التحديد بالكف والثلاث اصابع ولا ينافيه وجوب الاستيعاب الطولي لمكان الكل الصارفة عن اطلاق البعض في الطول حسبما مر
بيانه وعن بعض التحديد بثلاث اصابع وقد سمعت عن التذكرة نقله وعن ظاهر النهاية والمقنعة واحكام الراوندي اعتبار الاصبع
الواحدة وفي مشكوة جدّي في اجزاء ما دون الاصبع نظر وقد مر في مسح الراس احتمال ان القول بكفاية المسمى مع دعوى عدم تحققه بما دون
الاصبع فيكون نزاعا موضوعيا بين القائلين بالمسمى وعن الاشارة والغنية ان لا اقل اصبعا وعن ثانيهما الاجماع عليه وعن المدارك
انه لولا نقل اجماع فقهاء اهل البيت على اجزاء المسمى في الرجلين امكن القول بوجوب المسح بالكف كلها وعن المفاتيح لولا الاجماع لجزمنا
به وجعله الاحوط وعن الكفاية الاولى ان يمسح بتمام كفه ومستند الثلاث اصابع رواية معمر المتقدمة في مسح الراس ومستند الاصبع
الواحدة دعوى عدم حصول المسمى بالاقل ومستند الاصبعين لا نعرف خصوصا مع قوله في صحيحة البزنطي لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه هكذا قال لا يكفيه الوهمي مستند مراعاة الكف ان لم يوجد القول بوجوبها وعلى كل حال لا ريب في تعيين العمل بمقتضى
المعتبرة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة والكتاب بواسطة الباء التبعيضية لعدم مكافئة غيرها من نص الثلاث اصابع واعراض
الاصحاب عن صحيحة البزنطي من حيث الكف مع دعوى عدم صدق المسمى الا بالاصبع مع كلام فيه تقدم في مسح الراس وعن اجماع الغنية
على اعتبار الاصبعين جدا على تقدير ظهوره منهما ولا باس بجعل الكف والثلاث اصابع على بعض مراتب الفضل وكذا في الحواشي عليه وفي خبر
عبد الاعلى قلت عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال
الله ما جعل عليكم من حرج امسح عليه الظ في استيعاب العرض اذ لو لم يجب لم يامر بالمسح على المرارة لبقاء بشرة يمسح عليها وحملها على
انقطاع جميع الاظفار كحملها على انقطاع ظفر اليد في غاية البعد وتحمل على شمول الجبيرة الاصابع وان كان الجرح في اصبع واحدة
ولعله اولى من الحمل على الاستيعاب لما فاته لما يستفاد من الاستدلال بها الحكم الوجوبي في الجبائر الرابعة هل يجب ادخال الكعبين في
المسح ام لا صرح بالثاني في المعتبر وتبعه في المدارك بل في الذكرى هو ظاهر الاصحاب وصرح في المنتهى بالاول وتبعه في جامع المقاصد
والمقاصد العلية وربما ادعى انه ظاهر الاصحاب واستدل للثاني بقوله ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك في خبر الاخوين لظهوره
في خروج الكعبين واجاب في المنتهى بانه قد يكون مستعملا فيما يدخل فيه المبدا نحو هذا ما بين واحد الى عشرة فانه يلزم دخول الواحد قطعا
وبالاصل والاطلاق وفيه انقطاعهما بما تضمن المسح الى الكعبين بناء على اقتضائه دخول الغاية فليبين على القول بدخولها مطلقا او
اذا كان من جنس المغيا كالفرض لان الكعب من الرجل والقول بعدمه مطلقا واستدل في المنتهى للاول بقوله الى الكعبين بدعوى ان
الى بمعنى مع كما في الى المرافق وعلى تقدير كونها للغاية داخلة في المحدود مطلقا او هنا كما مر وفيه منع كونها بمعنى مع وظهورها في الغاية
وثبوت كونها بمعنى مع في المرافق لا يقتضي به في الارجل وبرواية يونس المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام انه مسح بمعنى من الكعب الى اعلى القدم
فانه اذا وجب في حال الابتداء به وجب في حال الانتهاء لعدم قائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في احد الحالتين
وهو باطل اتفاقا فاو ظاهر القولين وجوب الدخول اصالة وعدمه وقد يقوى وجوبه لا لما ذكره في المنتهى بل لرواية الاقطع و
لا ينافي ما فيهما من غسل الباقي بعد القطع لوضوح ارادة المسح بالنسبة الى الرجل من باب التغليب او التقريب انه لو لم يجب مسح
الكعبين لم يجب مسح ما بقي منهما بعد القطع وقد يرد وجوب غسل مكان القطع وح يجب ادخال شيء من غير الكعب ايضا للمقدمة
كما انه على تقدير عدم ثبوت وجوبه ايضا انه ينبغي القطع بوجوب ادخال شيء من الكعب للمقدمة واما الاصبع من جهة الطول
فلا اشكال في وجوب مسحها الانها واقعة في جملة من الروايات كظاهر الاية ايضا ولصريح صحيحة البزنطي وعليه يجب
مسح انملة الاصبع للمقدمة ولا باس بالاحتياط بمسح شيء مما تحت الانملة مقدمة لتحقق استيعاب الظهر ولا يجب في استيعاب
الطول المسح على خط مستقيم معتدل بل يكفي ولو بخط غير معتدل ولو كان الحد من جهة الاصابع غير الابهام لصدق الاستيعاب والخامسة
ان الكعبين هنا قبتا القدم اي العظمان الناتيان في وسط القدم ما بين المشط والمفصل وقد صرح به من ائمة اهل اللغة جماعة
وان انكره الاصمعي فيما حكي عنه لكنه ثابت كما حققه عميد الرؤساء والائمة بل ظاهره اتحاد المعنى فيه وعن الاصمعي والازهري

في التذكرة هو ظاهر الاصحاب وصرح في المنتهى بالاول وتبعه م

العظمان
الهما

انهما العظمان الناتئان في جنبي اصل الساق فيكون لكل رجل كعبان من يمينها ويسارها وبه صرح جماعة من اهل اللغة وان انكره
عميد الرؤساء قال في كتاب له في الكعب ان العرب الفصحاء جاهليهم واسلاميهم يسمون هاتين العقدتين بالمنجمين بفتح الميم و
الجيم واسكان النون وكسرهما وربما قيل بضم الراء وكذا ابو العباس انكره وقال اخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عم
في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكن هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس
يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى وفي القاموس عد من معانيها كل مفصل للعظام وظاهره الاشتراك
بين المعاني المذكورة وفيه عن ابن الاعرابي وجماعة انها مفصل الساق والقدم وجمهور العامة على انها بالمعنى الثاني وان خالف
منهم شاذ كالشيباني وغيره فوافقوا الامامية حيث نقضت كلمتهم قديما وحديثا على عدم كونهما المنجمين المذكورين ما بين مصرح
بانها بالمعنى الاول بل استفاض نقل اجماعهم عليه فعن التهذيب بعد اختياره ذلك ويدل عليه على انهما القبتان اجماع
الائمة وهو ان الامة بين قائل بوجوب المسح دون غيره ولا يجوز التخيير ويقطع على ان المراد بالكعبين ما ذكرناه وقائل يقول بوجوب
الغسل او الغسل والمسح على طريق التخيير ويقول الكعبان هما العظمان الناتئان خلف الساق ولا قول ثالث فاذا ثبت بالدليل
وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلناه من ماهية الكعبين انتهى وعن الغنية اذا ثبت ان فرض الرجلين هو المسح
دون غيره ثبت ان الكعبين هما ما ذكرناه لان كل من قال باحد الامرين قال بالاخر والقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع انتهى وعن
المعتبر بعد اختياره ما ذكر قال وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عم قال ولان القول بخلاف المسح مع ان الكعب غير ما ذكرناه منفي
بالاجماع ونظيره عن الانتصار وابلغ منه في الذكرى فقد اصر على دعوى الاجماع المركب والبسيط وشدد النكير على العلامة في
قوله بانه المفصل ونسبه الى خرق الاجماع وان ظهر منه الموافقة له في الرسالة ويحتمل ارادته فيها الاحتياط به كما عسى يشعر به كلامه
في البيان وحمله عليه شيخنا الشهيد في شرح الرسالة المذكورة وبالجملة اجماع الامامية عليه بسيطا ومركبا مذكور في عدة من كتب
الاصحاب غير المتقدمة كجامع المقاصد والروض والتبيان ومجمع البيان والخلاف وكنز الفرائد واحكام الراوندي ومتشابه ابن
شهراشوب بل هو الذي تعرفه العامة مذهبا للشيعة وما بين مصرح بانها المعنى الثالث كالفاضل في قول عبارات الاصحاب
عليه في المختلف وتبعه الشهيد في ظاهر الرسالة وصاحب الكنز والكاظمي والاردبيلي وابن فهد وابو العباس والقاساني وربما
يظهر من الاسكافي وفي التذكرة دعوى الاجماع عليه ومن اهل اللغة صرح به في القاموس وحكي عن ابن الاعرابي واستظهره بعض
من العبارات الآتية وفيه نظر تعرفه وقائل بانه العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتئ في وسط
القدم العرضي نتوا غير محسوس له زائدتان في اعلاه مركوزتان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان مركوزتان في العقب وهو محل
المفصل يكون مثله في رجل البقر والغنم ذهب اليه البهائي وتبعه في ذلك بعض من تاخر عنه وعن كاشف اللثام في مناهجه
استظهاره من عبارة الراغب وابي عبيدة وابن فارس والخليل من اهل اللغة وعباراتهم غير ظاهرة في ارادة ذلك اصلا فعن
مفردات اللغة كعب الرجل الذي عند ملتقى القدم والساق وعن ابن فارس كعب الرجل هو عظم الساق عند ملتقى القدم و
الساق وعن الخليل كعب الانسان ما اشرف فوق رسغه عند قدمه وعن ابي عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي
اليه الساق بمنزلة كعاب القنا وهذه العبارات استظهار المفصل منها اولى من العظم المذكور وفي الحبل المتين ان الرازي
حكى عن الاصمعي انه كان يختار القول بانه العظم المستدير المذكور وانه قول الشيباني وفيه ان المحكي عن الاصمعي هو المنجم والمحكي
عن الشيباني في كتب اصحابنا انما هو المعروف عند الامامية وفي القاموس عد من معاني الكعب الذي يلعب به وتوهم البهائي منه
ارادة العظم المذكور لكن المراد كعب النرد كما في النهاية وغيرها الكعاب فصوص النرد نعم هو بمعنى العظم المذكور هو صريح اهل
التشريح وكلام ابن سينا في القانون على طبق ما عزاه مذهبا للبهائي لكنه غير مجد في حمل النص اذ لا يحمل الا على اللغة او العرف دون
مصطلح المشرحين والرازي والزمخشري والنيسابوري نسبوا الى مذهب الشيعة في الكعب هو الذي قوى الشبهة للبهائي في هذا المقام
ولا عبرة بنسبتهم وقد نسب المعنى الاول الى الامامية جماعة من العامة كابن الاثير في النهاية والفيومي في المصباح وغيرهما وعلى كل
حال العظم المذكور غير معدود من معاني الكعب في اللغة نعم لا باس بدعوى ان الكعب بناء على كونه بمعنى مفصل الساق و
القدم المراد به هنا هذا العظم المستدير لانه الفاصل بين الساق والقدم وبه يتحقق تواصلهما وتشابكهما كما صرح به عبارة

في بيان معنى الكعب

كلمة حكى

كلمن حكى عنه البهائي مقالته خصوصا المشرحين قال في القانون والشفا الكعب موضوع بين الطرفين الناتئين من القصبتين بحتو بان عليه من جوانبه اي من اعلاه وقفاه وجانبيه الوحشي والانسي يدخل طرفاه في العقبين نقرتين دخول مركز والكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن تضامهما ويوثق الفصل بينهما ويؤمن عليه الاضطراب انتهى وهذا ينبغي تصحيح تفسير الكعب بهذا العظم المستدير كما عن المشرحين وبعض المغيرين اي انه بمعنى المفصل والمفصل هنا هذا العظم لا ان الكعب موضوع لهذا العظم ابتداء كما يعطيه عبارة البهائي في الحبل وعلى ما ذكرناه لا باس بشيء بل مقالة الفاضل على ارادة العظم المذكور بل هو متعين بعد تحقق كون وضع العظم في الرجل بهذا الوصف هذا ومن الغريب ما عن الفخر في شرح الارشاد من نسبة قول العامة الى والده قال اعلم ان لاصحابنا قولين احدهما المختار للمص وهو ان المراد من الكعبين هما العظمان الناتئان في جانبي الساق والقدم والمفصل بينهما وبه قال اكثر الجمهور انتهى وهو ظاهر الشيخ البهائي ايضا حيث قال اكثر الجمهور واختاره العلامة انهما عظما الساقين انتهى وكذا نسبه اليه المحقق الثاني في محكي شرح الالفية واحتمله في جامع المقاصد قال ان اراد تفسير المفصل فلا يوافق احدا من الخاصة والعامة وان اراد به ما نتأ عن يمين القدم وشماله كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين انتهى ولا يخفى بعد هذه النسبة كما لا يخفى بعد حمل الفاضل كلام الاصحاب على مقالته من مفصل الساق والقدم لوجود ما ينافيه في عباراتهم من لفظ قبة القدم والعظم الناتئ ومعقد الشراك وما بين المشط والمفصل والقبة امام الساقين والناتيان في ظهر القدم الى غيرها مما لا يشتبه الناظر فيها ولا يشك في ارادة المعنى الاول وان قال هو ان في عبارات الاصحاب اشتباها على غير المحصل لكن يريد انها توهم ارادة قبة القدم وليس كذلك بل مرادهم بتلك العبارات نفي المنجمين الذي لا ينافي كونه المفصل وبالجملة فتنزيله عبارات القوم على مقالته يمنع من كون مقالته مقالة العامة واغرب منها تنزيل شيخنا البهائي كلمات الاصحاب على ارادة العظم المستدير المذكور بعد زعمه ان مراد الفاضل من المفصل الذي قاله هو ذلك العظم بتاويلات وتكلفات متمحلة وان استحسنها في الحدائق ورد فيها في البعد عن بعض المتاخرين ان العلامة لم يرد بكلامه ما هو غير المعنى الاول المشهور الى المشهور وان صدرت كلمات توهم المخالفة وذلك لانه راى مدلول روايتي الاخوين ان الكعب هو المفصل وان علماءنا اطبقوا على انه العظم الناتئ فاراد الجمع بين الكلامين فحمل المفصل على ذلك العظم الناتئ باعتبار ان طرفه ذينك العظمين الناتئين مما يلي الساق فاطلق عليهما المفصل من جهة كونهما حدا له ويدانيه لحصول غاية الامران ذلك على طريق التجوز بعلاقة المجاورة ونبه بقوله في عبارة تمم اشتباه على غير المحصل ليعرف ان المراد بالكعبين هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية لهما و لذا اطلق عليهما ولا يليق حمل كلام العلامة على ما فهموه اذ كيف يدعي الاجماع في التذكرة على كونه بمعنى مجمع الساق والقدم مع ان كلماته المتقدمة بمرئى منه ومسمع بل هو في التذكرة والمنتهى معترف بانه ذهب علماؤنا الى ان الكعب هو العظم الناتئ في وسط القدم وهو معقد الشراك وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور وخالف الباقون انتهى محصلا ولا ارى الفاضل الا ممن في ان الكعب هو قبة القدم وان معتقده ان المفصل بمعنى مجمع الساق والقدم وانه معتقد موافقة الاصحاب له في ذلك وان عبروا بالعظم الناتئ وقبة القدم ومن اجله حمل كلماتهم عن ظاهرها بزعم ان مرادهم من ذكر هذه الاوصاف اي الناتئ في ظهر القدم ومعقد الشراك ونحوهما انما هو مجرد نفي كون محله في جنب الساق كما يقوله العامة لا تعيين خصوص قبة القدم دون ما هو قريب منها الذي هو المفصل ولذا تراه في المنتهى يستدل في مقابل العامة بان القول بوجوب المسح مع ان الكعب عندنا ما ذكرناه اي العظم الناتئ في وسط القدم في معقد الشراك منفي بالاجماع ومراده بان القول بالمسح مع ان الكعب هو المنجمي في الساق خلاف الاجماع وكذا مراده من الاجماع عن التذكرة هو الاتفاق من اصحابنا على انه ليس في جنب الساق وكذا تراه يستدل في المنتهى في مقابل العامة بوصف الكعب في خبر ميسرة بالاثنين في ظهر القدم يريد بذلك مجرد خروجه بالوصف المذكور عن جنب الساق الذي يقوله العامة وحيث كان مرادهم نفي كونه بجنب الساق فلا ينافي كونه عندهم قريبا من القبة لا نفس القبة الذي هو ظاهر كلامهم وبه يحصل الاشتباه لغير المحصل في مقصودهم كما قاله هو وخصوصا مع حمل المفصل الذي في كلامه على العظم المستدير الذي ذكره البهائي لانه لم يحدث بسبب اطلاق المشرحين عليه الكعب حدا بين القدم من منتهى الساق الى منتهى القبة فيقرب من مسامحة الاطلاق ظهر القدم عليه في مقابل نفي الكعب من موضع المنجم وكان الذي دعى العلامة الى القول بان

الكعب هو

[illegible]

[illegible]

الكعب هو المفصل صحيحة الاخوين ومنشأ زعمه ان الاصحاب موافقون له هو استدلال الشيخ والمحقق بخبر الاخوين مع تفسيرهما الكعب بالعظم الناتئ في وسط القدم في معقد الشراك وحيث راى ان هذا المعنى لا يوافق المفصل الذي في الخبر المذكور حمل مقالتهما على ارادة المفصل دون القبة الحقيقية والا لا وجه لاستدلالهما وكذا غيرهما من المشهور المتفقين لهما في المقالة بالخبر المذكور ولكنه لم ينظر الى ان توجيه استدلالهما بالخبر المذكور بالتقريب الاتي وحمل المفصل فيه على محل قطع السارق وابقاء كلماتهم في وصف محل الكعب على ظاهرها اولى من العكس بمراتب غايته ما هناك ورود المناقشة في خصوص استدلالهما فكم من مثله صدر من غيرهما وهو خير من التمحلات الواضحة في كلمات جميع الاصحاب واما من حاول رفع الخلاف بينه وبين المشهور بتوجيه عباراتهم فكانه لم يقف على جميع كلماته التي منها في جواب المسائل المهناويات حيث سئله المهنا بقوله ما يقول سيدنا الامام العلامة في الكعبين اللذين يجب المسح اليهما فان المعروف من مذهب الاصحاب انهما قبتا القدم عند الشراك وسيدك يقول انهما مفصل الساق من القدم فما حجته في ذلك وما حكم من اقتصر على معقد الشراك افتنا ماجورا يرحمك الله فاجاب بقوله الدليل على ما صرنا اليه الرواية الصحيحة عن الباقر ورواها زرارة وذكر الحديث ومن اقتصر على ما ذكره سيدنا السائل دام معظما ان كان عن اجتهاد او تقليد مجتهد صح وضوئه والا فلا وسئل ايضا عمن نوى ان الواجب في المسح الى معقد الشراك ومسح الى المفصل ليخرج من الخلاف ويرى ان الواجب الخ فاجاب اما الاول فلا بد ان يعتقد وجوب المسح الى المفصل الا ان يؤدي اجتهاده من يقلده الى معقد الشراك فلا باس وبالجملة مخالفته واضحة خصوصا من جوابه هذا فانه صريح في عدم الامتثال بالمسح الى قبة القدم وكيف يصح هذا مع فرض اعترافه بان الكعب الذي هو منتهى المسح هو قبة القدم وانما اطلق المفصل عليه تجوزا تبعا للنص حيث وقع التعبير فيه بذلك ثم هذا لا يناسب قوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها على من لا تحصيل له اذ لا اشتباه في فهم ان مرادهم قبة القدم بل كان ينبغي ان يقول قد يحصل من النص اشتباه بان الكعب هو المفصل مع ان اطلاقه عليه من باب المجاورة هذا مع انا ولد الفخر ادرى بمذهبه وقد سمعت التصريح منه بمخالفته والده اسوة مخالفته وبالجملة الذي يظهر ان في موضوع الكعب خلافين احدهما بين العامة والخاصة والثاني بين الخاصة اما الاول فجمهور العامة ذهبوا الى ان الكعب هو الناتئ في جنب الساق في اخره المسمى بالظنبوب ففي كل رجل كعبان ولكل انسان اربع كعاب واحتجوا عليه بوجوه واجاب الاصحاب عنها حيث ذهبوا الى انه الناتئ في وسط ظهر القدم باجوبة لا يهمنا ذكرها لبلوغ الامر عندنا من الاخبار والاجماع بمثابة الضرورة واما الثاني فالمعروف من مذهب الاصحاب ما عدا العلامة وشاذ ممن تبعه ان الكعب هو قبة ظهر القدم والعلامة في ظاهر كلامه على انه مجمع الساق والقدم وشيخنا البهائي على انه العظم المستدير المركوز طرفه في الساق وطرفه الاخر في العقب تبعه القاساني والمعروف المعروف هو المتعين لانه معقد الاجماعات المستفيضة بسيطا ومركبا من قبل الفاضل فلا يضرها مخالفته وان تبعه جماعة ومعقد تلك الاجماعات هو الكلمات المتقدمة الظاهرة كالصريحة بل الصريحة في قبة ظهر القدم دون مفصل الساق والقدم ولو نزيله على العظم المكعب المستدير الموضوع بين منتهى الساق ومبدا القدم حسبما تقدم وهو ايضا مقتضى الاخبار المستفيضة بل ادعى في الروض وغيره تواترها عن اهل البيت منها صحيحة البزنطي المتقدمة من قوله فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فان جعل ظهر القدم غاية يمنع من كونه بمعنى الظاهر مقابل الباطن فهو بمعنى مرتفع القدم من ظواهر الشيء بمعنى عواليه وايضا جعله غاية يقتضي كون الغاية من الظهر والمفصل هو بين شيئين فليس بعضا من واحد منهما ومنها قوية ميسرة عن ابي جعفر في حكاية وضوء رسول الله الى قوله ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى سفل العرقوب ثم قال هذا هو الظنبوب فان ظاهرها كون محل وضع يده هو المشار اليه بهذا المحمول عليه جملة هو الكعب بحمل هو هو وذلك ظاهر بارادة محل الارتفاع ايضا من الظهر كما في سابقتها واحتمال كون المومى اليه بها ثانيا المشار اليه بهذا هو الكعب مدفوع بانه اولا لا يناسب قوله قال قبل قوله فاومى وثانيا يكون قوله ثم قال هذا هو الظنبوب تكرارا في بيان الكعب وثالثا في قوله وضع يده على ظهر القدم لقوله فاومى بيده الى اسفل العرقوب مثلها عن العياشي ايضا ومنها حسنة ابرهيم بن هاشم في الكافي عن ابي جعفر في الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وقد مر الايراد عليها من البهائي بان معناه ذكر اوصافا لم يعرفها الراوي بها ولو كان المرتفع لقال هذا ودفعه بكونه في صدد بيان الموضوع المناسب للتخفيف باتيانه بتخصيصه لا ذكر اوصاف لم يعرفها الراوي فيكون معنى وصفه في افادة انه

ظهر القدم

ظهر القدم فمعنى ظهر القدم مرتفعه لعدم كون تمام الظاهر الذى يقابل الباطن كعبا قطعا ومنها ما تقدم عن الكافى من قول ابى
جعفر ع هيهنا الكعبان واشار الى مشط رجليه الحديث وسنده منجبر بالشهرة ومنها اخبار قطع السارق المتضمنة لكونه من الكعب
مع تبيّن ان القطع فيه من محل الشراك الذى فى وسط القدم بناء على المشهور فيه بل المحكى عليه الاجماع فى محله فيتبيّن بذلك ان الكعب
المطلق هو الناتى فى وسط القدم ومنها اخبار عدم استبطان شراك النعل فى المسح بتقريب ان شراك النعل العربى محله مادون
المفصل وعدم استبطانه دليل خروجه من محل فرض المسح فلا يكون المفصل كعبا والا وجب استبطانه لانتهاء المسح اليه وفيه امكان
استثناء محل الشراك من عموم وجوب مماسة البشرة لمكان هذه الروايات كما افتى به جماعة فلا استدلال فيها اح وفيه بحث وفى
الروايات الاولة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة بلاغ وكفاية واستدل الفاضل كما سمعت عن المنتهى والمختلف بما فى صحيحة الاخوين
قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كما فى المنتهى
او من عظم الساق كما فى الكافى وفيه احتمال كون دون عظم الساق بمعنى مادونه وهو محل الكعب المشهور اطلاق المفصل عليه
لانه مفصل قطع السارق فيكون دليل القول المشهور وكان نظر الشيخ والمحقق فى الاستدلال بها للقول المشهور الى ذلك مع تويده
بل تعينه ما فى الكافى بعده من قوله والكعب اسفل من ذلك بل قوله اسفل ظاهر فى كون الكعب خارجا من عظم الساق بالمرة وعلى
تقدير كونه مفصل الساق بناء على ظاهر مقالة العلامة دون تنزيل البهائى هو جزء منه لانه المجمع منه ومن القدم فلا يناسب
التعبير عنه بكونه اسفل منه ومنه يتبيّن ظهوره فى القول المشهور ولو على تقدير عدم التتمة كما رواه الشيخ لان دون اما بمعنى ما
دونه فقد عرفت معناه او بمعنى غيره اى المفصل لا عظم الساق فيكون اظهر فى خروج عظم الساق من الكعب بالمرة الى اخر ما تقدم و
بالجملة حال هذه الرواية ما بين الظهور فى المعنى المشهور والاجمال المانع من الاستدلال فلا يصلح دليلا للقول الفاضل ومما فى صحيحة
زرارة فى حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه بتقريب ظهوره فى استيعاب ظهر القدم بالمسح خرج
الاستيعاب العرضى بالاجماع وغيره وبقى الطولى وهو فاسد بانها المسح الى المفصل وفيه ان مقارنته بمسح الراس ومقدمه فيها فى كثير من
الاخبار كقوله امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين فى حسنة ابن مسلم وفى صحيحة الوضوء البيانى ومسح رأسه ورجليه بما
بقى فى يديه وفى رواية الخدا امسح بفضل يديه رأسه ورجليه الى غير ذلك مع معلومية عدم الاستيعاب الطولى فى مسح الراس ان لم يكن
قرينة ارادة كفاية البعض مع خروج الاقل مما اتفق على وجوبه فلا اقل من كونه قرينة ارادة القضية المهملة من مسح مقدم الراس وكذا
الرجلين مع معارضته بنحو صحيحة الاخوين فاذا مسحت بشئ من رأسك وبشئ من رجليك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع اجزأك
وكذا الاية على قرائة الخفض بجر ارجلكم بالعطف على الرؤس المدخولة للباء التبعيض كالوارد فى قول الكاظم ع لعلى بن يقطين وامسح
بمقدم رأسك وظاهر قدميك ونحو ذلك وياتى تتمة كلام فى الجواب عن الاستدلال بهذه الصحيحة فى الرد على اجوبة البهائى عن الاجراء
السبعة واستدل ايضا فى بعض كتبه بان المفصل اقرب الى حد اهل اللغة وفيه انه غير راجع الى محصل لانه ان استدل بالاقربية الى تشخيص
حقيقة الكعب فلا يثبت اللغة بنحو هذه الاقربية وان استشهد بها لتعيين المراد بناء على ان معناه المنجمان واذا تعذر ارادته
للاجماع فاقرب المجازات متعين ففيه مجد لان المتعين اقرب المجازات معنى لا مكانا والاقرب معنى ان لم يكن القبة لتشوها فلا
يتعين فى المفصل وان اراد الاستدلال بالاقربية الحكم بوجوب ايصال المسح الى المفصل فالواجب تعيين معنى الكعب لتحدده
به ويعود الكلام فى تعيينه مع ان مراده بما حدده اهل اللغة ان كان لغوية الخاصة فهم متفقون على انه قبة القدم دون غيرها وان
كان العامة فهم مختلفون بين انهما القبتان او المنجمان بل او المفصلان واستدل له فى الجواهر برواية يونس انه اخبره من راى ابا الحسن ع
بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم لظهورها فى مغايرة الاعلا للكعب وليس الا المفصل لكنها مع
قصورها من معارضة ما تقدم محتملة لارادة رؤس الاصابع من الاعلا وان بعد وغير ذلك انتهى وفيه ان ارادة رؤس الاصابع
متعينة والا لم يتحقق الاستيعاب الطولى بمسح ما بينه والكعب فلا يجزى اجماعا وذهب شيخنا البهائى فى الحبل المتين عن الفاضل قال
وحاصل ما شنعوا به على العلامة يدور على سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه الامة الثانى انه مخالف للاخبار
الصحيحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة اذ لم يقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف لما عليه الاشتقاق لانه من كعب اذا
ارتفع الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق على ما ادعاه السادس ان الكعب فى ظهر القدم والمفصل الذى ادعاه ليس فى ظهر

فى معنى الكعب فى انتهاء الاصابع

القدم السابع قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للنص والاجماع فكيف جعل دليلا على وجوب ايصال المسح الى المفصل
قال الجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا ان تحقق فانما تحقق على ان الكعب عظم ناتٍ فى ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة
قائل به لكنه يقول ليس هو العظم الواقع بين المفصل والمشط بل الواقع فى ملتقى الساق والقدم وعن الثانى انه لا خبر صريح
من خبر الاخوين وعدم مخالفته لكلامه لا يخفى واما الاخبار المتضمنة لكون الكعب فى ظهر القدم فظاهر انها لا تخالف كلامه لان
الكعب واقع عنده فى ظهر القدم غير خارج عنه على ان قول مبشرة وصف الكعب فى ظهر القدم يعطى انه ذكر للكعب وصفا يعرفه
الراوى به ولو كان هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل يقول هو هذا وهو عليه قوله فى الحديث الاخر
هيهنا الاشارة الى مكانه دون الاشارة اليه وعن الثالث ان صاحب القاموس وغيره صرحوا بان المفصل يسمى كعبا وما ذكره
صاحب الصحاح هو العظم الناتى عند ملتقى الساق والقدم لا ينافى كلامه وكذا ما فى القاموس هو العظم الناتى فوق
القدم وعن الرابع ان دعوى المخالفة غير مسموعة وحصول الارتفاع فيما قاله ظاهر وعن الخامس ان كون تلك العبارات ناطقة
بخلاف ما ادعاه ممنوع نعم تطبيق عبارة المفيد محتاج الى التاويل وعن السادس بما مر فى الجواب عن الثانى وعن السابع ان
المخالف للنص والاجماع انما هو وجوب استيعاب كل ظهر القدم طولا وعرضا وهو انما يريد وجوب الاستيعاب الطولى حتى
تكون القبة داخلة فى المسح وهذا لم ينعقد الاجماع على خلافه انتهى قلت يرد جوابه عن الاول ولا ان الاجماع منعقد على كون
الكعب النتو المتشخص فى ظهر القدم وقبته لا على اللفظ الذى تكلف تاويله بما يرده وثانيا منع اجماعاتهم وملاحظة سائر
كلماتهم ظاهر كالصريح فى ارادة قبة القدم والمدار عليه فى مثل المقام لا التاويلات والتمحلات كحمل الناتى على النتو الغير
المحسوس ونحوه وعن الثانى ان المراد مخالفته الاخبار الظاهرة كالصريحة وقد سمعتها واما صحيحة الاخوين فقد عرفت ان لفظ
المفصل فيها وان كان من حيث هو اظهر فى مفصل القطع لكن بعد ملاحظة ما تقدم لم يبق الظهور وفيه و
عن الثالث ان الاعتراض عليه انما هو مخالفته مجمع لغوية الخاصة كما فى الذكرى وهو كذلك مع مخالفته ايضا لكلام جمهور اهل
اللغة لانهم ما بين مفسر له بالمنجمين ومفسر بالناتيين فى ظهر القدم لا كلهم لتفسيره فى القاموس بمطلق المفصل وفى المصباح
عن ابن الاعرابى وجماعة بالمفصل بين الساق والقدم قيل وهو ظاهر الجوهرى وفيه منع لقوله هو العظم الناشز عند ملتقى الساق
والقدم وهو ظاهر فى ارادة المنجمين وقد نقل الفيومى فى المصباح هذه العبارة بعينها عن عمرو بن العلاء والاصمعى ثم فرع عليها بقوله
فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرها فلم يفهم منها الا المنجمين والازهرى نقل عنهما القول بالمنجمين واما العبارات المنقولة
عن الراغب وابى عبيدة وابن فارس فقول الاخيرانه عظم الساق عند ملتقى القدم اظهر فى ارادة المنجم ولا اقل من احتماله له كاحتمال
قول الراغب انه الذى عند ملتقى الساق والقدم لارادة القبة ايضا وهو المنجم نعم عن مفردات الراغب عبارة اخرى هى قوله
كل ما بين العقدتين من الرمح والقصب يقال له كعب تشبيها له بالكعب الفصل بين العقدتين كفصل الكعب بين الساق والقدم
وفيها ظهور فى ان الكعب نفس المفصل مع احتمال ارادته التشبيه بالكعب الناتى على نحو التشبيه الذى فى العبارة الاتية عن ابى عبيدة
فيريد التشبيه بالمنجم واما عبارة ابى عبيدة فمحتملة لاطلاق الكعب فيها للنتو الحاصل فى عقد ها فيريد احد الناتيين من المنجم وقبة
القدم بل الغالب لم يفهموا من عبارة ابى عبيدة الا المنجمين ولذا استدلوا بها على مقالتهم كما حكاه فى المنتهى عنهم مدعيا لا لها
على ذلك مع ما مر عن القاموس لا يجدى فى حمل الكعب فى الاية على مفصل الساق والقدم لكون الكعب فيه اعم من المفصل والمفصل فيه ايضا
اعم من مفصل الساق فلا يتعين ذلك وبالجملة لا ريب فى ان جمهور اهل اللغة على ان كعب الرجل غير مفصل الساق وانه احد الناشزين
وان كانوا ما بين قائل بانه المنجم وقائل بانه مرتفع القدم ومن هنا كان غاية دعوى العلامة ان قوله اقرب الى اللغة كما صرح به فى المنتهى
فدعوى البهائى لعلها من الفرع الزائد على الاصل ثم يبقى على شيخنا البهائى فى هذا الجواب انه يعتقد ارادة العلامة من المفصل
العظم المستدير والعظم هذا ليس معدودا من نحاة الكعب فى كتب اللغة اصلا وان فسره به اهل التشريح لكن لعل مرادهم كونه بمعنى
المفصل ومفصل الساق هو هذا العظم وعن الرابع ان المفصل ليس له نتو ظاهر فى الحس كما اعترف هو به ايضا فلا يحل مبدا الاشتقاق
على مثله وعن الخامس ان العبارات ناطقة بنحو الظهور الذى لا ينافيه التاويل والمدار على الظاهر وعن السادس ما مر فى الجواب عن
الثانى وعن السابع ان المراد كون الاخذ بظاهر خبر المسح على ظهر القدم كما ادعاه فى تقريب الاستدلال به بالخبر مجمعا على عدمه وذلك ان

فى معنى الكعب

الفاضل استدل بخبر مسح على مقدم راسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم فيجب ان يمسح الى المفصل فاجاب الجماعة بان استيعاب جميع الظهر مجمع على عدمه لعدم وجوب استيعابه عرضا اجماعا واستيعاب الطول حده بالاية والرواية بكونه الى المسح الى الكعبين ومعه يجب معرفة معنى الكعب وقد ثبت ان معناه عند الاصحاب هو قبة القدم فلا يحمل الاطلاق عليه فلا دليل له في الخبر هذا ولا يخفى ان وجوه الطعن على الفاضل في هذه المقالة غير محصورة فيما عدها البهائي ولكن لا ينبغي الاطالة واحتمل في اللوامع قولا اخر في معنى الكعب قال ويمكن ان يقال ان الكعب يبتدأ من العظم الناتي وينتهي الى المفصل فالاشارة اليه في صحيحة الاخوين الى المفصل لكونه منتهى الكعب واطلاقه على ظهر القدم اي في غيرها من الاخبار لكونه مبدأ له قال وعلى هذا لو وجب ادخال الكعب في المسح ارتفع الخلاف بين الفاضل والجماعة انتهى وحاصله ان الكعب عظم ممتد من المحل المرتفع الى منتهى الساق واحتمل مثله في الجواهر ايضا لكن في كلام العلامة قال نعم يحتمل كلام العلامة اختيار الاخير بعيد بقرينة نقله الاجماع وذكره اوصاف الاصحاب في بعض كتبه ان الكعب يبتدأ من مبدأ العظم الناتي على ظهر القدم وينتهي الى المفصل الخ قال وجميع ما تقدم من العبارات والروايات لا تابى التنزيل على ذلك انتهى قلت بمجرد الامكان والاحتمال لا يصلح للقول به في تعيين المعاني بل يتبع ما يوجد في اللغة والعرف ولا يساعد على الاحتمال كلمات اللغويين ولا العرف اصلا مع ان قوله في اللوامع وعلى هذا الى اخر غير معلوم الوجه فان العلامة والجماعة ان اتفقوا على كون دخول الغاية اذ على قول الجماعة ينتهي المسح الى ما بعد جزء من القبة ولا يصل الى منتهى الساق وعلى قول العلامة لا بد من ايصاله الى منتهاه بل وشيء من الساق مقدمة نعم اذا اتفقوا على عدم دخول الغاية وهي الكعبين يرتفع الخلاف في منتهى المسح لو وصل الى جزء من القبة على القولين تكملة لا يتعين ابتداء المسح من جزء معين فما كان من الاصابع دون النكس فيتخير بين طرف الابهام وسائر الاصابع للاطلاق واما منتهاه فعلى القول المعروف صرح في المقاصد العلية بلزوم الانهاء الى نفس القبة المبتدأ بالمسح من الخنصر وقوى بعض المعاصرين جواز انهائه الى سامت القبة مما يحاذي المبتدأ بناء منه على ان الحد هو المفصل الذي عليه القبة من اي جهة من جهاته والاظهر الاول لظاهر التعبير في اللغة وكلام الاصحاب عن الكعب بالقبة والناتي واما على قول العلامة فان بقيناه على ظاهره يكفي انهاؤه الى ما يحاذي المبدأ من اي اصبع لسعة المفصل وان نزلناه على العظم المكعب المستدير فموضعه بين قصبتي الساق ومحله من القدم في وسط العرض كما صرح به في المختلف بقوله وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسط العرض لكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه في حفرتي الساق انتهى وعليه يجب انهاء المسح الى هذا النتو كنتو القبة وموضع المسح ظاهر القدم باتفاق النص والفتوى فما في خبري سماعة وابي بصير من مسح باطن القدم محمول على ضرب من التقية باعتبار ابهام الظاهر مع الباطن الغسل للناظر من غير دقة او باعتبار من يرى المسح من العامة مع الاستيعاب كما يحكى عن بعضهم او غير ذلك من المنافي من الظهر غير الجنب خلافا لبعض مسح صفحة القدم وان انهاه الى الكعب ويكفي استيعاب ما بين الاصابع الى الكعب طولا كيفما اتفق فيجوز منكوسا بان يبتدئ من الكعب وينتهي الى الاصابع على اصح القولين وفاقا للمشهور لصحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وصحيحة الاخرى لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وقد تقدم الكلام في نظائرهما واثنتان او واحدة في مسح الراس ومرسلة يونس عمن راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وارسالها منجبر بالشهرة خلافا للجماعة فلم يجوزوه لقوله في الاية الى الكعبين بدعوى ظهورها في نهايتها المسح وهو عمدة دليلهم مع وقوع التعبير بذلك ايضا في بعض اخبار الوضوء البياني ولانه في الوضوء البياني لو كان المسح منكوسا لتعين لوجوب المتابعة ولم يقل به احد فتعين وقوعه مبتدأ من الاصابع فيتعين لوجوب المتابعة وبنحو منه في وضوء النبي ص المتعقب بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقوله في صحيحة البزنطي المتقدمة فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين والجواب عن الاية ونحوها من الرواية بعد تسليم ظهورها في غاية المسح ان بناء الاستدلال بها على تعين كيفية المسح ونهايته الى الكعبين ولا يتعين الا اصالة الامر في التعيين دون التخيير ويخرج عن الاصل بصراحة الاخبار بجواز العكس الصالحة للتخيير وبهذا التقرير لا ينافي ما تقدم من الاستدلال بالاية على وجوب الاستيعاب الطولي وهو اجود من التخلص الذي في الجواهر بجعلها من العام المخصص لاستلزامه التفكيك بخروج كيفية عن الوضوء البياني بان الواقع غير المنكوس لكن حكاية الراوي بعبارته المسح على نعليه مثلا دليل فهمه عدم الخصوصية وفهمه معتبر جدا مع ان غايته ظهور فعل ويخرج عنه بصراحة القول

الكعب ما احتمله ارتفع الخلاف في منتهى المسح على كل من تقديري دخول الغاية وعدم دخولها اذ على الاول يجب ايصاله الى منتهى الساق بل وشيء منه مقدمة وعلى الثاني الى مبدأ القبة بل وشيء منها مقدمة الآن يخالف العلامة مع الجماعة في مسألة دخول الغاية وعدم دخولها ولئن كان العلامة هو المدعي لكون الكعب ذلك كما احتمله في الجواهر فلا يرتفع الخلاف في منتهى المسح ان اتفقوا علي محمد

في الاخبار المذكورة وعن حديث هذا وضوء ان صريح الاخبار مفيد للعموم وما المماثلة المستفادة منه وعن الصحيحة مع ظهورها في التدريج بقرينة وضع الكف ان غايتها الظهور في تعين الكيفية الواقعة فيها ويخرج عنه بصراحة الاخبار بجواز النكس الفاحص بالتخيير والكلام في غير النكس من سائر اقسام المسح المستوعب بين الحدين نظير ما مر في مسح الراس فيجوز مطلقا على المختار حتى المسح عرضا اذا استوعب كوضع الكف طولا على طول القدم وتحريكه عرضا ولا دليل على كراهة النكس هنا وان صرح بها بعضهم لعل الدليل عليها بابي في قوله لا باس في قوله هو موسع اشعار المساواة والخروج عن شبهة الخلاف لا يصلح للكراهة بل لاستحباب المسح مقبلا مضافا الى رواية البزنطي المحمولة على الندب مع ظاهر بعض اخبار الوضوء البياني المتضمن له ولا يجوز المسح في الرجلين على حائل مطلقا من خف وغيره للكتاب والسنة والاجماع اما الاول فلتضمنه مسح الارجل الغير الصادق بمسح الحائل قال المرتضى وليس لهم اي العامة ان يعترضوا بقول القائل وطات برجلي وان كان لابسا الخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا يحمل عليه الكتاب الا بدليل ظاهر واما الثالث فالاجماع مستفيض النقل منها عن ابن الجنيد عن يحيى بن الحسين ان ال الرسول ص اجمعوا على ذلك بل هو محصل على وجه ضاما اشتهر به امتياز الخاصة عن العامة واما الثاني فهي الاخبار المتواترة المتضمنة لمسح الرجل ومنها اخبار الوضوءات البيانية ومنها الاخبار المانعة من المسح على الخفين ولا يبعد تواترها وظاهرها عدم خصوصية للخفين في المنع كما يدل عليه منها قول علي ع سبق الكتاب الخفين اذ ليس في الكتاب حكاية الخفين اصلا وانما دل على منعه بتعليق المسح على الارجل وهو قاض بعدم الفرق بين الخف وغيره ويدل عليه ايضا ما في رواية الكليني اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح على الخفين اين يذهب وضوئهم بما افاده عموم التعليل ونحوه قوله بعد السؤال عن المسح على الخفين بانه هل هو شيء من اعضائه وانما اوجب الله الوضوء على الاعضاء ويدل عليه ايضا قول الرضا ع لا يمسح على عمامة ولا قلنسوة ولا على خفيك لظهوره في ارادة مطلق الحائل فالحكم من القطعيات وهو اصل في الباب لا يخرج عنه الا بدليل صالح ووقع التردد فيه في بعض المواضع اما للتردد في كونه من المسح على الحائل او للتردد في ثبوت استثنائه وعدم ثبوته مع تيقن كونه من المسح على الحائل ومن الاول المسح على الشعر النابت على ظهر القدم فنفي عده من الحائل الممنوع تردد بل خلاف في الحدائق ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجري المسح عليه خلافا الشعر وكانه استظهارا من التعبير بلفظ البشرة في مسح الرجلين خصوصا مع ملاحظة مقابلتهم له بمسح الراس وتصريحهم هناك بمسح الشعر او البشرة وتقييدهم هنا بالبشرة ومن هنا قال في المشارق هذا الحكم لم اقف على تصريح في كلام القوم غير انهم اختاروا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر انتهى قلت فلا يتم استظهارها وصاحب الحدائق لان عبارة كثير ممن تقدم الفاضلين مقتصرة على مسح الرجلين من غير تقييد بالبشرة الا ان يكون استظهاره من لفظ الرجلين بدعوى الحقيقة في البشرة والخروج في الراس من جهة التصريح فيه باجزاء الشعر بخلافه فيهما واما قول المحقق الخوانساري لم اقف على تصريح فغريب مع تصريح شيخنا الشهيد في جملة من كتبه خصوصا في المقاصد بالمنع منه ونقل كاشف اللثام في مناهجه ذلك ايضا عن نص جماعة وعلى كل حال المتعرض له قليل وهم ما بين مانع من اجزائه كالشهيد الثاني والبهائي وكاشف اللثام وجماعة في الذخيرة والهداية ومجوز به كما في شرح الدروس وحاشية الجمال واللوامع وقواه في الجواهر ومال اليه في الحدائق في اخر كلامه وعمدة ما يستند لكل من القولين دعوى صدق المسح على الرجل الذي هو متعلق الحكم بمسح شعره وعدم الصدق ولعل الاظهر عدم الصدق ويشهد له ظهور اتفاقهم على عدم كفاية الاقتصار على غسله في اليدين والتجائهم الى خبر كلما احاط في الحكم بكفايته في الوجه او دعوى ان الوجه اسم لما يواجه ولو كان مسح العضو صادقا بمسح الشعر كان الغسل ايضا كذلك وما احتج فيه الى شيء مما ذكر واما التشبث باجزائه بعموم كلما احاط به الشعر كما في الجواهر فغير صحيح لاختصاصه ولا بما صدق الاحاطة عرفا في موضع ندرته في محل البحث اخص من المدعى فلا يثبت به اغلب افراد المبحوث عنه ودعوى الاتمام بعدم القول بالفصل والاجماع المركب في امثال المقام مجازفة لعدم التعرض الا من قليل وثانيا بوضع الغسل دون المسح لما مر في الوجه كما ان التشبث في عدم اجزائه باطلاق الحائل في معقد الاجماع المتقدم غير نافع لانصرافه الى غير الشعر من الحائل الخارجي كالعمامة والخف والجورب ونحوها وبالجملة الاجماع المتقدم المحقق قيامه عند الامامية انما هو في مقابلة العامة والمعلوم من معقده هو ارادة الحائل المنفصل الذي يجوزه العامة واحتمل في الجواهر قويا ايجاب مسح البشرة مع الشعر قال كما ينبغي عند ايجاب بعضهم غسل ما كان على اليد

في عدم جواز المسح على الحائل من خف وغيره

مع اليد وكونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولى لان المراد مسح
ما كان منه على الخط الطولى مما ذكرنا من التعليل هناك جار هنا انتهى وفيه ان عمدة ما اوجب الحكم بغسله في اليد على القول به ظهور
الاتفاق على غسل عموم الزوايد المفقود هنا وعموم قوله في خبر العياشي والاخوين ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا
غسله حيثما هو ولا يشمل المسح وهذا غير الاستيعاب الطولى المجمع عليه ضرورة ان المجمع عليه وجوب مسح هذا الامتداد من كلها
ثبت انه الممسوح فان ثبت انه نفس البشرة بدعوى انصرافه واستوعب طول بشرة ما بين الكعب والاصابع دون شعره لم يكن منافيا
للاجماع وبالجملة الاقوى عدم العبرة بالمسح على شعر القدم فحكم الشعر في الوضوء بالنسبة الى محله الثابت فيه او بعده اقسام وهو كما
قال في الدرة فالفرض في الوجه على الشعر ينتقل وفي اليدين عم مع المحل وهو مع الراس على وجه البدل وما له في الرجل شيء من
عمل واما الظفر فالعالي الملتصق منه باللحم هو الممسوح قطعا لان ما تحته كما تحت الجلد واما الغير الملتصق فما لم يتجاوز منه الانملة
يجزي المسح عليه ولا يجب تخليله للحرج واستمرار السيرة وغير ذلك ولا اشكال فيهما واما ما تجاوز منه فهل يجب المسح عليه ام لا الظاهر بنا
على القولين في غسل ما طال من الظفر في اليد ولم اقف على النص به بحكمه الا من حبل في الهداية قال وفي وجوب غسل الاظفار ومسحها
اذا طال وجهان اقربهما ذلك انتهى ودليل الوجهين هنا دليلهما في ظفر اليد فراجعه ومن التنافي المسح على شراك النعل اختيارا صرح
في التذكرة بالاجزاء به قال يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك وهل يجزي لو تخلف ما تحته وبعضه اشكال
اقربه ذلك بل في المنتهى انه ظاهر قول الاصحاب وكانه من لم يذكر جواز المسح على النعل العربي وهو مختار اللوامع وقد يعطيه ذيل الذكرى
وان استظهر منها في الجواهر وجوب مسح ما تحته وكانه من قوله في السير المركب على الخشب انه اذا كان عبثا لا لحاجة فالاقرب المنع
ان منع عن مسح ما تحته لكن لا يخفى ان غاية مقتضاه عدم الجواز في السير المركب على الخشب وهو لا يقضي بالمنع في النعل العربي لامكان
الجواز في النعل مقتصرا عليه لمكان النص ولذا اشكل في التذكرة في نحو الخشب فقال بعد العبارة المتقدمة هل ينسحب الحكم الى ما
يشبهه كالسير في الخشب اشكال انتهى بل تعليل الذكرى لعله المذكور بقوله لانه قد تخلف شيء خارج عن النص قد يعطي الجواز في نحو
النص من النعل كما اشرنا ويؤيده تأييده عدم دخول الكعبين في المسح بخبر المسح على النعل الا انه ليس بصريح فيه لامكان ارادته من التعليل
انه بناء على العمل بما في النص يجوز الاستثناء من منع الحايل لا يجوز التعدي وعلى كل حال القول بالاجزاء به منسوب الى جماعة من المتقدمين
كالشيخ وابنا حمزة والجنيد وادريس وصرح في المنتهى بوجوب مسح ما تحت الشراك ان كان مانعا منه واختاره في الجواهر بل هو ظاهر
عبارة بعض الجماعة المنسوب اليهم الاجزاء لتعليلهم الجواز بعدم كون الشراك مانعا من مسح محل الفرض كما عن الشيخ في التهذيب قال
بعد نقل رواية جواز المسح على النعلين يعني اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بما يجب عليه المسح انتهى وفي
المعتبر انهم بعد ذكر الجواز قال لعدم المنع عن مسح محل الفرض وانا طالبتهم الجواز بما لا يمنع منه من مسح محل الفرض كما عن ابن الجنيد
قال ما كان منها غير مانع لوصول الراحة والاصابع او بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليهما فقد روي المسح عليهما من
فعل امير المؤمنين والباقر والصادق عليهم السلام الى اخر كلامه ونحوه عن ابن ادريس فانه بعد ذكر جواز المسح على النعل العربي
صرح بالمنع على ما يحول من النعل سواء كان منسوبا الى العرب والعجم ولعلها يتنزل عليه بعض كلام كثير ممن نسب اليه القول بجواز المسح
على النعل العربي من غير تصريح بالعموم لما لا يمنع معه محل الفرض ومن المصرحين بالعموم في اللوامع والذكرى بناء على ما اشير اليه
من اختياره القول بالاجزاء وعلى كل تقدير دليل المنع مع فرض المنع من مسح محل الفرض عموم ما دل على عدم اجزاء المسح على الحائل
ودليل الاجزاء روايات معتبرة منها رواية زرارة ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وصحيحة الاخوين عن الباقر عليه السلام
بمسح على النعلين ولا يدخل يده تحت الشراك وغيرهما فليقيد او يخصص بها اطلاق او عموم المنع على الحائل وفيه امكان دعوى ان
التعارض بينهما من وجه لعموم روايات المنع على الحائل من حيثية كونه نعلا او غيره واختصاصها بما يحول واختصاص هذه المعتبرة بالنعل
وعمومها لما يحول عن محل الفرض وما لا يحول ووجه عمومها اما من جهة ان الشراك قد يكون على قبة القدم وقد يكون من وراء القبة
الا ان يدعى تعارف ذلك الوقت بالنحو الاول وفيه منع او من جهة ان الشراك ولو كان على القبة قد يمنع من وصول شيء من الكف الى
ما تحته لا لالتصاقه بالقدم جدا وقد لا يمنع لرخاوته ويصح التعبير بالمسح على النعل ولو مع كون شراكه في غير محل الفرض باعتبار وقوعه
على شسع النعل الذي لا يخرج من جهة عدم وجوب الاستيعاب عرضا او المراد من التعبير بالمسح على النعل المسح على الرجل وهو على

النعل الذي من

في وجوب غسل الاظفار ومسحها

النعل التي من غير نزع كما انه يصح التعبير المذكور مع كون شراكه في محل الفرض لكنه غير مانع من وصول الكف الى ما تحته باعتبار وقوع
المسح على شراك النعل مع بشرة ما تحته فيطلق المسح على النعل ويشكل النص على تقدير عمومه من حيث الجهتين صريح العبارات المحكية عن
بعض الجماعة المتضمنة لجواز المسح على النعل بشرط عدم الحيلولة اذ يأتي الاشكال فيها بان الشراك اذا لم يكن مانعا فما معنى المسح على
النعل فتوجيه بارادة المسح على الرجل من غير نزع النعل بل هي عليه وبالجملة كلما يفسر به عبارة الاصحاب يفسر به الخبر ثم اذا كان
التعارض من وجه فليطلب المرجح وهو من جانب عموم المنع على الحائل لتواتر اخباره وتأكد عمومه بالتعليلات المتقدمة واعتضادها
بعد الاصل وظاهر الكتاب بعموم معقد الاجماعات المستفيضة وان سلم كون التعارض بنحو الاطلاق والتقييد او العموم والخصوص
بدعوى ظهور المعتبرة في خصوص الشراك الواقع في محل الفرض المانع من مسح ما تحته فالتقييد او التخصيص فرع المكافئة
المفقودة في المقام باعتبار ما ذكرنا القول بالمنع هنا هو المتجه بناء على المعنى المشهور في الكعب وكذا على القول بانه المفصل لعين
ما مر الا ان فرض عموم المعتبرة ح لوارد يجعل تعارضهما مع عموما تقدم من وجه لا يصح الا من الجهة الثانية ولعله ظاهر الفاضل
في المنتهى وذلك لعموم الجهة الاولى حيث قال في الجواب عن صحيحة الاخوين عدم ايجاب ادخال اليد تحت الشراك لا يقتضي عدم
ايجاب مسحه لامكانه وان لم يدخل يده تحت الشراك انتهى مع احتمال ارادته عدم التعارض من الاصل لان عدم ادخال اليد تحت
الشراك الذي في الصحيحة المتقدمة شيء ومسحه شيء اخر لا يستلزم نفي الاول نفي الثاني لكنه انما تم ذلك في الصحيحة فلا يتم في الاخرى
وغيرها المتضمنة لعدم استبطان الشراك لان مسح ما تحت الشراك بكل وجه من الاستبطان له فنفي استبطانه مطلقا الذي فيها
يستلزم نفي مسح ما تحته فالذي ينبغي ان يقال في المقام هو ان الكعب اما ان يقال هو المفصل او يقال هو قبة القدم وعلى الثاني
اما ان يقال بوجوب ادخال الكعب في المسح لدخول الغاية في المغيا او لغير ذلك او يقال بخروجه كذلك لكن يجب ادخال الجزء منه للمقدمة
وعلى كل تقدير الشراك اما ان يستر الكعب او القدر اللازم مسحه للمقدمة او لا يستر شيئا منه فعلى الاخير لا يجب استبطانه ومسح
ما تحته قطعا وكذا على الاول الذي يستر ان لم نوجب الاستيعاب طولا وان اوجبناه فوجهان بل قولان اقواهما وجوب مسح ما
تحته من تمام الكعب وقدر المقدمة وعلى القول بانه المفصل فحيث ان الشراك لا يخرج موضعه عما بينه وبين الاصابع فلا بد ان
يستر شيئا مما بينهما فان لم نوجب الاستيعاب الطولي فلا يجب مسح ما تحته وان اوجبناه فوجهان بل قولان يظهر احدهما مما في التذكرة
والاخر مما في المنتهى قويهما الثاني وعلى القول لغير الاقوى من عدم وجوب مسح ما تحت الشراك الواقع في محل الفرض على تقدير
كل من تفسيري الكعب حيث ان هذا الحكم استثناء من عموم منع المسح على الحائل فالمتجه الاقتصار على مورد النص المخرج من شراك
النعل دون ما شابهه من سير الخشب المحتذى به وغير ذلك فضلا عن السير المشدود على القدم لحاجة فضلا عن المشدود عبثا بل ولا
السير من النعل غير الشراك مما يقطع خط الطول بل ولا الشراك الغير المتعارف في ذلك الزمان كالموضوع على المشط مثلا او شراك
ثان بل ولا الشراك الموضوع في المحل المعهود لكن كان سيرا عريضا يستر ازيد من المتعارف بمقدار خارق وح يرخص في المسح على القدر
المتعارف دون الزائد واحتمال كون الزيادة سببا لعدم الرخصة في شيء منه لان هذا الموجود الغير المتعارف ضعيف كاحتمال
عدم الرخصة على الشراك من غير الجلد الموضوع على النعل من الجلد والاشكال في العكس قوي واذا كان الجميع من غير الجلد فقوي لا
يخفى ان عدم اجزاء المسح في الرجلين على حائل انما هو في غير الضرورة واما فيها فيجزي كما استثناه المصنف بقوله الا لضرورة مطلقا
وفاقا للمشهور بل عن ظاهر الناصريات والحدائق صريح المختلف والتذكرة والذكرى الاجماع عليه واما الخصوص ضرورة التقية
فلا خلاف فيه قطعا في اجزاء المسح على الخف والاجماع عليه محصل فضلا عن المنقول فالكلام هنا يقع في موضعين احدهما في
المسح على الخف وغيره حائلا لضرورة غير التقية والثاني للتقية اما الاول فلا ريب في ان الضرورة يسقط التكليف اما ولهنا
باتفاق الادلة الاربعة انما التردد هنا فيما يجب بعد سقوط وجوب مسح البشرة هل هو المسح على الحائل الموجود من خف وغيره ام
التيمم فيهما معا قاعدة اذا امرتكم وما لا يدرك كله وعدم سقوط الميسور قاضية بالاول بناء على جريانها في الاجزاء والشرائط و
قاعدة انتفاء الكل بانتفاء الجزء والمشروط بانتفاء الشرط قاضية بالثاني واستصحاب الشغل بالطهارة للصلوة قاض بالثالث
ومفاد اخبار اذا امرتكم ونحوه حاكم على مقتضى انتفاء الكل بانتفاء الجزء القاضي بعدم مطلوبية الباقي من الاجزاء ومنه يقطع
اصالة الشغل لكن الشان في اعتبار عموم تلك الاخبار اذ العمل بعمومها قطعي الفساد اذ لا عمل الا ويتيسر غالبا جزء منه ولو مع عدم

جميع الشرائط

في ان الاقوى وجوب مسح ما تحت الشراك

جميع الشرائط فليجز اتيانها امتثالا للامر بذلك العمل وهذا شرع جديد لا نقول به قطعا فليتبع فيها موارد فهم الاصحاب انجبار ضعفها
به وبناء الاخبار ولعل تتبع فتاويهم في الجبائر في الوضوء والغسل ومواضع المسح والضرب من التيمم مع ملاحظة رواية ابي الورد الاتي
في الخف وبعض اخبار الجبائر الاتية يعطي علمهم بتلك الاخبار في المسح على الحائل كما ان فتاويهم في وضوء الاقطع وملاحظة اخبارها
تعطي العمل بها ايضا في قيام باقي العضو او الاعضاء مقام المفقود ويستفاد منها كليتان احديهما انه كلما نقص عضو او بعض عضو
من اعضاء الغسل او المسح خلقة او انقطع قام فرض باقي الاعضاء والباقي من العضو مقام المأمور به الاصلي وهذه كانه مورد اتفاقهم
والثانية انه كلما اتفق حائل على اعضاء الطهارات وكان لضرورة اعطى الحاجب حكم المحجوب وهذه سيأتي تتمة الكلام فيها في احكام
الجبائر ومن الكلية الثانية موضع البحث من اجزاء المسح على الخف ان كان في نزعه ضرر مضافا الى ما في خبر ابي الورد فنفى نفيه بعد نفي
جواز المسح على الخفين قلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وان كان في ابي الورد جهالة فقد مدح
بعض اصحابنا له ومنجبر ضعفه بالاجماعات المحكية ولا اقل من الشهرة والثلج فيه مثال لمطلق الضرورة كما يشعر به الاعتبار ويدل
عليه فهم الاصحاب فان الضرورة هي معقد بعض الاجماعات المنقدمة فعن التذكرة لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر الا الضرورة
او التقية ونحوها محكي الذكرى ومع ذلك كله الجمع بينه وبين التيمم في غير الثلج والتقية لا يخلو من احتياط والكلام في جواز المبادرة
الى فعله في سعة الوقت وعدمه على حد سائر ذوي الاعذار بل هنا اولى بالبدار لا فترانه بالعدو الذي لا يلازم في تمام الوقت
تماليا واما الموضع الثاني فقد عرفت عدم الخلاف في اجزائه للتقية ويدل عليه مضافا الى ذلك عموم ما دل على شرع التقية ولا
باس بالتعرض لحكم عموم العبادة الواقعة فاقدة لبعض الشرائط والاجزاء او مقرونة ببعض الموانع لاجل التقية وتنقيح الامر هنا بالكلام
في مواضع احدها ان الخوف الحاصل من التقية من الاعذار الموجبة لانقلاب التكليف المدلول عليها بالادلة الاربعة فيكفي تلك
في اجزاء العمل في الجملة مع قطع النظر عن اخبار التقية لكن الفرق بين اخذ حكمها من جهة محض العذرية او من دليل خصوص التقية انه
على الاول يجب الاقتصار في الاجزاء على ما خالف جزءا او شرطا اختياريا واما ما ثبت كونه من طلاق الدليل عنه اختيارا واضطرارا
فلا يحكم بالاجزاء لان مجرد الضرورة والعذرية المدلول عليها بنفي الضرر والحرج ونفي التكليف بما استكره عليه من غير ورود امر
بايجاد العبادة الناقصة بعنوان تلك العبادة لا يقضي بازيد من ارتفاع وجوب الجزء او الشرط وحظر ايجاد المانع فيكون كمن لا يتمكن
من العبادة على وجهها في الوقت فيجب قضاؤها فيما يشرع قضاؤه وعلى الثاني يصح القول باجزائها لتضمن اخبار التقية الامر بايجاد
العبادة ناقصا وهو يقتضي الاجزاء وانه على الاول جواز المبادرة بالناقص في سعة الوقت وعدمه يتبع جواز وعدم جواز سائر ذوي
الاعذار وعلى الثاني يصح القول بجوازها هنا وان لم نجزها في غيرها من الاعذار لفهم جواز المبادرة من اخبار التقية الثاني قد ورد
في جملة من العبادات الناقصة للتقية الاذن في ايجادها كذلك كالوضوء ماسحا الخف والصلوة متكتفا ولا اشكال في نحوها في الاجزاء
وعدم الاعادة في خارج الوقت ان تمكن فيه من الكامل وفي الوقت ايضا ان لم يشترط عدم المندوحة كما سيأتي وما في اخبار التقية مما
يفيد الاذن في ايجاد مطلق العبادات حتى يجيء دعوى كون الاصل في كل ما عمل على وجه التقية الاجزاء بالنحو المذكور وان لم يرد في خصوص
الاذن كالصلوة مع الوضوء بالنبيذ مثلا اذا اقتضتها التقية ام لا حق يجب في غير ما ورد بخصوصه معاملة سائر ذوي الاعذار العامة
المسقطة للتكليف بعموم نفي الضرر والحرج والتكليف بما استكره عليه الاظهر الاول فان الوقوف على مجموع ما ورد في التقية وتأمله
في ذلك مما في باب الامر بالمعروف من الوسائل يعطي ان الشارع امر في جميع ما يقتضيه مذهب المخالفين في عبادة او معاملة بايقاعها
موافقة لمذهبهم لحفظ الفرقة الناجية في دول المخالفين ومنع افادة اخبار التقية الاذن في عموم العبادات بالنحو المذكور مكابرة
واضح الثالث المتيقن من اخبار التقية المقتضية للاجزاء ما اذا ترتب الضرر على مخالفة العامة في ذلك الفعل على نفسه وغيره من اخوانه
باي نحو من انحاء الضرر ولو التضييق والتصعب عليهم في الامور فعلا او بعد زمان واما اذا لم يترتب عليه فعلا لكنه في بلد
اذا انتظم جماعة الشيعة فيه بالمخالفة فيه او في نوع الاعمال وجب المخالفة اشتهار الشيعة بمخالفتهم في المذهب بحيث من معرفتهم
مخالفة الشيعة لهم في ذلك ضرر على جماعتهم ولو على الذين في غير بلد او على بعضهم ولو الواحد فهل يشرع التقية ويجزي ام لا تردد
من اختلاف الاخبار الواردة فظاهر بعضها العدم كرواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وفيها الافضل خلفه من يمسح على الخفين
فان جامعك وايام موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم الحديث ورواية معمر كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة

فله فيه التقية وغيرهما وظاهر بعضها المشروعية كما تضمن الامر بالتقية مطلقا وقوله ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره مع
من يامنه ليكون سجية له مع من يحذره وخصوصا ما تضمن الحث على الدخول في جماعاتهم والصلوة معهم وفيه ان استطعتم ان
تكونوا الائمة لهم والمؤذنين فافعلوا ولا يبعد من ملاحظة مجموع اخبارها تعلق الغرض بعدم اطلاع المخالفين في زمان سلطانهم
على مخالفة الشيعة في المذهب صونا لهم من التضرر وانا شرعت التقية حسما لمادة ظهور المخالفة حيث انه في معرض ترتب الضرر ما دامت
القوة والغلبة موجودة فالضرر حكمة شرع التقية مطلقا لا علة شرعها حتى يدور مداره وجودا وعدما وعليه فلا يجوز التظاهر
بالمخالفة في زماننا في مثل بلاد ايران لكونه في معرض تضرر من في بلاد المخالفين من الشيعة لاجله نعم اذا آل الامر الى ذهاب
سلطانهم بالمرة على وجه لم يبق لهم دولة في قطر من الاقطار التي فيها من الشيعة عومل حضورهم معاملة سائر الضرر ودوعي فيه قواعد
دفع الضرر ونفي الحرج ومع ذلك الاحوط فيما عدا المتيقن المذكور الموافقة لهم ان صادف محضرهم ثم الاعادة تعم في زماننا حيث
عرف مذهب الاثني عشرية بالمخالفة لهم فلا يجدي التقية في العبادات اخفاء وسترا للمذهب فينبغي شرعية التقية المجزية على بيان
الموضع الرابع وهو ان مشروعية التقية هل هي مختصة بما يوجب فشا ظهور مخالفة المذهب كما هو ظاهر جملة من اخبارها فلا تقية
حيث علم المخالفة ام يعم ما يوجب مطلق اذاهم ولو الناشئ من الغضاضة الحاصلة من رؤية المخالفة او من ارادة نهيهم عن المنكر باعتقادهم
ونحو ذلك كما هو ظاهر جملة من عمومات التقية وغير العمومات مما تضمن التعليل بصون الشيعة في نفسهم واعراضهم واموالهم ولعل
الثاني اظهر من ملاحظة مجموع ما ورد في الباب بل النظر في فشا ظهور المذهب تماما هو الى الاذى الناشئ منه لا بعيد الخامس هل يعم
الحكم التقية من كل مخالف حتى الكفار ام يختص بالتقية من فرق المخالفين الاسلامية ظاهر الاخبار الثاني الا ان يكون من الفرق المخالفة
المحكوم بكفرهم ففي الاول يراعى فيه ان نفي سائر الضرر واما التقية من ظالم الشيعة فينبغي القطع بجريها ومراعاة فيه ان سائر الضرر
فيها الشأس لم اجد خلافا في الحكم باجزاء ما وقع من العبادة موافقة للتقية سواء خالفت ما يتوقف عليه الصحة اختيارا او اضطرارا
من شرط او جزء او مانع او خالف ما يتوقف عليه الصحة في الاختيار خاصة فلا يبعد اذا تمكن بعد ذلك من فعلها موافقة للواقع
في الوقت وخارجه ويعطيه صريح الاجماع في كشف الالتباس على عدم اعادة الصلوة المأتية بوضوء ضرر ومصرحا بعموم الضرورة
التقية وان وجد في بعض كلماتهم ما يوهم الخلاف كالمحكي عن بعض فوائد المحقق الثاني من ان متعلق التقية ان كان مما ورد بالخصوص
فلا يعيد مطلقا وان كان مأمورا به بعموم التقية فيعيد ان ارتفعت في الوقت فهو منزل على الاعادة الناشئة من القول باعتبار
عدم المندوحة في الحكم باجزاء ما وقع تقية فهذا التفصيل منه تفصيل في اعتبار المندوحة وعدم اعتبارها بان ما ورد فيه مخصوصه
لا يتوقف على عدم المندوحة ويترتب عليه عدم الاعادة ان تمكن من المندوحة وما استند فيه الى عموم التقية يتوقف على عدم المندوحة
ويترتب عليه الاعادة ان تمكن من المندوحة في الوقت كما سيأتي وليس مراده ان ما استند الى عموم التقية وان قلنا فيه بعدم توقف
مشروعيته على عدم المندوحة وقلنا في مطلق ذوي الاعذار بجواز البدار ومع ذلك نقول بوجوب الاعادة فيه اذا تمكن من العمل في
الوقت موافقا للواقع فالمهم في ذلك تنقيح الموضع السابع وهو ان مشروعية العبادة موافقة للتقية هل هي مشروطة بعدم المندوحة
اي التمكن من ايقاعها موافقا للواقع ام لا بل يكفي مصادفة زمان العمل لحالة التقية قولان معروفان وثالث محكي عن بعض فوائد
المحقق الثاني وهو التفصيل بين ما ورد بخصوص تلك الكيفية من التقية امر كالتقية في الوضوء بمسح الخف وغسل الرجلين وبالصلوة
متكتفا فلا يشترط بعدم المندوحة وما لم يرد بخصوصه بل شملته عمومات الامر بالتقية كالتقية بالوضوء بالنبيذ ومن غير موالاة
بمعنى مراعاة البلل كما يراه بعض العامة وبالصلوة مستدبر القبلة ونحو ذلك فيشترط بعدم المندوحة والثمرة بينهما واضحة اذ في
القسم الاول يجزي عدم الاعادة اذا تمكن في الوقت من فعلها موافقا للواقع الاولى لانقضاء المشروعية مع امكان المندوحة الاجزاء على
تقدير تحققها وفي القسم الثاني يجب الاعادة بناء على ان المعتبر هو عدم المندوحة في الواقع فمتى تمكن في الوقت من العمل موافقا للواقع
تبين عدم شرط الصحة فيجب الاعادة والفارق بين الخاص والعام كانه دعوى ظهور ورود الامر بخصوص ما وراء متعلقه مع متعلق
الامر الاولي في المطلوبية والاجزاء غاية الامر اختصاص كل منهما بحالة غير حالة الاخر وما لم يرد فيه امر بخصوصه بقي حاله كحال سائر
الاعذار المنصوص في ظهورها في البدلية عن الاصلي القاضية بان مطلوبيتها عذرية فاعتبر مناطه بعدم التمكن من الاصلي في وقته
وفيه منع الفرق بينهما في الظهور المذكور وعدمه ويبقى القولان الاولان ومستند الاول انه لا شك في كون مشروعية التقية لكونها

عذرا او ضرورة كما صرح به في الاخبار وفيما مل معاملة سائر الضرورات والاعذار من الاقتصاد في صحة العمل المشتمل عليها على صورة عدم التمكن من عبادة المختار في الوقت كما يتضح قريبا في مسئلة اعادة الوضوء العذري بزوال العذر وعدمها ومستند القول الثاني دعوى خصوصية في التقية من بين سائر الاعذار باوسعيتها في العذرية ولحوق ذلك توضيحه ان المندوحة بمعنى التمكن مع وجود موجب التقية من العمل على وجه من غير ظهور المخالفة للمخالف كان يصب الماء منكوسا ويقصد الغسل بالرجوع من المرفق الى الكف ويقارب بيديه. بحيث يرى منكوسا ونحو ذلك لا ريب في اعتبار عدم التمكن منه اذ لا يترتب على ايقاع العمل على الوجه المطلوب محذور التقية اصلا فيجب قطعا وانما الخلاف فيما لم يمكنه ذلك وامكنه التخلص من موجب التقية بتغير التاخير للعبادة بازعاج المخالف مثلا من محضره او تبديل مكانه هو او اسدال الستر بينهما ونحو ذلك وفيما لا يمكنه التخلص في ذلك الزمان بوجه وامكن بتاخير العبادة ولو الى اخر الوقت فنفي شرعية الفعل في هاتين الصورتين موافق للتقية المضافة للخلاف في ربما نفي الخلاف في المشروعية في الاخيرة ولم يظهر لي ذلك بل ظاهر القائلين باشتراط عدم المندوحة اشتراط عدمها في تمام الوقت كما لا يخفى ويعطيه ايضا دليلهم من ان الحرج غير صادق مع المندوحة نعم ظهور اخبار التقية في خلافه اشد من ظهورها في عدم اشتراطها في الصورة الاولى ضرورة ابتلاء السلف عموما بالتقية وكانوا يصلون اول الوقت بما حلوا من غير تاخير مع منافاة لزوم التاخير حكمة التشريع من التوسع وافضائه الى الفوت في خصوص نحو رواية درست الشعر المراد به النكس في غسل اليد حيث قال ان كان عنده احد فعل مراد به المخالف في من المعلوم عدم ملازمته وكذا مو في رواية ابي الورد الا من عدو تتقيه فان الغالب عدم ملازمته وروايات الحث على حضور جماعاتهم لنا فانه مع مطلوبية التاخير مع رجاء الزوال بالضرورة وكذا الاخبار ظاهرة في عدم اشتراط ما في الصورة الاولى من روايات الحث ضرورة ان الدعاء الى جماعاتهم ابتداء ينافي مطلوبية التخلص عنهما مهما امكن مع ظهور بناء السلف على عدم التزام الحيل والمعالجات للتخلص من حضور المخالف في اعمالهم بل ظهوره كالاخبار وفعل الوضوء والصلوة بعد دخول الوقت حيثما حلوا واينما كانوا وكيفما وجدوا من غير التزام ترك ما بيدهم من اشغالهم والخروج عما حلوا فيه من سوقهم والمبادرة الى خلواتهم بل كانوا يعملون على ما هم عليه من الحال والاحوال والمكان كل ذلك مع اطلاق الاخبار خصوصا ما ورد بخصوص تقية كالمسح على الخف وغسل الرجلين والتكفير وورد الشعر في غسل الوضوء مع ان التزام التخلص ينافي التوسع بل فيه الحرج من ترك المشاغل وقصد الخلوات للصلوات المتكررة في الاوقات بل ربما يفضي ملازمة التخفي كذلك في الاعمال خصوصا الصلوات تنبه المخالفين فيبنون على التفحص عن حال الشيعة ومراقبة اوقات عباداتهم وصلواتهم وهو عكس المقصود من شرع التقية وان وجد في بعض الاخبار ما يظهر منه اعتبار المندوحة كقوله قوله في رواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القرائة فسبح وغير ذلك فلا يعارض به ما تقدم واما استناد الى الضرورة والعذر فيكفي فيه كون ايقاع العمل موافقا للمذهب المخالف دون الواقع الاصلي من جهة خوف الضرر الثامن هل يبطل العبادة بمخالفة التقية حيثما امرنا بها ام لا الذي يقتضيه النظر ان يقال ان وجوب التقية لا يقتضي الا حرمة المخالفة والمحرم هو ما فيه المخالفة من جزء او شرط مثلا وان تعلق النهي في الاخبار بالعبادة المخالفة للتقية لكنه من النهي المتعلق بالعبادة من حيث جزئها او شرطها او مقارنها فلينظر الى ما به المخالفة فان كان تعلق النهي بالعبادة من جهته يقتضي الفساد كالجزء والوصف الداخل وغيره على القول في مسئلة اقتضاء النهي الفساد فتبطل العبادة فيبطل فيما نحن فيه الوضوء بمسح بشرة الرجلين في مقام التقية وان كان ما به المخالفة تعلق النهي بالعبادة من جهته لا يقتضي الفساد كما اذا كان خارجا عنها مقارنا لها كعدم التكفير فلا تبطل العبادة وان منع من تعلق النهي هنا بالعبادة بل بالخارج كما احتمله في الروض لتصحيح الوضوء مع مسح بشرة الرجلين في التقية قلنا ذلك ايضا يوجب البطلان حيث يتحد الخارج مع العبادة او جزئها لامتناع اجتماع الواجب والمحرم في المثال يتحد مع الجزء نعم لو لم يتحد بل كان مجرد المقارنة كالاسدال وعدم التكفير وعدم التامين لم تبطل وعلى كل من تقديري كون المسئلة من باب اقتضاء النهي في العبادة الفساد او من باب امتناع اجتماع الامر والنهي للبطلان يختص البطلان بصورة المخالفة العمدية لسقوط النهي في السهو الا ان يدعى عدم مشروعية العبادة الضررية والحرجية كما لعله الاظهر فتبطل ذات الضرر منها ولو وقع ما به الضرر من غير عمد لعدم الامر وبالجملة اذا كان ما به المخالفة امرا خارجا مقارنا لا يبطل على كل حال الا ان يدعى في احدهما انقلاب موضوع العبادة في حقه الى الصورة الموافقة للتقية فصلوته مع

ذات التكفير مثلا كما يقتضيه ظاهر استدلال البعض على البطلان بعدم اتيان المأمور به وهي في غاية البعد لانه وان وجب عليه التكفير حال الصلوة لكن لم يجعل جزء من صلوته ثانيهما المنع من العبادة المتضمنة لمخالفة التقية مطلقا ولو بمقارن لها وليس بذلك البعيد ومن جهته يقوى البطلان مط في صورة العمد هذا في كلية مسئلة مخالفة التقية واما فيما نحن فيه من مسح الخف فقد عرفت في صدر المسئلة ان الخف من الحائل الضروري كالجبائر التي مسحها بدل عن البشرة فضرورة التقية او البرد توجب الغاء قيد بشرته الممسوح ويبقى المسح ولو على الحائل مطلوبا فتركه مط مبطل لفقد الجزء واذا مسح على البشرة كان حكمه حكم الغسل والمسح المنضم به يبطل عند الاسهوا او مطلقا على الوجه المتقدم في ذات الضرر واذا الجأته التقية الى غسل الرجلين فان تركه ولم يمسح على البشرة بطل لمخالفة التقية في جزء العبادة ولا فرق بين الخف وغيره مما هو فوق محل التقية واذا كان ما على القدم متعددا احتمل وجوب التقليل مهما امكن للاقربية الى المأمور به والاقوى عدمه لانه اعتبار لا دليل على لزومه والاطلاق محكم في نحوه تكملة اذا زال السبب المسوغ في الوضوء الناقص من جبيرة او تقية ونحوهما وكذا الغسل فلا يعيد ما صلى بالناقص قطعا الا في الوقت ولا في خارجه الا على التفصيل المتقدم عن الكركي فلو صلى بوضوء التقية المنصوص بها كالوضوء مع مسح الخف لا يعيد صلوته ولو صلى بوضوء التقية الغير المنصوص بها كالوضوء بالنبيذ او من غير موالاة فيعيدها وفي صحة الصلوة بالطهارة الناقصة بعد الزوال ووجوب اعادة الطهارة ح قولان نسب الاول في اللوامع الى الاكثر وفي الحدائق الى المشهور وتردد الفاضل في القواعد بل في الروض انه توقف في غير التذكرة ويستدل للثاني بان هذه طهارة ضرورية وكل طهارة ضرورية تتقدر بقدرها اما الاولى فواضحة واما الثانية فلان القدر المتيقن من الوضوء الرافع للحدث هو المجعول الاولي الكامل والناقص غير معلوم رافعيته لكن اباحة الدخول معه في الصلوة متيقنة من ادلة المشروعية مع ظهورها في كون الاباحة به لتعذر الكامل ولازمه عدم الاستباحة به متى ارتفع العذر ويستدل للاول بان الوضوء المتعقب للحدث رافع له ومتى ارتفع الحدث فلا يعود الا بتجدده وارتفاع السبب ليس من الاحداث والمهم ح تبين ان هذا الوضوء رافع ام مبيح كوضوء مستدام الحدث فعلى الاول لا وجه لوجوب اعادته جدا وعلى الثاني يمكن القول بوجوبها وظاهر الادلة انه رافع اذ الوضوء الاختياري مسلم كونه رافعا وما ثبت به رافعيته شامل للوضوء العذري اذ ليس دليلها مقصورا على الاجماع بل هي مستفادة من نحو قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا المفسر بالقيام من النوم او قيام المحدثين وقوله من بال فليتوضأ ومن وجد طعم النوم فليتوضأ الى غير ذلك بتقريب ظهورها في ان الوضوء هو الرافع لاثر هذه الاحداث والحكم في هذه النصوص ثابت للوضوء الشامل لجميع افراده ولا ريب في فردية المشروع منه حال العذر حقيقة ويؤكده الاخبار الناهية عن الوضوء الا اذا استيقن انه احدث وعموم قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ويتمهد له مشروعيته بقصد الكون على الطهارة من غير خلاف اجده ولو كان اثره الاباحة فما لا يتجه عدم المشروعية لعدم ثبوت استحباب الكون على حالة الاباحة وان منعنا تحقق حالة نفسانية من الاحداث يرفعها الوضوء وقلنا لا اثر لها الا الممنوعية من بعض الغايات يرفعها الوضوء فليس اثره الا اباحة الغايات كما عليه البعض فنقول ايضا ان اباحة الدخول بالوضوء الاختياري في كل صلوة وغاية ما لم يحدث مسلمة وما ثبت به ذلك الحكم معلق فيه على الوضوء الشامل للعذري مضافا الى اقتضاء الاستصحاب ثبوت الاباحة بعد زوال السبب والمناقشة فيه بتغير الموضوع مدفوعة بان الاباحة ثبتت له في زمان العذر ولم يتبين انه بقيد المعذورية واقتضاء قاعدة الاجزاء ايضا ذلك وناقش فيها في شرح الدروس وغيره بان الاجزاء انما يقتضي الخروج عن عهدة الامر المتعلق به وقد اقتضاه انما الكلام هنا في وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى ينافي الاجزاء ويدفع بان قاعدة الاجزاء تقضي بعدم وجوب وضوء اخر للصلوة التي خوطب بالوضوء لها حين فعله فلا يجب لغيرها ايضا لعدم القول بالفصل واستدل للثاني في المشارق بعموم قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا خرج ما خرج وبقي الباقي وفيه مع عدم ثبوت عموم لكلمة اذا مقطوعية اختصاص الاية بغير من يرفع الحدث ومع اثبات رافعية هذا الوضوء يكون مما خرج واما قولهم ان الضرورة تتقدر بقدرها فمسلم بمعنى ان شرع فعل مقصور على حالة الضرورة ولا يجوز بعد ارتفاعها الا ان ما وقع منه في حال شرعيته ينقطع اثره المترتب عليه بعد ارتفاع العذر نعم اذا زال السبب قبل تمامية الوضوء كان غسل منكوسا للتقية فارتفعت قبل المسح فقد يتامل في صحة البناء عليه وعدم الاستيناف وان حكم به بعض من اهل القول بعدم الاعادة لعدم تمامية ما قررناه وجها لعدم الاعادة فيه لعدم تحقق مصداق الوضوء الذي هو موضوع المستدل بها على الرافعية ولم يرد ان كل جزء منه رافع وان اختاره بعض استنادا الى الصحاح

بطل لترك الجزء لا الى بدل وان مسح على البشرة مع

السادس من واجبات الوضوء الترتيب

صحة الجزء واجزاء الامر به فتسرى عدم الاعادة الى الاجزاء ضعيف وينبغى عدم الفرق بين المسح على الخف لعذر التقية وغسل الرجلين لها بعد زوال السبب في هذا الحكم لكن في جامع المقاصد بعد نقل الخلاف في المسح قال في الغسل فلا يجب الاعادة بزوال التقية قولا واحدا فيما اظنه فان تم اجماعا والا اظنه لحكايته وجوب الاعادة فيهما عن بعض في الجواهر والا كان المتجه عدم الفرق بينهما في الحكم ولا فرق في جواز المسح على الحايل للتقية او غيرها من برد ونحوه بين الراس والرجلين لعموم الدليل بل في الحدائق ظهور الاتفاق الاصحاب عليه وقد سبق حمل اخبار مسح الراس فوق الحناء على صورة ضرورة التداوى القاضى بكون جوازه مسلما وفي الجواهر احتمل بعض المتاخرين الانتقال حينئذ الى التيمم قال لا وجه له حيث تكون الضرورة التقية لعموم ادلتها انتهى ولا يخفى ضعف الاحتمال في غير التقية من الضرورة والواجب السادس الترتيب بان يبدأ بغسل الوجه ثم بغسل اليد اليمنى ثم بغسل اليد اليسرى ثم بمسح الراس ثم بمسح الرجلين ولا يجب الترتيب فيهما اى مسح الرجلين اما عدم الترتيب في الرجلين فقد نسب الى المشهور في عدة كتب وعن الحلى في بعض فتاواه لا اظن مخالفا منا فيه وعن الغنية انه ذكر افعال الوضوء مرتبا ثم قال بمسح رجليه مشعرا بعدم الترتيب بينهما وقال بعده بدليل الاجماع خلافا للمحكى عن الصدوقين والقديمين وجماعة من المتقدمين والمتاخرين وربما ادعى انه المشهور ولعله بين المتاخرين بل عن الخلاف الاجماع على وجوب تقديم اليمين على اليسار الشامل للرجلين وفي الكشف حمل ارادته اليدين للاولين اطلاق الكتاب والسنة وظاهر الوضوءات البيانية بتقريب ورودها لبيان ما يجب مع تعرضها للترتيب بين اليدين خلوها عن ترتيب الرجلين دليل عدم اعتباره فيهما واعترف الفاضل في المنتهى بانه لم يجد حديثا يدل على الترتيب فيهما اى بخصوصهما وللاخرين ما في الكافى من الحسن كالصحيح لمحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشى باسناده عن ابى رافع كاتب على عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال وما رواه ابو على بن الشيخ في مجالسه عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والمروى عن النبى صلى الله عليه وآله في ورود العلل بعد السؤال عمن بدأ بالمروة قبل الصفا يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء يعيد الوضوء ويقيد بهذه الاخبار الاطلاق ويخرج بتصريحها الوضوءات البيانية عن الظهور ان سلم ظهوره فيما ذكر تحكيما للمقيد على المطلق والصريح على الظاهر لا يقال التقييد فرع المكافأة وهى مفقودة لاعراض المشهور عما تضمنه المقيد بل مخالفته الاجماع لانا نقول الشهرة بتلك المثابة على عدم الترتيب ممنوعة كما يشاهده التتبع لان القائل بالترتيب من اعاظم المتقدمين والمتاخرين نعم لا يبعد كون الاول اشهر في الجملة كما يشهد له ما في الذكرى من نسبته الى المشهور مرة وبعدها في مسائل الترتيب الى الاكثر اخرى فكان المراد من المشهور في كتب المتقدمين هو الاشهر ولذا نسبه جدى في المشكوة الى الاكثر هذا مع ظهور نسبة الفتوى بالاطلاق من عدم العثور على المقيد المذكور كما اعترف به في المنتهى وظهر ايضا من غيره فلا يعبؤ بشهرتها وعدم ظن الحلى قول احد انما هو على حسب ظنه من عدم العمل باخبار الاحاد وبقاء الاطلاق سليما عن المعارض واجماع الغنية معارض باجماع الخلاف ودعوى كون الثانى على خصوص اليد ممنوعة ومن هنا كان القول بوجوب الترتيب بينهما اقوى وهنا قول ثالث حكاه في الذكرى عن بعض وهو جواز مسح الرجلين معا واذا تعاقب في مسحهما يجب تقديم اليمنى استنادا الى توقيع الحميرى كتب يسأله عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا فوقع عليه السلام يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين والرواية مع تضعيف بعض سندها وان ظهر من شرح المفاتيح صحته وشذوذها فتوى ورواية ومعارضتها بجميع ادلة القولين المعروفين لمخالفتها مضمونها لا يصح الاستناد اليها ويمكن حمل تقديم اليمنى فيها على الاستحباب فينبغى جعل هذا دليلا للقول الاول كما استدل به له في كشف اللثام ولو ثبت انه المشهور او المحكى عليه الاجماع امكن اختياره استنادا الى صحة هذا منضما الى ظاهر اخبار البيان بدعوى عدم مكافأة الاخبار المقيدة له والتقييد فرع المكافأة لكن التتبع يقضى بعدم الشهرة وان كان الاول اشهر ووجود دعوى الاجماع في الطرفين مع اصرحية المدعى منه على الترتيب وان ثبت انا قلنا **نكتة** هل يجزى مسح الراس والرجلين بيد واحدة ام لا صرح في التنقيح ونسبه السيد المتاخر في مناهله الى فرقة جدى ولا اشعار فيهما بذلك فضلا عن التصريح نعم في هداية جدى اجزاء اليدين في الراس والرجلين وفي مشكوته ولا تتعين اليمنى في الراس ولا الموافقة في الرجل وفي الجواهر قد يظهر من جملة من الوضوءات البيانية في المسح بهما مقابل في حسنة زرارة ومسح ببلة يمناك ناصيتك الحديث الا انى لم اعثر على من نص على الوجوب بل في مجمع البرهان لعله مما قال به احد وفي المناهل حكاية الاتفاق على عدم الوجوب

عن بعض لكن في شرح المفاتيح واللوامع ان الاجماع عليه غير ثابت لظهور عبارة الاسكافى في الثانى بنحو حسنة زرارة في الوجوب وكذا ظاهر الكلينى لايراده الحسنة خاصة وظاهر العمل بما يرويه وكذا الصدوق في الفقيه وفي الجواهر هو ظاهر عبارة اشارة السبق قلت وهو نحو عبارة محكى رسالة ابن بابويه وشيخنا الشهيد وبعض العبارات يحتمل الاستحباب وهو الاقوى لاطلاق الكتاب والسنة وجملة روايات البيان والحسنة وفيها قرينة الندب وما هو نحوها من بعض البيان معارض بالبعض الاخر المطلق وليس تعارضهما من باب المطلق والمقيد بل من المتباينين بناء على ان الواقع منه عليه السلام فيما تضمنه المطلق هو المسح بنحو ما في الحسنة المقيدة لانه الراجح فلعله فعله عليه السلام كذلك ومع ذلك تعبير الراوى عنه بالاطلاق ليس الا لفهمه عدم الخصوصية له في الوجوب فهو بيان لكفاية الاطلاق على حد المقيد فتامل وان فرض الواقع منه عليه السلام المسح بيد واحدة فالتعبير بالاطلاق ح اولى بارادة بيان كفايته وتعارض المتباينين يطلب فيه المرجح ولا ريب انه من جانب المطلق لموافقته الكتاب وفتوى الاصحاب مع ان المعارضة لو كانت من باب الاطلاق والتقييد ايضا لا يقيد مطلقات الكتاب والسنة بنحو الحسنة وبعض البيان لان التقييد فرع المكافأة وانى بها في المقام وفتوى الاصحاب على وجه ظاهر في الاتفاق خصوصا مع عدم معلومية مخالفة من نسب اليه الخلاف بمجرد ايراد الحسنة او التعبير بنحوها المحتمل للاستحباب خصوصا عبارة الرسالة المعلوم سياقها لبيان واجبات الوضوء ومستحباته على ان تعيين اليمنى للراس والرجل اليمنى كانه مقطوع بعدم وجوبه فينبغى مجرد تقييد اليد بالنسبة الى مسح الرجلين وهو جار مجرى العادة الغالبة فلا ظهور له في التقييد في النص نعم استحباب ما تضمنته الحسنة لا باس به من اجلها بل مع ظهور اخبار البيان بل لم اجد منكرا لرجحانه وفي المناهل بعد حكاية الاتفاق المتقدم عن بعض ما يشعر بدعوى البعض اتفاقهم على استحبابه مسئلتان الاولى انهما اذا قطعت الرجل فان كان القطع من تحت موضع تمام الكعب فيسقط مسح تلك الرجل وان كان قدام تمام الكعب وجب مسح الباقى لنظير ما تقدم في قطع اليد مما دون المرفق من الاستصحاب وقاعدة الميسور وغيرهما وظاهرهم عدم الخلاف فيهما وان قطعت من اثناء الكعب فان قلنا بعدم دخول الكعب في المسح بناء على عدم دخول الغاية او غيره لا يجب مسح الباقى لسقوط الوجوب المقدمى بالقطع وان قلنا بدخوله وجب غسل الباقى لما تقدم في وجوب الباقى من المرفق من اخبار الاقطع خصوصا خبر رفاعة سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وقد مر حمل غسل الرجل فيه على التغليب بعمومه لقطع ما بعد تمام الكعب غير قادح لقاعدة خرج ما خرج بملاحظة الاتفاق بين المتقدمين والظاهر عدم جريان استصحاب موضع القطع لو كان من وراء الكعب على تقدير القول بدخول البدل المقطوع من فوق المرفق لعدم ثبوت المستند هنا من الرواية وان قال في الفقيه ان مثل ما روى في قطع الرجلين الثانية حكم العضو الزائد حكم الذراع الزائد في اليد حسبما تقدم من صورها المتعددة سوى صورة نبت الزائدة منها في محل الفرض ففي اليد تغسل كالزوائد ولا تمسح هنا لعدم وجوب استيعاب جميع ما في ظهر القدم اتفاقا واما وجوب الترتيب بين ساير الاعضاء نحو ما ذكره في المتن فوردا اتفاق النص والفتوى واستدل له بالاية ايضا من وجوه مدخولة لا نطيل بذكرها ووجوبه ركنى فلو تركه سهوا ولم يذكر الا بعد فوات الموالاة استأنف اجماعا لعدم وقوع المامور به على وجهه وعموم النبوى لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح براسه ثم رجليه ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاعادة ما قدم من العضو اللاحق سهوا واذا ذكر حيث يصح التدارك بالعود على ما يتحقق معه الترتيب من غير فوت الموالات لا يجب الاستيناف بل يصح مع التدارك اتفاقا الا من غير ظاهر التذكرة فاوجب فيها الاستيناف مع المخالفة نسيانا مطلقا وفي العمد اذا جف البلل وان لم يجف صححه مع التدارك ولم يعرف وجهه واذا خالف الترتيب عمدا فان لم يتدارك حتى فاتت الموالاة وجب الاستيناف اتفاقا وان تدارك مع الموالاة صح اتفاقا الا من التحرير فاوجب فيه الاستيناف وان لم يجف قال في الجواهر وكان وجهه كون الموالاة عنده المتابعة وفيه ان المتابعة وان وجبت عنده لكن لا يبطل تركها الا بالجفاف كما هو مصرح به فيه ويمكن ان وجهه ما ياتى من موثقة ابى بصير وان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار الا ان مفهومها ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك والايمن وح فاما ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف الاجماع فلابد من الاستيناف وبمفهومها يقيد اطلاق ما تضمن الصحة مع العود على ما يحصل به الترتيب وفيه ان التقييد فرع المكافأة وهى مفقودة لمخالفة الشهرة العظيمة بل ظهور الاتفاق ممن عداه واذا قدم غسل اليسرى مثلا فان كان نسيانا وذكر قبل غسل اليمنى وكان عمدا وعدل

في بيان حكم الاخلال بالترتيب

في بيان وجوب الترتيب

عن المخالفة قبله فالتدارك بغسل اليمنى واعادة اليسرى قطعا واذا قدم ولم يتذكر ولم يعد الا بعد غسل اليمنى فهل يجب اعادتهما
معا او يكفي اعادة ما قدمه خاصة او اعادتهما في العمد وما قدمه خاصة في السهو وجوه بل اقوال المشهور هو الثاني بل في الجواهر لا اجد
فيه خلافا في اللوامع الوفاق عليه ونسب جدي في المصابيح الاول الى الصدوقين وفي المناهل الى ظاهر المقنعة والنهاية و
السرائر واختار الثالث جدي في مشكوته للمشهور صحيحة البزنطي اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت براسك ورجليك
ثم استيقنت انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت براسك ورجليك لظهورها في غسل اليد معا مخالفا للترتيب مع الا
على ايجاب غسل اليسار ثم المسح الظاهر في عدم اعادة اليمين وصحيحة منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف قال
الا ترى انك لو غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك ومرسلة الفقيه فمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه
انه يعيد على يساره للاقتصار فيهما بذكر اعادة اليسار كالصحيحة والاولين المستفيضة منها صحيحة زرارة فان غسلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل و
صحيحة الاخرى عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله وليعد ما كان فعل وصحيحة منصور في الرجل
يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وصحيحة علي بن جعفر عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف
يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه ورواية على الصائغ فيمن بدأ بالمروة قبل الصفا
قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله وموثقة ابي بصير المتقدمة ومرسلة الفقيه
فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره من جهة الحكم فيهما بغسل اليدين معا مع الاطلاق بالنسبة
الى العمد والنسيان فيما عدا روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر وفي جميعها بالنسبة الى تقديم ما حقه التاخير وتاخير ما حقه التقديم معا
او تقديم ما حقه التاخير خاصة ولربما تعد بما حقه التقديم والترجيح بين هذين القولين لثانيهما لان صحيحة البزنطي مفروضها
خصوص من غسل العضو معا بملاحظة قوله بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت براسك وحكم فيها بغسل اليسار وحده للاقتصار
عليه مع تعقيبه بقوله ثم يمسح براسه ورجليه والمستفيضة ما عدا الاخيرتين منها مطلقة بالنسبة الى غسل العضوين واحدهما
فليحمل على من غسل ما حقه التاخير مقدما خاصة حملا للمطلق على المقيد والصحيحة وحدها ناهضة بالتقييد بملاحظة الاعتضاد
بالشهرة ونقل الوفاق فضلا عن موافقة ظاهر الاخرى والمرسلة لها من جهة الاقتصار على اعادة الشمال القاضي بسبق غسلهما
معا واما الاخيرتان من المستفيضة ان لم نقل بان لفظ العود على اليمين ظاهر في سبق مغسوليته فحالهما حال ما تقدمهما في الاطلاق
وان قلنا بظهوره في ذلك فتعارضهما صحيحة البزنطي وما وافقها بنحو التباين والترجيح لها قطعا فليحملا على الاستحباب وامّا
الترجيح بين القول المشهور والثالث فللثالث بناء على استلزام تعمد خلاف الترتيب مع قصد الوضوئية الحرمة التشريعية في العضو
المغسولين كذلك معا فيبطل لان الدليل اعتبار القربة الذي لا يمكن تخصيصه وتقييده بوجه ولابد معه من حمل ما تضمن الاقتصار
على اعادة ما حقه التاخير على صورة السهو مع ان قضية النصوص ايضا ذلك لان مقيد المطلقات المستفيضة من صحيحة البزنطي
موردها خصوص النسيان باعتبار قوله ثم استيقنت بعد فيبقى صورة العمد تحت حكم المستفيضة من وجوب غسل العضوين معا
ولا ينافيه منها اطلاق صحيحة منصور ومرسلة الفقيه المشاركتين لها في تقييد المستفيضة لموافقتهما الدليل القربة دونها فيقبلان
بالناسي لعدم امكان تقييد دليل القربة وعليه فلا ينبغي التامل في ترجيح القول الثالث بل تعينه الا ان ينفي المشهور التشريع
في غسل اليمنى المتاخرة مثلا للغاء غسل اليسرى بوقوعه في غير محله والمفروض كونه مع ذلك مامورا بغسل اليد اليمنى فاذا غسلها
نعلها مامورا واجب عليه فهو واقع في محله وفيه انه مامور بغسل اليمنى غسلا مقدما ولا يتحقق منه مع غسله اليسرى مقدما الا
بالغائه والعدول عن قصد وضوئيته او لا ثم التشاغل بغسل اليمنى والمفروض عدمه فلم يكن المامور به فان قيل غسل اليسرى وقع
لاغيا بوقوعه في غير محله فلا يحتاج الى الغائه قلنا هو كذلك في الشرع لا في قصد الفاعل والتشريعية ناشئة من قصده الا ان
يدعى ان مجرد الالتفات الى تقديم العضو اللاحق وتاخير السابق لا يستلزم تقييد الغسل الوضوئي بتلك الخصوصية والمفروض
انعقاد نية الوضوء الشرعي منه سابقا وتصادف تلك النية الاولى غسل اليد اليمنى حال تاخرها عن اليسرى لا بقيد التاخر
فلا تشريع لكن يعيد اليسرى لذلك الترتيب نعم ان قصد الغسل بقيد التاخير ونوى من الابتداء ان يتوضا بهذا النحو بطل والتشريع

في بيان [illegible] الترتيب [illegible]

لم يفرضوا في كلامهم الا وقوع تاخر اليمنى مثلا من غير ذهول ونسيانا وحكموا بالصحة معه اذا اعاد اليسرى بعده الا مع قصد الوضوئية
بقيد تاخير اليمنى فللتامل بعد فيه مجال وعلى كل حال صرح في المنتهى بانه اذا نكس وضوئه صح الوجه اذا استصحب ذكر النية بالفعل
ولا يكفي الاستمرار حكما نعم لو نوى عند غسل الكفين فالاقرب الاكتفاء بالحكمي ولو نكس ثانيا مع بقاء النداوة صح الوجه مع اليمنى
ونحوه عن المعتبر والتذكرة واستغربه في الذكرى عدم الضرر مع غروب النية في صحة الوجه مع احتمال الاعادة ولو غربت لوجود
الفصل باجنبي وقد بيّنّا في مسائل النية على عدم تاثير النية المتقدمة الا اذا قارنت بعض مقدماته فراجعه واذا خالف الترتيب
بنحو المقارنة بغمسهما في الماء بقصد الغسل او ولى في غسلهما شخصين فغسلاهما دفعة فالظاهر ان وقوع اليمنى صحيحا بحيث لو اعاد
اليسرى بعدها صح وضوءه مبني على القول به في صورة النكس المتقدمة فعلى المشهور يصح مطلقا واما على القول الثالث فلا يصح
الا مع النسيان لعدم الفرق في مخالفة الترتيب بالنكس او المقارنة والمعية فان الترتيب هو تقديم المقدم وتاخير المؤخر لا مجرد
عدم تاخير المقدم لكن في مشكوة جدي مع اختياره التفصيل في صورة النكس حكم بالصحة في المقارنة مطلقا باعادة اليسرى ولو
بغسلهما معا مرة اخرى والفرق غير معلوم الا بدعوى ان المراد بالترتيب غسل كل عضو في محله وبالجمع وقع اليمنى في محله والذي
لم يقع في محله انما هو اليسرى لتقدمهما بخلاف النكس ففيه كل منهما واقع في غير محله لتقدم اليسرى وتاخر اليمنى وفيه منع كفايته ما
ذكر بل يجب البداءة بالوجه ثم تاخير اليمنى عنه مقدما على اليسرى وتاخير اليسرى عنهما مقدما على الراس وهكذا وهو الظاهر من رواية
زرارة وغيرها وبالجملة يجب تقديم المقدم وتاخير المؤخر ولا يكفي عدم تاخير المقدم فلا فرق بين صورتي النكس والمعية بناء
على ما تقدم من كفاية اعادة المتاخر الواقع مقدما في الصحة لو غمس بعد انعقاد نية الوضوء في الماء اعضائه الثلاثة دفعة
ثلاثا صح للثلاثة لكن يشكل المسح فيه وكذا في النكس ثلاثا بغير اليسرى لتجدد الماء في اليمنى من الدفعة الثالثة ولو غمسها دفعة
مرة واحدة فان كان في جار ومكث قدر جريات ثلاث صح الجميع وان لم ينو عند هذا الغسل الوضوء لسبق نية الوضوء مع تحقق
مسمى الغسل فيقع للوضوء كما في غسل عضو منفردا بعد سبق النية وكذا ان لم ينو الترتيب بتعاقب الجريات لحصوله مرتبة
بترتيبها في الوجود ولا يشترط القصد في الترتيب وكذلك الغمس في الراكد مع التحريك ثلاثا اما للجميع الاعضاء او للثاني والثالث
في الاخيرين وقد صرح جماعة بتوقفها على النية كما في الذكرى وعن المعتبر والمنتهى والكشف اما الغمس فيه من غير تحريك مع المكث
اناء ثلاثة ففي اصل كفايته للاعضاء الثلاثة خلاف لعل الاقوى عدم الكفاية وفاقا لنهاية الاحكام والجواهر لعدم دخول
بقاء اتصال الماء بالبدن تحت غسله ولا اقل من عدم انصرافه ولذا لا يكفي في الغسل من الخبث وكذا هنا لا يكفي في تثنية الغسل
ولا يحكم بالتثليث المحرم بمجرد المكث اناء ثلاثة وجبر الكفاية حصول الفرض بالغسل من سيلان الماء على العضو المتاخر بعد
تحقق غسل المتقدم وليس المقصود بالغسل غيره ويرد عليهم لزوم التثليث المحرم بالمكث في الراكد بل بالصب على العضو مع بقاء
الماء عليه بقدر اقل الغسل الخفيف لا يلتزم به احد والواجب السابع الموالاة باجماع اصحابنا واستدل على وجوبها باية الوضوء

في بيان وجوب الموالاة في الوضوء

ولا يسلم من مناقشات كالاستدلال باية المسارعة والاستباق عليه في الكنز وغيره وهو اي فرض الموالاة ان يكمل طهارته قبل الجفاف
عند المشهور بل عن الناصريات والغنية الاجماع عليه وهو مقتضى عبارة الفخر والبهائي في الحبل وفسرها جماعة بمتابعة ومواصلة
الافعال في الاختيار من غير فصل عرفي وهم بين قولين احدهما مجرد ثبوت الوجوب الشرعي المستلزم للاثم على الترك ولا يبطل
الوضوء بتركها من غير جفاف وهو المشهور عندهم الثاني الوجوب الشرطي ايضا وترتب البطلان مع العمد وحكاه في الكشف عن نص
المبسوط وظاهر غيره وعليه فالاقوال ثلاثة وقد صرح بالتثليث جماعة لكن انكر المحقق الثاني وجود القول الثاني للجماعة وكذا
عن التنقيح وكشف الالتباس ولعله في غير محله لظهور الوجوب في نحو المقام في الشرطي وتوقف الصحة خصوصا مع ذكرهما في بيان
كيفية الوضوء في عبارة جماعة وعطفها على الترتيب وغيره مما هو معتبر في الصحة ولاستدلال جملة منهم باخبار مصرحة باعادة
الوضوء كما يات وظاهر من يقول بمدخلية المتابعة في الصحة بل صريحهم هو المدخلية وضمها الى عدم الجفاف بمعنى انه لو لم يجف ولم
يتابع بطل لا كفاية المتابعة في الصحة بمعنى انه ان تابع صح وان جف بل ادعى البهائي الوفاق على كفاية الجفاف في البطلان قال في
الحبل المتين والموالاة بهذا المعنى اعني مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها في الجملة انما الخلاف في وجوب الموالاة بمعنى المتابعة
فاوجبها الشيخان والمرتضى وابن ادريس لا تخلو من ضعف انتهى وامّا على تطهير القول بكون عدم المتابعة موجبا للاثم خاصة فالتزام

عدم كفايتها في الصحة واضح ولكن اختار بعض متأخري المتأخرين كفاية المتابعة في الصحة فان تابع صح وان جف كما انه ان لم يجف صح ان
فرق كما عن المدارك والذخيرة والوسائل والمشارق والحاشية الجمالية واختاره في الحدائق واللوامع ونسب الى الصدوقين والنسبة اليهما
من الشهيد في الذكرى من جهة عبارة الرسالة الحكية في الفقيه ان فرغت من بعض وضوئك ثم انقطع الماء من قبل ان تتمه فاوتيت بالماء
فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوئك فان جف بعض وضوئك قبل ان يتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك
الماء فاغسل ما بقي جف او لم يجف انتهى ومضمونها عبارة فقه الرضا ع ونهم منها ما ذكر مبني على فهم من قوله فان جف بعض وضوئك
الخ ارادة الجفاف مع فرض المتابعة وكانه لفهم المثالية من فرض انقطاع الماء فيما قبله لما يبعث على الفصل والتفريق بناء على انه نحو
من الغالب في العوائق عن مواصلة الوضوء فيكون ح مراده من قوله من غير ان ينقطع من غير تفريق وح اصلح الحكم بالصحة مع التفريق
ان لم يجف مع عدم التفريق وان جف هذا وان ساعد الاعتبار من عدم خصوصية لانقطاع الماء لكن من جهة شمول قوله من غير ان
ينقطع لا اذا لم يتابع يحتمل ان يكون مراده الفرق في الجفاف بين ما كان من جهة عدم انقطاع الماء فيبطل وغيره فلا يبطل وان لم يتابع
وقد فهم منه ذلك بعض ونسبه اليهما لكن مع بعده لا ولوية عدم انقطاع الماء بالصحة من غيره خصوصا مع العمد في الاختيار مخالف لاطلاقه
للاجماع ظاهرا في الحكم بالصحة مع فقد الامرين من البلل والمتابعة اذ الموالاة ركن يبطل الوضوء بفقدها عمدا الا في شدة حر الهواء ونحو
وهي لا تخلو من كونها المتابعة معينا او عدم الجفاف معينا او احدهما فليقيد اطلاقه لخرج عن مخالفة الاجماع بما اذا تابع او بما اذا
كان مضطر الحر هواء ونحوه والاخير في غاية البعد من عبارته فليتعين التقييد الاول وعلى كل حال ففي المسئلة اربعة اقوال ثم على القول
الاول المشهور هل الجفاف موجب للبطلان خاصة فلا يجب الموالاة شرعا بل شرطا ام يجب شرعا وشرطا اصح الثاني في الرياض
واستظهره في الحدائق من اهل هذا القول بل حكى تصريح بعضهم به لكن اختار فيه وفي المشارق والجواهر الاول وحكاه في الاول عن
بعض محققي متأخري المتأخرين وعليه فالاقوال خمسة والذي يقتضيه النظر في المقام ان يقال ان الصور المتصورة هنا اربع لانه اما ان
يدخل في اللاحق قبل جفاف السابق او بعد جفافه وعلى كل من التقديرين اما ان يكون من غير متابعة او مع المتابعة فان كان الدخول
في اللاحق مع البلل والولاء صح باتفاق النص والفتوى وان كان مع فقدهما بطل باتفاقهما وان وجد احدهما دون الاخر ففيه الخلاف
والاقوى الصحة في كلتا الصورتين منه مع عدم ثبوت وجوب شرعي لشيء من مراعاة الجفاف والمتابعة بيان ذلك ان اطلاق الاية
ونحوها من السنة قاض بالصحة وان فقد الامران من البلل والولاء لكنه خرج بالاجماع ظاهرا على البطلان ح مضافا الى الخبرين الاتيين
المصرحين بالبطلان مع الجفاف والتفريق في الحاجة وضرورة انقطاع الماء القاضيين بالبطلان في الاختيار وعدم عذر اصلا بطريق
اولى وشمولهما مع ضم الاولوية لما تضمن ان الناسي لمسح الراس يعيد ان لم يبق بلل كمرسلة الفقيه وخبر مالك بن اعين المتقدمين في لزوم
المسح ببقية البلل دون الماء المستانف وكذا ما تضمن اعادة ناسي العضو مطلقا بعد حمله على صورة عدم البلل حملا للمطلق على المقيد
الوارد بالصحة في الناسي مع وجود البلل فان قيل يحتمل كون علة الاعادة في نحو الاخبار الاخيرة استلزام الجفاف استينافا ماء للمسح
قلنا وقع التعليل في بعضها كخبر ابن حكيم الاتي بالمتابعة وبالجملة اذا خرج فاقد الامرين بالاجماع والاخبار المذكورة بقي فاقد احدهما
تحت اطلاق الاية من غير مخرج الا ما ادعى لبطلان الوضوء بالجفاف مطلقا وان حصلت المتابعة وهو غير ثابت ثم واما الاجماع
المتقدم عن الناصريات والغنية فظاهر سياقهما دعواه على اصل وجوب الموالاة مجملا او الاجماع المتقدم عن الجمل وهو منصرف الى
ارادة عدم الصحة مع الجفاف الخالي من المتابعة لوضوح الخطاء في دعوى الاجماع على البطلان ان اتفق الجفاف مع المتابعة الحقيقية
كيف لا والجماعة الفحول لم يكونوا ليخالفوا الاجماع او الخبران من صحيحة معوية بن عمار ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد
وضوئك فان الوضوء لا يتبعض واختصاص فرضهما بالجفاف الحاصل من التفريق مانع من خروج الحاصل مع المتابعة بهما من تحت
اطلاق الاية وما عداهما مما وقع التعرض فيه للبطلان بالجفاف ليس الا اخبار الناسي للعضو المشار اليها المتضمنة للاعادة
اذا لم يبق البلل ومطلقا لكن تقييدها لم يبق البلل كخبر ابن حكيم الاتي ومعروضها جميعا ايضا عدم المتابعة لفرضها في نسيان مسح
الراس او والذراع مع التذكر بعد الوضوء وفصل مسح الرجلين مخل بالمتابعة فضلا عن مسح الراس معه كما يعطيه التتبع في كلماتهم
ففي المنتهى لا اشتغال بفعل واجب الطهارة او مسنون زائد على ما يحصل به البراءة الوسوسة تفريق لانه استعمال بماء غير واجب

(في الهامش: فيه ان الجفاف هل هو موجب للبطلان حتى مع...)

ولا مسنون وفي الكشف هل الموالاة عبارة عن متابعة الاعضاء بحيث لا يجف والمتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو
بالسابق عليه عندكماله وفي اللوامع التفريق يحصل بالفصل من دون اشتغال او الاشتغال بفعل بازيد مما يحصل معه التكليف
انتهى وقريب منه في المنتهى ويعطيه استدلالهم عليها بالاخبار المذكورة من الاعادة بنسيان العضو ومخالفة الترتيب ويرد المشهور
عليهم بالاخبار الصحيحة مع مخالفة الترتيب كما في الكشف وغيره فما في شرح المشكوة لشيخنا والجواهر من عدم الخلل بالمتابعة بنحو
ذلك ممنوع ان كان المراد كونه كذلك عند القائلين باعتبار المتابعة ويبقى الاعتراض به وان كان مقتضى كلام المعتبرين
للمتابعة ذلك لكن لم لا تكون المتابعة المعتبرة هي التعاقب العرفي الذي لا يخل به نحو ذلك بموجب ما يقتضيه الدليل من حمل نحو هذه
الالفاظ على المعاني العرفية وعليه يصح الاستدلال بعموم ما تضمن اعادة ناسي المسح مع الجفاف الشامل لصورة المتابعة العرفية
وعدمها على ما ادعى من البطلان مع الجفاف وان حصلت المتابعة والجواب ان الحكم بالاعادة مع الجفاف عموما تابع اولم يتابع
يحتمل كونه من جهة استلزام عدم الاعادة ح استينافا لماء للمسح لا الاخلال بالموالاة والتعليل المشار اليه في خبر ابن حكيم لا يصلح
ح دليلا له لكون الدليل ح اخص من المدعى ويدل على عدم البطلان بالجفاف مع المتابعة زيادة على الاطلاق الوضوئي المشار
اليه الذي موافق لعبارة الصدوق بالترتيب المتقدم من خروج فاقد الشرط والولاء معا منه بالاجماع بقي الجفاف مع الولاء و
مثله صحيحة حريز عن الصادق ع كما عن كتاب مدينة العلم قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه قال اذا جف ولم يجف
فاغسل ما بقي بالترتيب المذكور ايضا من خروج ما خرج منه بالاجماع لكن فيها بعد ذلك قلت وكذلك غسل الجنابة قال تلك
المنزلة وابدا بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وهذا الحكم بالمساواة مع قوله وان كان بعض
يوم المخالف للاجماع قرينة الحمل على التقية كما في الذكرى وغيره مع احتمال عود ضمير كان الى الفصل المفهوم من قوله ثم افض على
سائر الجسد فلا مخالفة للاجماع من هذه الحيثية ونبقى من حيثية اطلاق قوله اذا جف بالنسبة الى وجود المتابعة وعدمه ولا باس
بان يخرج منه الثاني بالاجماع ويبقى الاول ويكون تشبيه الغسل ح باطلاق اذا جف ولم يجف لكن لا يخلو من بعد جدا والاظهر اما
الحمل على التقية او الجفاف من الحر الشديد والا ما ادعى لبطلان الوضوء بعدم المتابعة وان بقي البلل كما هو احد القولين في المتابعة
وهو غير تام لانه بعض ما استند اليه اهل القول بوجوب المتابعة تعيينا ونحن نذكر جملة ذلك مما يستند اليه للوجوب الشرعي خاصة
او والشرطي ايضا ونذكر الجواب عن جميعها فيبقى اطلاق الاية ونحوها سليما فمنها قوله في الحسنة اتبع وضوئك بعضه بعضا وفيه اولا ان
المراد بالمتابعة فيها الترتيب بقرينة قوله قبلها اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك
ومثلها في صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي
شيء مؤيدا بالعطف فيهما بثم ويؤكده التفريع عليه فيهما ايضا بنحو ما في صدر الحسنة بقوله فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدا بالوجه
واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على الرجل ابدا بما بدا الله على انه يعم العمد والسهو ومسح الرجل
الاعم من الرجلين يخل بالوصل بين غسل الذراع ومسح الراس واذا كانت المتابعة بمعنى المواصلة لحكم بالبطلان في العمد ثانيا على
تقدير كونها بمعنى المواصلة لم يتبين ان المراد منها وصل الافعال فعلها او وصل الافعال او اثارها من البلل كما يشهد له صدر الحسنة
المذكورة قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح براسه ورجليه ثم ذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه و
رجليه قال اتبع وضوئك بعضه بعضا فان متابعة الافعال لا تغير في النسيان على القول باعتبارها اتفاقا فلا يحسن التعليل به على
معنى وصل الافعال على ان العود على المنسي المذكور في الحسنة لا يتحقق معه الوصل فكيف يعلل به فيتعين ارادة معنى اخر من
المتابعة فيها ومنها رواية حكم بن حكيم المتقدمة عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء فان الوضوء يتبع بعضه
بعضا الا ان الاعادة فيها من جهة عدم المتابعة وفيها انها مقيدة بصورة الجفاف للاخبار المصرحة بالصحة مع العود الى المنسي اذا
بقي البلل فيخرج عن محل البحث لاقتضاء تقييدها بالجفاف حمل المتابعة فيها على ما يوافقها ايضا على ان فرضها النسيان ولا يحسن معه
تعليل البطلان بوجوب المتابعة ويحتمل ارادة الاعادة من حيث نسي لا من باس ومنها ان الوضوء البياني وفيه عدم ثبوت المتابعة
في افعاله بل العطف بينه بثم قد يشعر بالخلاف فيها وعدم وجوب خلاف المتابعة القاضي به الاقتصار على ما يقع في البيان يصح ان يكون
لانعقاد الاجماع على جواز المتابعة وعلى تعينه ووقوع المتابعة في افعاله الوصل والفصل من العاديات فلا ظهور له في ارادة بيانها

(في الهامش: في بيان كيفية الموالاة)

مع احتمال ان الوصل فيه انما وقع لاجل ارادة سترعة ببيان تمام الوضوء ولذا لم يحكه الراوي في قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وما تقدم ومنها التعليل المتقدم في موثقة ابي بصير ان الوضوء لا يتبعض والتفريق تبعيض وفيه ان تعتبد عرفصل الحاجة فيها باليبس ثم تعليله بالتبعيض ظاهر في مدخلية الجفاف في تحققه ومنها دعوى ان الامر فيها لاية للفور واقتضاء الفاء في فاغسلوا التعقيب بلا مهلة وكل منهما ممنوع واقتضاء الشرطية ذلك اوضح منعا ودعوى الاجماع على ارادة الفورية في خصوص المقام كما في المنتهى اشد منعا بل الاجماع على عدم فورية غسل الوجه اذا قام المعتبر الى الصلوة من النوم بل وكذا على التعبير بارادة القيام الى الصلوة والاستدلال عليهما باية الاستباق والمسارعة كما في الكنز واضح الضعف ومنها الامر باعادة غسل الوجه في موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه الظاهر في اعادة غسله لبطلان الوضوء وليس لا لفوت المتابعة والا لما امر الا باعادة غسل الذراع وحده لحصول الترتيب به وفيه مع احتمال الارادة غسل اليد قبل الوجه من غير غسل الوجه فالامر بغسل الوجه لذلك مع احتمال ان يكون اعادة غسل الوجه لاجل الترتيب بناء على وجوب اعادة العضوين فيما اذا قدم واخر بعكس الترتيب ولعدم حصول مقارنة النية بغسل الوجه خصوصا على القول بانها الاخطار وانه معارض بما بعده في الموثقة من قوله فان بدات بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار من غير الابطال من راس هذا مع انه اذا غسل اليد ثم الوجه ثم اعاد غسل اليد خاصة بعد الوجه لم تفت الموالاة بين الوجه واليد فالحكم بان الاعادة لفوت المتابعة انما هو بارتكاب تعقيد ليس باولى من التجوز في قوله فاعد غسل وجهك الظاهر في تكرر غسله بارادة غسله من غير تكرار والحمل على العود على ما به الترتيب بغسله او باعتبار بعد من العود على ما قدم فعلا وغير ذلك مضافا الى معارضتها بما نفي الاعادة بتقديم العضو مما هو ارجح لاعتضاده بالشهرة حسبما ومنها الرضوي اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله ابدا بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الراس والقدمين وفيه ان الاستناد فيه انما هو الى نهي التبعيض دون الامر بالمتابعة لتفسيره اياها بالترتيب والتبعيض غير معلوم ارادة متابعة الافعال منه بل بقرينة وفوقه ذيل الموثقة المتقدمة قد يراد منه ما ظهر منه هنا من اليبس والجفاف كما يشهد له الحكم بالصحة مع التفريق اذا بقي البلل بقوله بعد ذلك فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء الى اخره ما تقدم ومنها ان المتابعة اقرب الى معنى الموالاة فلتكن هي المراد منها وفيه ان لفظ الموالاة لم يرد في نص حتى تتبع حقيقة هذه اللفظة والاقرب اليها ومنها اجماع الخلاف وفيه ظهوره في وجوب اصل الموالاة مجملا لا على معنى المتابعة فليرجع الى عبارته وعلى تقدير دعواه على وجوب المتابعة فهو ممنوع موهون بالشهرة المحكية بل المحققة على خلافه واذا عرفت تزييف جملة ما استدل اليه للمتابعة تبين لك بقاء اطلاق الاية سليما وكان فيه الحكم بعدم ايجاب تركها البطلان وكذا في الحكم بعدم ترتب الاثم عليه مضافا الى دلالة الاخبار المتضمنة للصحة مع تقديم عضو على اخر ولو عامدا مع التدارك ووجود البلل على عدم البطلان مع فرض فقد المتابعة بغسل العضو الملغى واختصاص الصحة فيها بالتقديم ناسيا دون العامد خلاف الاتفاق الذي عرفته في حكم الترتيب بل وعلى عدم الحرمة ايضا الظهور سيما فيها في عدم الانكار على شيء مما يقع من ذلك عمدا ولا يخفى ان الادلة المذكورة بعضها يفيد مجرد الوجوب دون البطلان بتركها كدعوى فورية الامر والاية بالمتابعة بناء على عدم استفادة الحكم الوضعي منه ومثل النهي عن التبعيض فيما لم يعلل به البطلان كالرضوي وكذا اجماع الخلاف لغاية بعد دعواه على الشرطية في الصحة وبعضها يفيد البطلان بتركها كاخبار موجبات الاعادة والوضوء البياني ومن ذلك يتبين دليل كل من الاقوال المتقدمة والجواب عنه ما على المختار فدليل الاناطة بالجفاف عدمه توهم اطلاق الاناطة به في خبري ابن عمار وابي بصير خصوصا او لما الوقوع فرض ابطاء الماء فيه في كلام السائل الذي لا يقتضي بتخصيص الجواب وكذا الاناطة في نص من نسي مسح الراس والجواب اختصاصها بمورد وحصول التفريق بناء على تحققه بفصل الاشتغال بعضو عن عضو حسبما عرفت فلا تكون دليلا على البطلان بالجفاف مع عدم التفريق ودليل وجوب المتابعة شرعا لا شرطيا الامر بالمتابعة بناء على عدم ثبوت غير الوجوب التكليفي منه مضافا الى التصريح في الاخبار بصحة وضوء من خالف الترتيب لو عمد اذا عاد على ما يحصل معه الترتيب مع ان التفريق حاصل بالاشتغال بالعضو الملغى ومنه يحصل تمام الظهور لما تقدم من اختلال المتابعة عند القائلين باعتبارها بنحو ذلك اذ لولاه لا يتجه القول بمدخلية المتابعة في البطلان على تقدير اعتبارها دون مجرد الاثم لظهور الامر حينئذ في نحو المقام في الوجوب الشرطي كسائر الاوامر بالشروط في الطهارة والصلوة مع ان معظم القائلين بها او كلهم لم يحكوا

وفي بيان ان ... وجوب المتابعة والعرف

باعتبار العود صح

بالبطلان

بالبطلان فليس ذلك الا للوقوف منهم على الصحة مع تركها في نص وليس الا تلك الاخبار المبينة دلالتها على اخلال العضو الملغى بالمتابعة فان قلت يمكن ان يكون نظرهم الى عموم الصحة في تلك الاخبار لما فقدت المتابعة العرفية لا الى اخلال العضو الملغى بالمتابعة قلت لا يعول على نحو هذا الاطلاق لكونه مسوقا لبيان الصحة من حيثية الترتيب لا مطلقا وان فقد شرط اخر ثبت شرطيته ولو عول على نحو هذه الاطلاقات لهدمت قواعد الشرطية غالبا كما لا يخفى وعلى كل حال الجواب عنه عدم معلومية ارادة متابعة الافعال من الامر بالمتابعة بل ظهور ارادة غيرها من الترتيب حسبما مر ودليل القول بالبطلان بترك المتابعة عمدا ظهور الامر بالمتابعة في الشرطية مع بعض ما قدمنا ذكره والجواب ما تقدم ايضا مع التصريح في اخبار مخالفة الترتيب بالصحة كما عرفت وكذا في صحيحة زرارة ابدا بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض فصحح الوضوء مع التفريق بوقوع الغسل قبل المسح وان حملنا في الوافي على وقوع الغسل ثم للرجلين اولا للتنقية وهي من الغدو الذي يسقط معه المتابعة لكن لا داعي للحمل المذكور بل لعل قوله فان بدا يشعر بكون الغسل لغرض اخر ودليل اختصاص وجوب المتابعة بحالة الاختيار اما بناء على وجوبها الشرعي خاصة فواضح لسقوط التكليف في الاضطرار وفيه انه بناء عليه عدم الباس بمخالفتها لاجل ابطاء الماء لعدم منافاته مع الاختيار بل وكذا موثقة ابي بصير لظهور الحاجة في العرفية التي اعم مما يسقط معه الواجب اما بناء على شرطيتها فلتبعية الحكم الوضعي فيها التكليفي لانتزاعه منه وفيه منع وللتصريح بالصحة مع فقدها اضطرارا في الخبرين المومي اليهما وفيه نظر لاعميتهما من الاضطرار المعهود في سقوط بعض الشرائط الاختيارية كما عرفت في اخبار ناسي العضو المشار اليها والجواب ما تقدم من ظهور اخبار مخالفة الترتيب في الصحة مع التدارك وان كان عمدا مع ان المتابعة فيه مفقودة ودليل القول بالفرق بين الجفاف لعذر انقطاع الماء وغيره كما نسب الى الصدوقين على تقدير تحقق النسبة الرضوي المتقدم كما هو دابه من التعويل عليه جدا والجواب مخالفته ظاهر الاجماع كما عرفت اما القول بوجوب الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف وجوبا شرعيا فاستدل له في الرياض بحرمة ابطال العمل وعمومها للوضوء محل منع بل عدم جواز قطع الوضوء في سعة الوقت بناء على مبطلاته لم اجد مصرحا به بل هو ظاهر كلامهم بتعيين اخل بالترتيب انه يعود على ما يحصل به الترتيب هو عدم الاثم به كما هو ظاهر اخبار مخالفة الترتيب ايضا فلتكن الموالاة كذلك ايضا اذ لا دليل بخصوصها على تقدير كونها مراعاة الجفاف ومما يستدل له بقوله في ذيل الموثقة الوضوء لا يتبعض بناء على انه خبر يراد به انشاء الحرمة وفيه انه لا باس ببقاء الجملة على الخبرية وارادة نفي صحة التبعيض ونحوه قوله في الرضوي اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله ابدا بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك الى اخر ما تقدم اذ لا دلالة في اياك على الحرمة مضافا الى ظهور ارادة الترتيب من المتابعة فيه وهو غير واجب شرعيا وبالجملة لم نقف له على دليل صالح الا ان يحمل المتابعة التي في النص بعد صرفها عن معنى الترتيب على عدم الجفاف ولو بقرينة ايجابها في النسيان في ذيل الحسنة المشار اليها سابقا وكونها بمعنى واحد مع عدم التبعيض وهو عدم اليبس والجفاف كما ظهر من موثقة ابي بصير فلتكن المتابعة الواجبة في ظاهر الخبر وجوبا شرعيا ايضا عدم الجفاف ولا يخفى ما فيه ايضا بقي في المسئلة احتمال اخر يصح القول به وهو وجوب المتابعة شرعا او مع الشرطي لكنها لا تختل بمجرد الفصل ولو بما ذكر من مقدار التشاغل بعضو او مسح بل انما تختل بتراخ معتد به غير اليسير لا المنافي للصلوة لان الماحي قد حد لا يختص بالوضوء ويستدل له بالامر بالمتابعة في الوضوء في النص حملا لها على التعاقب العرفي كما هو الظاهر من لفظها اما مع الاقتصار على ظاهر الامر من الوجوب الشرعي او مع الشرطي بدعوى ظهور الامر في نحو المقام في افادة الشرطية بل هو متعين على تفسير المتابعة بهذا المعنى لعدم دلالة اخبار مخالفة الترتيب على الصحة مع فقد المتابعة لعدم منافاة زمان الاشتغال بالعضو الملغى خصوصا العضو الواحد لحصول المتابعة العرفية ودعوى شمول الصحة فيها الصورة فقد المتابعة العرفية ايضا فتعارض ما دل على شرطيتها قد عرفت ما فيها من عدم التعويل على مثل هذا الاطلاق فيبقى ظهور الامر بالمتابعة في افادة الشرطية سليما عن المعارض وعلى كل حال وجه اختصاص وجوبها بالاختيار التصريح في خبري ابن عمار وابي بصير بالصحة مع ظهور عدم الاثم في فقدها لضرورة الحاجة وابطاء الماء ويساويهما سائر الاعذار بل بعضها اولى بالعذرية مضافا الى مرسلة خلف بن حماد المتقدمة في الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به الحديث المصرحة بالصحة مع فقدها في النسيان وهذا القول متبين بحسب طريق المتابعة في كلام الجماعة على هذا المعنى وصرح في شرح المفاتيح في ذكر القول بالمتابعة انها المتابعة العرفية وفي الكشف في ذكر القول

وفي العرف ان ثبت وجوب الموالاة

بالجفاف

بالجفاف قال بحيث لا يجف السابق عند اللاحق وان لم نجد تابعا حقيقة او عرفا ويمكن تاويل الكلمات المتقدمة من المنتهى والكشف و
اللوامع ونحوها بارادة ذلك ايضا وان بعد من بعضها او على تقديرها بابائها عن الحمل عليه فهو في نفسه قوي وان قيل بوجوب المتابعة
فينبغي ارادتها والمانع منحصر في قيام القرينة بالتقريب المتقدم فيما ورد فيه المتابعة من صحيحة زرارة وذيل الحسنة وخبر ابن حكيم
الوضوي على ارادة الترتيب منها حسبما عرفت بجمعه فيما تقدم وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان الجفاف الموجب للبطلان
وقع في كلام معظم الاصحاب مقيدا بالهواء المعتدل وليس المراد منه الاعتدال الحقيقي او العرفي قطعا لبناء المخاطبة بالوضوء في
جميع الاوقات المختلفة باصل الخلقة فالمعتاد ينصرف اليه بل المراد معتدل كل فصل فلو اشتد في القيض حرارة الهواء على خلاف
معتاده بحيث يجف العضو قبل الدخول في اللاحق وان كرر الوضوء لا يقدح وظاهرهم الاتفاق عليه كما صرح به غير واحد واشكل
عليه بانه كما يقيد الحر بالاعتدال كذلك يقيد البرد به فلو بقيت الندواة لشدة البرد في زمان اطول مما ينبغي في معتدله ينبغي ان لا
يعتبر كما يقيد بقاء الندى في الحر الشديد للصحة كذا يقيد بجفافها في البرد الشديد للبطلان مع انهم حكموا بالصحة في الثاني فاذا
الرطوبة الحسية وان طالت كما صرح به المتاخرون منهم الشهيد في الذكرى لا اذا انتفى الاسم فيطلح من تلك الجهة ومن هنا توقف
في الصحة في الثاني في شرح الدروس ثم تخلص للفرق بان دليل ابطال الجفاف مختص بالاجماع وهو مفقود في الجفاف على تقدير الاعتدال
ولا يخفى ما فيه لنهوض الاخبار بحكم الجفاف كما عرفت وفي الجواهر اعترف بعدم العبرة بكل من الجفاف وبقاء الندا الحاصلين من
الافراطين لكنه تخلص بان المراد من الجفاف ليس نفسه بل الزمان الذي في مقداره يجف في ذلك الزمان مقيدا بالمعتدل وقضيته
ان جف قبل انقضائه ان لا يبطل لبقاء الزمان لكن مقتضاه الحكم بالبطلان ان تاخر بازيد من المعتدل وان لم يجف كما صرح به هو
في كلامه ولا يخفى ما فيه من دعوى كون المراد من التقدير بالجفاف هو التقدير بالزمان والتعبير بالتاخير مقدار الجفاف في كلام جملة
كما اوردها الادلة التي فيه على ارادة نفس الزمان دون الجفاف لاحتمال ارادة الزمان المخصوص لكل جفاف يقع على اختلافه في الكيفية
فيرجع الى الاناطة بالجفاف مثل قولك يقف عند المصلي مقدار ما يصلي وحمله على ارادة زمان نوع الجفاف فيكون مقدارا معينا
من الزمان غير معلوم مع ان هذا التعبير من جملة من الفقهاء وفي النص ليس الا حيث ولم يجف ولا ريب في ظهورهما في نفس الجفاف
وعدم الجفاف الحسيين مع بعد الحكم بالبطلان مع بقاء البلل الحسي ما لم يمنع الاستجداد وبالجملة اشكل الامر على من تاخر من الشهيد
في الجمع بين الحكم بالصحة في كل من بطوء البلل وسرعة الجفاف الخارجين عن الاعتدال وكانه لبنائهم على مراعاة الموالاة في جميع احوال
المكلف هي بمعنى عدم الجفاف غير ممكن في الحر الخارق فالتزموا بكفاية البلل التقديري فيورد حينئذ بلزوم الجفاف التقديري ايضا
في صورة العكس والوجدان يقال الصحة فيما يجف لشدة الحر ليس لما ذكر من تقييد عدم الجفاف بالزمان المعتدل حتى يقتضي نقضا
عدما اذا جف قبل فيورد بلزوم التقدير في العكس بل انما هي مبنية على سقوط شرط عدم الجفاف على القول المشهور في الموالاة في حال
الاضطرار وانها من الشروط الاختيارية كالمباشرة والمسح ببقية نداوة الوضوء ونحو ذلك كما هو صريح كشف الغطاء بجواز سائل
المسلمات قال لو عجز عن الموالاة في الجميع قدم الموالاة في المقدم ولو دار الامر بين الموالاة والمباشرة قدم المباشرة وبينهما وبين الترتيب
كذلك على الاقوى انتهى بل المتتبع في كلامهم يجده مفروغا عنه الا على قول شاذ نسبه في المقاصد الى القيل وضعفه من جهة
الانتقال الى التيمم في الجفاف لشدة الحر وعلى هذا لا خصوصية للحر الشديد في فرض عدم امكان بقاء البلل وانما وقع ذكر خصوصه
في عبارة جملة لكونه الغالب فيما يوجب التعذر ولذا عبر في الالفية وغيرها بقوله الا مع التعذر كشدة الحر وقلة الماء وفي بعض
العبارات اقتصر على لفظ التعذر وعلى كل حال سقوط هذا الشرط من عدم الجفاف في الاضطرار عندهم كانه لاطلاق الادلة
ونحوها مع فقد المخرج من الاجماع المدعى المتقدم لفقده في المقام كما ترى حكمهم بالصحة فيه فهو مختص بغير المضطر بالنحو المفروض
ومن النص لان خبري ابن عمار وابي بصير واخبار ناسي المسح المستدل بها للبطلان بالجفاف انما تضمنت الامر باعادة الوضوء
معلوم اختصاصه بالمتمكن من الوضوء الجامع كما هو ظاهر فرض تلك الاخبار وجدا فينبغي غير المتمكن منه بوجه اصل البحث لاطلاق
المعتضد بظهور تحكيم قاعدة الميسور واذا امر بكم في نحو هذه المقامات من الوضوء على كلية انتفاء المشروط بانتفاء الشرط حسبما سمعته
في المسح بالماء الجديد اذا جف لشدة الحر وح عدم الجفاف الذي في النص والفتوى منوط بالحسي الفعلي كما هو حقيقة اللفظ فيصح
ما دام البلل ولو لفرط الرطوبة في الهواء فالصحة فيما بقي البلل من اجله لوجود شرطها وفيما جف عاجلا لشدة الحر لسقوط الشرط بالتعذر

ويكشف عن

ويكشف عن الثاني ظهور اتفاقهم فيه على عدم الانتقال الى التيمم وان احتمل او قيل اذ لو كان عدم الجفاف من الشروط الاختيارية و
الاضطرارية لكان التيمم مع الجفاف هو الوجه لظهور الشرط من بقاء البلل في الفعلي الحسي وهو متعذر وعدم قيام دليل على كفاية
تقديره فينتقل الحكم الى التيمم فان قلت كلامهم في صحة الوضوء هنا مع الجفاف لشدة الحر مطلق وان امكن ابقاء البلل بطلب مكان
يمنع الهواء او باكثار ماء الغسل ونحوه من العلاج الذي لا عسر فيه ولو كانت الصحة من جهة سقوط الشرط الاختياري لاختصت بصورة
عدم امكانه بوجه قلت اطلاق كلامهم ممنوع وان صرح بعدم وجوب تطلبه في الجواهر لكنه مبني على مختاره من ارادة التقدير بالزمان
من الجفاف فانه لا عبرة ح بالجفاف وعدمه من اصله ونحن لم نرتضه وقلنا ان المدار على نفس الجفاف وعليه فمراعاة عدم الجفاف عنده
واجبة مهما امكن كما يقتضيه اسندلالهم على سقوط مراعاته بالحرج والضرورة الظاهرين في عدم الامكان وقد صرح به في كشف الغطاء
قال ويلزم عليه الاجتهاد في تحصيل الموالاة بالكون في مكان رطب كالحمام واسباغ الماء ووضع ماء جديد ونحو ذلك انتهى بل
المتتبع يجده مفروغا عنه عندهم ويشهد له ظهور اتفاقهم على اشتراط الصحة فيما اذا مسح بماء جديد بعدم امكان ابقاء بقية البلل
حسبما تقدم ومفروضها هو مفروض هذه المسألة كما يقتضيه كلامهم ويظهر من المقتضي ان جواز البناء في الوضوء في الفرض بجواز استيناف
الماء للمسح في المعتبر قال لو جف ماء الوضوء من الحر المفرط والهواء المحرق جاز البناء واستيناف الماء الجديد دفعا للحرج انتهى لظهور
في ان جواز البناء هو في صورة جواز استيناف الماء ونحوه عبارة المنتهى والتحرير في احد تفسيريه والمقاصد العلية وغيرها ويشهد للاول ايضا
احتمال بعضهم في الفرض الانتقال الى التيمم اذ لو كان الفرض فيما يمكن ابقاء البلل بطلب المكان واكثار الماء ونحوهما لم يصح احتمال
التيمم فيه لوضوح عدم صحة التيمم مع التمكن من الوضوء الصحيح الجامع ومع قطع النظر عن ظهور ما ذكر من كلامهم هو مقتضى الدليل لان
اقل مراتب الموالاة شرطيتها في خصوص حالة الاختيار فيجب تحصيلها مهما امكن ولو بمتابعة الافعال ان توقف بقاء البلل عليها
فيجب لحصول الشرط وان لم تعتبر بنفسها في الموالاة عند المشهور وربما يدعى ان الشرط هو عدم الجفاف في الزمان المعتدل لانصراف
ما في النص والفتوى من الجفاف وعدمه الى الحاصل منه في الزمان المعتدل فيقتضي بناء الصحة مع الجفاف في نحو الحر الشديد على
كفاية فرض وجود البلل على تقدير كون الهواء معتدلا لا على سقوط شرط عدم الجفاف من اصله وفيه مع منع الانصراف اليه ثم
انقضاء ثمامية انصراف عدم الجفاف وبقاء البلل اليه ايضا فيبطل مع بطوء الجفاف لكثرة الفرط رطوبة الهواء ولا يلتزم به المعظم ان الصحة
لو استندت الى الانصراف لصح كلما اتفق الجفاف قبل اوانه لعارض اتفاقي صادف هذا الوضوء ببقاء البلل بجنب به ولا يقول
احد ويتبين مما ذكرناه انه على ما اخترناه من كفاية احد الامرين من عدم الجفاف والمتابعة في الصحة بشرط الموالاة في الافعال
في الصحة مع الجفاف لشدة الحر لامكان شرط الصحيح بالمتابعة فلا يصح بدونها ولذا اشترطها في المدارك بعد اعتباره ما اخترناه
كما حكاه عنه في الجواهر بعد تعمم على القول باناطة الحكم بالجفاف وعدمه خاصة حيث سقط مراعاة الجفاف لم يجب الموالاة ايضا العدم
اثر لها الا اذا بلغ حد محو الاسم وفي شرح بغية الطالب عدم العبرة بمحو الاسم ايضا لكن في كشف الغطاء التصريح بابطاله وعلى
المختار ان لم يتمكن من ابقاء البلل ولا الموالاة بوجه اصلا فالظ الصحة لنظير ما مر لسقوط شرط الجفاف في الاضطرار على القول المش
من الاطلاق وعدم المخرج من الاجماع والنص لاختصاصهما بغير المضطر بهذا الوجه معتضدا بقاعدة اذا امرتكم حسبما عرفت منها
ان التجفيف اختيارا اهل هو بحكم الجفاف حيث يوجب البطلان ام لا وجهان من اطلاق الجفاف في النص والفتوى ومن دعوى
انصرافه الى ما يحصل بنفسه لا بالتجفيف اختاره في الجواهر الثاني وفي المدارك لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف والتجفيف لم يبطل
في صحة الوضوء لان مورد الاخبار الجفاف الحاصل بالتفريق فما ذكره في الذكرى من الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى وظاهره
انه ان جفف لم يوال يقدح وهو واضح بترتب الحكم على التجفيف بشرط كالجفاف هو كذلك بل لعله اولى من الجفاف بالابطال نعم على
تقدير كون المنصوص التحديد به تقدير زمانه كما بنى عليه في الجواهر لم يلحق به التجفيف قبله ولو استهلك البلل في ما يع ففي لحوقه
بالجفاف وجه قريب مع قوة كون الاعتبار بتقدير الجفاف وعدمه على فرض عدم الاستهلاك ولو صب عليه ماء جديد بعد
تحقق الغسل فالظ عدم كونه بحكم الجفاف انما التردد في الاعتبار بجفاف الموجود بعد الصب او بتقدير حالة انفراده لعل الاقوى
الثاني وفي مصباح الكرامة عن جماعة التصريح بوجوب التقدير فيه وكان المراد من قوله في الهداية ردوعي في الموالاة فيه بقاء الاول
اذ بعد الخلط لا يمكن رعايته وحده الا بالتقدير ولكن قد سمعت فيما مر من عبارة كشف الغطاء في تحصيل الموالاة بوضع ماء

في بيان ان المعتبر من الجفاف هو الجفاف في الزمان المعتدل

جديد

جديد وظاهره مراعاة جفاف الجميع ولا يخفى بعده ولو انقلب مضافا فالكفي بقاء نداوته وفاقا لما حكاه في مفتاح الكرامة عن جمع
وصرح شرح بغية الطالب ولو اختلط البلل بتراب فصار مضافا ففي جريان حكم الجفاف بمجرد الخلط اشكال ولعل الاقوى عدمه وانما
لو ورد ماء الوضوء على بلل في العضو صار البلل بحكمه وروعي جفاف الجميع ولو جد الماء على العضو بحيث لم يبق فيه بلل اصلا ولا فيما
تحته الملاصق للبشرة ففي لحوقه بالجفاف وجه قريب ولو تنجس البلل لم يضر وروعي جفافه وفيما الوجه بقاء البلل اشكال عن الاطلاق
وانه بمنزلة العدم وان التاخير رخصة لاتناط بالمحرم ومنها ان المعتبر هو بقاء البلل في اي عضو كان ام بقاؤه في الجميع ام في العضو
المتلو لما يغسله الاول هو المشهور والثاني منسوب الى الاسكافي والثالث مختار الحلي ويحكى للناصريات والمراسم والمهذب و
الاشارة وعن سلار والحلي من اهل هذا القول ان اليدين بحكم العضو الواحد فيكفي في غسل اليسرى بقاء بلل الوجه وفي مسح الراس
بقاء بلل اليمنى واختص سلار بكفاية بقاء بلل احد اليدين في مسح الراس والرجلين جميعا فاعضاء المسح عنده بحكم عضو واحد
ولاريب ان المشهور هو الاقوى لقوله في النص حتى يبس وضوئه وجف وضوئه وظاهرهما الجميع ولعل وجه ما عن الاسكافي دعوى
صدقه بجفاف البعض ولم يعرف للاخير وجه سوى ما قيل من ان الموالاة هي من وقوع الشيء تلو الاخر وحيث جعل بمعنى عدم الجفاف
فليعتبر في المتلو وفيه ان لفظة الموالاة غير موجودة في النصوص بل فيها الجفاف وعدمه وقد يشكل قول الاسكافي في هذا مع ما تقدم عنه
من جواز اخذ الماء الجديد للمسح اذا لم يبق معه بلل الوضوء لانه قاض بالصحة مع جفاف الجميع الا ان يكون قوله السابق جواز اخذ الماء
الجديد ان لم يبق بلل في يده وان كان في غيرها لاجل صحة الموالاة مع بقائها لا اشكال باعتبار جفاف اجزاء اليد او يقال يكفي في مجوزية
اخذ الماء الجديد عدم بقاء بلة يمكن نقلها للمسح وهي كافية في تحقق الموالاة لانها عدم الجفاف ثم المراد عدم جفاف جميع ما تقدمه
الى الدخول في اللاحق لا بقائه الى الفراغ منه فاذا دخل في العضو ثم جف ما في الاعضاء السابقة لا يضر ويعتبر في صحة غسل كل جزء
من ذلك العضو وجود البلل في جزء من اجزاء المغسول قبل وهكذا يعتبر ايضا في الوجه الذي لا يتقدمه عضو منها هل يكفي بقاء البلل في
العضو الغاسل او الماسح فاذا غسل الوجه فجف ولم تجف كفه المباشر لغسله يصح الدخول في غسل اليمنى ام لا بل المعتبر بلل المغسول او الممسوح
وجهان الاقوى الاول وقد صرح به في هذا تذكرة وكشف الغطاء لشمول عدم جفاف الوضوء له ويكفي بقاء البلل على الاعضاء المستحبة
لكن الداخل غسلها او مسحها في افعال الوضوء دون الخارجة فيكفي بلل شعر اسفل اللحية وباطن الشعر فيما استحب تخليله دون بلل الانف
والفم من المضمضة والاستنشاق وبلل الكفين من غسلهما المستحب قبل الوضوء وفي كفاية بلل المغسول من الخارج للمقدمة اشكال الاقرب
ذلك ويكفي بقاؤه في النائب في العضو وان خرج بمده عن حد العضو حيث توجب غسله واذا ولي العاجز غيره فالاعتبار ببلل عضو العاجز
لا كف النائب الا اذا عجز عن مباشرة المسح فاستناب في المسح برطوبة كفه فيقوى اعتبار بقاء بلل كف النائب الباقي من مسح راسه في
صحة مسح رجله وان جف ما تقدمه من عضو العاجز كما انه يكفي على الاظهر بقاء بلة ما تقدمه من عضو العاجز اذا جف كف الماسح و

في ان الواجب في الغسل الفرض مرة وفي استحباب الثانية وبدعية الثالثة

الفرض في الغسلات المستوعبة للعضو مرة واحدة ولو بغرفات متعددة متوالية او لكل جزء من العضو غرفة واختصاص الفرض بالمرة هو
اتفاق النص وفتوى اصحابنا والغسلة الثانية مع استيعاب الاولى للعضو سنة في المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع بل اجماعا محكيا
مستفيضا وعن الخلاف والسرائر ان في اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس معول عليه منهم من قال ان الثانية تكلف لم يقل انها
بدعة والصحيح الاول انتهى وعليه ففي الثانية اقوال ثلاثة الندب والاباحة والحرمة وفي عبارة البزنطي والكليني والصدوق انه لا يوجر
على الاثنين واختلف في المراد من عدم الاجر فقيل الحرمة وقيل الاباحة والظ من الاباحة هنا جعلها الشارع مباحا واشكال في الجمع
بين جزئيتها من العبادة والاباحة وربما يوجه بان المقصود طبيعة الغسل الحاصلة بالمرة والمرتين والاثنين لكن الشارع منع من ايجادها
في ضمن الازيد من الاثنين ولم يمنع منه في ضمن الاثنين فالثانية جزء لا يوجر على خصوصه بل على الطبيعة مع امكان كون المراد ان
الفضل في المرة والمرتان فرد للواجب غير ذي المزية والاجر لكن ينفي الاشكال في انطباق الزائد الشديد في الوجوب كما ترى في الاصول و
على كل حال للقول باستحباب الثانية روايات كثيرة في جملة منها الوضوء مثنى مثنى كصحيح زرارة وغيرها وفي بعضها الامر بفعله مثنى
كذا بل في رواية داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فانك ان زدت فلا صلوة لك وفي بعضها الامر بالغسل مرتين كما في رواية علي بن يقطين
اغسل مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك الى المرفقين كذلك وفي بعضها اوجب الله واحدة واضاف اليها رسول الله صلعم واحدة
لضعف الناس وفي بعضها عن مرتبة عدم العقل من عدم استيعاب الغسل تمام العضو فوضع لهم الثانية استظهارا والمرة في الاستيعاب

وفي بعضها توضأ رسول الله صلعم اثنتين اثنتين الى غير ذلك وللقول بالحرمة ايضا اخبار في بعضها الوضوء واحدة واحدة وانه
ما توضأ رسول الله صلعم الا مرة مرة وما كان وضوء علي عم الا مرة واحدة وفي بعضها الوضوء واحدة فرض واثنتين لا يوجر والثالثة بدعة
وفي بعضها من توضأ مرتين لم يوجر وفي بعضها توضأ النبي صلعم مرة مرة فقال هذا وضوء لا تقبل الصلوة الا به وفي بعضها ان الفضل
في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر الى غيرها من اخبار الوضوء البياني وغيرها والمشهور عملوا بالاخبار الاولة وحملوا بعض ما
ينافي شرعية الثانية من الاخبار الاخيرة على ارادة عدم الوجوب استحبابها وبعض ما ينافي المشروعية اولوه ببعض تاويلات
وغير القابل للتاويل لم يبالوا به وذلك لضعفها بنفسها بارسال وغيره وعن مقاومة المقابلة لكثرة الاولة واعتضادها
بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وهو الاظهر كما عليه الدأب المستمر في ترجيح مختلفات الخبر وغير المشهور عملوا بالاخيرة و
حملوا الاولة على بعض المحامل منها بغير شاهد بل مع شاهد الخلاف كحملها في منتقى الجمان على التقية قال لان العامة تنكر الوحدة
وتروي في اخبارهم التثنية وفيه انه ينافيه رواية داود بن يقطين مضافا الى عدم معروفية انه مشهور مثنى عن العامة وان
رووه لكن عملهم على التثليث وبعضها بدعوى شاهد كحمل المرة على الغسل مرة والمرتين على الغرفتين فيكون المستحب لغسلة الواحدة
بغرفتين واحتمله الكاشاني والفاضل الهندي قيل وهو بدعوى شهادة رواية زرارة اصلحك الله الغرفة الواحدة تجزي للوجه و
غرفة للذراع فقال نعم واثنتان تاتيان على ذلك كله مع عدم جريانه في جملة منها كخبري داود بن يقطين وغيرهما وكحمل المرة
على الغرفة الممتلاة مع المبالغة في الغسل فيحصل بها الاسباغ والمرتين على الغرفتين الغير الممتلئتين من غير مبالغة ولعله اخذه
من بعض كلام الصدوق قال والذي جاء عنهم عم انه قال الوضوء مرتان لمن يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان وكانه بدعوى شهادة
اخبار الاسباغ وتفسير رواية زرارة المذكورة به والمستحب الاسباغ الحاصل بكل منهما وهو غير جار في اخبار ابن ذريح وابن يقطين

في ان حمل اخبار المرتين على الرخصة والاباحة

وشاذان وغيرها التي كالصريحة في الغسلتين مرتين وكحمل اخبار المرتين على بيان مجرد الرخصة والاباحة بشهادة ما تضمن
عدم الاجر على الاثنتين وهو مناف لكثير منها المتضمنة للامر بالمرتين وكحمل مثنى مثنى على ان الوضوء غسلتان ومسحتان
في مقابل العامة المدعين انه ثلاث غسلات ومسحة كما في الحبل المتين قيل لعله بدعوى شاهد ان الصادق عم هو الذي قال مثنى مثنى فكيف
يحكي فعل وضوء رسول الله صلعم مرة واحدة فليحمل التثنية على ارادة ذلك وهو مخالف لصريح كثير منها الصريحة في غسل العضو
الواحد مرتين وكحمل الصدوق اخبار المرتين على تجديد الوضوء وهو مخالف لما تضمن غسل العضو مرتين خصوصا مع مشروعية
التجديد لا زيد من دفعتين ونفي الزائد من المرتين في بعض ما تضمن ان الوضوء مثنى ومناف لما تضمن غسل العضو مرتين خصوصا
ان الثاني اسباغ لان الاسباغ يحصل بكثرة صب الماء لا بتكرير الوضوء ومنافاته لقوله اني لا عجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين لكونه
تعريضا للعامة وهم معترفون بالتجديد ولم يرغبوا عنه مضافا الى ظهور اثنتين اثنتين فيه في تثنية غسل العضو ولو اراد تثنية
تمام الوضوء لقال ممن يرغب ان يتوضأ مرتين بل والى ظهور تكرير لفظة الاثنين ايضا في ارادة ذلك الى غير ذلك من المحامل المختلفة
البعيدة مع اقتضاء القاعدة ارتكاب التاويل في الاخيرة لترجيح الاولة بالاكثرية واصحية السند والاعتضاد بالشهرة والاجماعات
المنقولة كما هو واضح وللقول بالاباحة على تقدير ثبوته ما تضمن عدم الاجر على المرتين كمرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض و
اثنتان لا يوجر والثالثة بدعة ومرسل الفقيه من توضأ مرتين لم يوجر والجمع بينهما وبين قوله مثنى مثنى شرعية المثنى من غير
اجر على التثنية وفيه مع عدم استقامة جزئية العبادة مع عدم الاجر منافاته لكثير من اخبار المرتين منها قوله في خبر ابن وهب ما اوجبه
الله واحدة واضاف اليها رسول الله صلعم واحدة ومرسل الاحول فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلعم للناس اثنتين
ومنها خبر ابن بكير من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على اثنتين الى غيرها مما تضمن الامر بالمرتين او الحث عليهما كقوله
مثنى مثنى فهي اولى بالتاويل من اخبار الندب لعدم مقاومتها لها حسبما عرفت فهي محمولة على عدم الاجر اذا اعتقد الوجوب
كما في رواية ابن بكير حملا للمطلق على المقيد والغسلة الثالثة بدعة اما عدم استحبابها فموضع وفاق بيننا وانما التردد في كونها مشرعة
ولو بنحو الاباحة المتقدمة في الثانية بان يكون المقصود طبيعة الغسل الحاصلة باي عدد لكن الشارع منع من ايجادها في ضمن الازيد
من الثلاثة ولم يمنع منه في ضمن الثلاثة وهذا منسوب الى المفيد لقوله في المقنعة وتثنيته تكلف ومن زاد على ثلاث ابدع والاسكافي
لقوله الثالثة زيادة غير محتاج اليها والعماني لقوله ان تعدى المرتين لا يوجر مع عدم صراحة الثاني او غير مشروعة اي لا جعل للشارع

فيها فيلحقها الحرمة التشريعية كادخال سائر ما ليس من العبادة فيها بعنوان الجزئية والظاهر انه المشهور ويوافقه ما في المختلف ان اكثر علمائنا على انها بدعة وكذا عن الايضاح وفي الذكرى التصريح بنسبته الى المشهور بل في التذكرة انها عندنا بدعة ومنهي عنها اذا نوى تحريم التثليث وان لم يكن بقصد المشروعية وفي الجواهر ان المشهور خلافه للاول صحيحة زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر ورواية ابن ابي يعفور ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وفيه ان عدم الاجر اعم من لا باحة وللثاني ما تضمن ان الثالثة بدعة كمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وحمل النهي عن الثالثة في مثل قوله لداود توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك على الزيادة بعنوان الجزئية كما هو المتبادر المنصرف وللثالث النهي عن الثالثة وكونها بدعة لا تنافي الحرمة الذاتية لحصول البدعة بقصد مشروعية المحرم وهذا وتقوى بظاهر الاخبار من جهة النهي من جهة ترتيب البطلان عليها بقوله لا صلوة لك وترتيب الاثم عليها في توقيع العريضي بقوله اثنتان اسباغ وان زاد اثم لظهورها في الترتب على مجرد الفعل وعلى الحرمة التشريعية دون الذاتية لا بد من تقييد ترتيبهما بقصد الوضوئية بل في ترتب البطلان بقصدها في ابتداء النية كما عرفت الا اذا كان معرضا عنه عند الاصحاب فيتعين الثاني واما الكلام في الثالثة من جهة الصحة والبطلان للوضوء على الاول هي الثانية على القول باباحتها وعلى الثاني يراعى فيها قاعدة البطلان بالتشريع في جزء من سائر العبادات ومثلهما ترتب البطلان على الغسلة الثانية على القول بحرمتها واما على القول بحرمة التثليث ذاتا فيقوى البطلان بمجرد فعلها بالمعنى الظاهر النهي في امثال المقام في اثبات الحكم الوضعي مضافا الى التصريح به في قوله فان زدت فلا صلوة لك لكن اذا لم يكن معرضا عنه عند الاصحاب كما يظهر من الجواهر والا فلا يبطل الا بقصد المشروعية في ابتداء النية او قلنا بمنافاتها للمتابعة بناء على البطلان بمخالفتها او صحتها فالحكم بابطالها مطلقا كما هو المحكي عن ابي الصلاح واشارة المبسوط ضعيف اضعف منه الصحة مطلقا كما عن المعتبر المبنية على ما تقدم عنه من جواز المسح بماء الثالثة وان حرمت لوجود بلة الثانية في ضمنها وقد عرفت اشتراط الخلوص في بلة المسح وعدم كفاية الاختلاط وينبغي التنبيه على امور منها ان تثنية الغسلات

تنبيهات

المستحبة انما هي بعد اكمال الغسلة الاولى لانه المتبادر مما في النصوص من نحو قوله توضأ مرتين او اثنتين خصوصا بنحو قوله فرض الله الوضوء واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين وكذا من تعبير الاصحاب باستحباب الغسلة الثانية وهي لا تصدق الا بعد تحقق الغسلة الاولى التي لا تصدق الا بعد تمامها ومنها هل يختص الاستحباب بتثنية الغسلات الثلاث جميعا فلو ثنى في عضو او عضوين لم يكن مستحبا ام يكون مستحبا بقدره وان لم يكن اتيا بجميع ما يستحب عن المنتهى والتذكرة والذكرى الثاني وعلله في الاول بانه لما جاز في الكل جاز في كل واليه يرجع التعليل في الاخير باستحباب اصلها ولا يخفى ما في التعليل لان الامر بالكل لا يقتضي الامر بالجزء الا في ضمن الكل واما مستقلا مقتصرا عليه فلا الا ان يستظهر كونه من قبيل الامر بالعام الاستغراقي نحو اكرم العلماء وهو في حيز المنع قال في الذكرى ولو قل الماء استاثر الوجه ثم اليمنى ولعله مبني على ما يأتي من اعتبار الترتيب بين الغسلات المستحبة كالواجبة والا فلا دليل على اسبقية العضو المتقدم منها هل يعتبر في الغسلات المستحبة ما اعتبر في الواجبة من الابتداء بالاعلى والترتيب بين الاعضاء والموالاة ونحو ذلك ام لا عن الذكرى الاول وهو قريب بدعوى تبادره من الاخبار ومنها هل يختص المستحب بكونه الثانية فلو قصد بالاولى لم يصح ام يصح ظاهر تعبير الاصحاب باستحباب الثانية الاول مع احتمال ارادتهم من الثانية التثنية وكذا من قول الكاظم عليه السلام لابن يقطين اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا نعم في نسبة الاسباغ الى الثانية ظهور في ان الاخيرة منها الوصول بالماء مرة ومسح به على العضو بعد ما استوعبه ثم مسح به زائدا انما يحصل به اخف الغسل قاصدا به الغسلة الثانية كفى في استحباب الثانية للصدق وليس كذلك زيادة انات المكث في الماء في الغسل الارتماسي لعدم الصدق نعم مع تعدد الجريات في الجاري اذا قصد التثنية فلا باس وكذلك بالتحريك في الراكد منها اذا شك بين الغسل والغسلتين بنى على الاقل للاصل واحتمال التثليث غير ضائر لمراعاة جانب الاحتياط كما في سائر موارد الاحتياط واختاره في الذكرى واحتمله في التذكرة مع احتمال البناء على الاكثر ولا تكرار في المسح لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا مستفيضا ولعل الدليل من النص بل فيه ظهور عدم شرع غير المرة كالمرفوعة الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما مقبلا ومدبرا انتهى مضافا الى الوضوءات البيانية وان ثبت خلاف فيها الا العلامة بدليل يستدل بذلك بخصوص عموان الوضوء مثنى مثنى مضافا الى ما ورد من ان الثانية اسباغ ولا اسباغ في المسح وروايته يونس المتقدمة انه اخبره من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم محتملة لارادة روئيته مرة توضأ

اي ومسح القدمين كل واحدة قال الشيخ ظاهرهما وباطنهما صح

كذا ومرة كذا او مسح احدى رجليه كذا والاخرى كذا ويقربه قوله بعده الامر في المسح موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وعلى كل حال غاية ما ثبت مما ذكر عدم شرع الثاني لا استحبابا ولا اباحة كما في الغسلة وعليه فيختص الحرمة بالتكرار بقصد المشروعية والوضوئية دون الخالي من قصدها فلا فيلغو لكن عن الحدائق نسبة كراهته مع عدم قصدها الى الشهرة وكذا عن المشارق بل فيها استظهار الاجماع على الكراهة ولا باس بها من جهة نسبتها الى الشهرة والاجماع والا فلا دليل عليها ولا يبطل الوضوء بقصد شرعيته وان اثم وقد نفي الخلاف في محكي السرائر عن عدم البطلان معه وادعي في المدارك عليه الاجماع وكان مراده ما اذا قصد شرعيته عند فعله لا في ابتداء نية الوضوء فيبطل لعدم تعلق القربة ويحرك لايصال الماء ما كان موجودا على بشرته ويعلم انه ان لم يحركه يمنع من وصول الماء بنفسه الى البشرة او شك في منعه وعدم منعه كالخاتم والسوار وغيرهما ويكون تحريكه وجوبا ولو علم انه لم يحركه لم يمنع حركه استحبابا واما اذا شك في اصل وجود شيء على بشرته ولو مع القطع بمنعه على تقدير وجوده فلا يجب الفحص عنه وهذه اربعة احكام الاول وجوب تحريك ما يعلم حاجبيته وهو واضح الثاني استحباب تحريك ما لا يمنع ونسبه المصنف في المعتبر الى مذهب فقهائنا وعلله بالاستظهار ولعله يكفي دليلا للاستحباب الثالث وجوب تحريك ما يشك في حاجبيته ولم اجد فيه خلافا ممن تعرض له وهو لاصالة عدم حصول غسل العضو ولا ينبغي استصحاب عدم محجوبية البشرة في الحكم بحصول غسلها المستلزم لعدم وجوب التحريك اذ الانغسال من اللوازم الغير الشرعية للمستصحب فلا يثبت به ولا الحكم الشرعي المرتب على المستصحب بواسطتها كما بني عليه في الاصول جماعة من المحققين وفيه انه ان سلم فهو في الواسطة العادية الجلية دون الخفية الساقطة في نظر العرف بحيث يعد من الحكم المرتب عليها من احكام نفس المستصحب كما في المقام فلعل الحكم هنا مستند الى النص من صحيحة علي بن جعفر عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ وربما نوقش بمعارضة مفهوم الجواب في الخاتم لمنطوق الحكم في السوار والدملج لشمول مفهومه ان علم ان الماء لا يدخله لما علم انه يدخل ولما شك ودفع بلزوم تقييد اطلاق المفهوم بغير المنطوق لاقوائية دلالة المنطوق ولكونه في المقام من قبيل المقيد فيحمل المفهوم المطلق عليه ويرد الثاني بان مورد السؤال في الخاتم هو صورة عدم العلم بدخول الماء فلو قيد مفهوم الجواب بما علم الدخول خلا السؤال عن الجواب منطوقا ومفهوما ومنه يتضح الايراد ايضا على الاول لان الجواب عن مورد السؤال في الخاتم منحصر في المفهوم لكون المنطوق اجنبيا عنه فارادة المفهوم من الجملة الشرطية هنا متعينة ومثله مرتبة نصوصية المنطوق فلا يرجح عليه بالاقوائية ومع يشكل الاستدلال بالخبر على الحكم المذكور لوقوع التعارض بين صدره وذيله من غير مرجح الا ان يحمل قوله علم ان لا يدخله الظن في استمرار نفي الدخول على ارادة نفي استمرار الدخول بمجرد الصب من جهة الضيق اي علم انه قد لا يدخله الموجب للشك في انه دخله بهذا الصب ام لا بقرينة بعد ان يذكر الاجنبي عن مورد السؤال في المنطوق ويحال الجواب على المفهوم لكن التعويل على مثله في الاستدلال على الحكم المخالف لمقتضى الاصل مشكل الا ان يرجح الصدر على الذيل بعد التعارض بفتوى الاصحاب ان حررت على وجه الشهرة الرابع عدم وجوب الفحص اذا شك وجود ما يحجب عليه بدنه ولعله لدعوى السيرة على عدم مراجعة المكلفين الى حال بدانهم عند الغسل او الوضوء مع قيام احتمال الحاجب من دم البرغوث والقمل والوسخ ونحو ذلك مضافا الى اصالة عدم وجوده واستصحاب عدم محجوبية البدن بناء على ما قرر من خفاء الواسطة بين الحكم الشرعي ومجرى الاصل هنا كما بينه لكن في سابقه اخرجه النص المتقدم عن مقتضى الاصل لوجوب التخليل دون هذا وربما حكي الاجماع هنا على عدم الفحص لكن في شرح بغية الطالب بعد ايجاب الايصال لو شك فيه حجب ما على البدن ولو شك في اصل الحاجب يجب البحث اذا كان الاحتمال واضحا والا وجب على الاقوى انتهى ولعله لدعوى رجوع الشك في عنوان الحاجب الى الشك في حجب الموجود المحكوم فيه بوجوب البحث فتامل هذا كله فيما لم يحدث حال التشكك بعد الفراغ من الوضوء والانتقال واما لو كان بعده فيدخل في عنوان الشك في الوضوء بعد الفراغ وفي الغاوه على اشكال في بعض صوره في شمول دليل بعد الفراغ له كما تعرفه في محله الاتي والجبائر جمع الجبيرة وهي في الاصل الخشب والخرق وغيرهما مما يشد بها كسر العظام والفقهاء وسعوا فيها فيريدون منها الاعم منها ومما تعصب به القروح والجروح فتنزع ان امكن نزعها من غير ضرر ومشقة ويغسل ما تحتها مكشوفا مخيرا بينه وبين تكرير الماء على الجبيرة حتى يصل الى ما تحتها بوجه يتحقق به غسل او وضع العضو المجبر في الماء والمكث حتى يصل كذلك وان لم يتمكن الا من احد الثلاثة وجب معينا والا يتمكن من احدها الا بغسل او وضع غسل

في ... وصول الماء الى البشرة

[illegible]

الخارج من الجبيرة وجوبا ومسح عليها ولو كانت الجبيرة في موضع الغسل في المشهور شهرة عظيمة بل يحكى الاتفاق عليه ممن عدا الشاذ وهذه العبارة تتضمن احكاما وهنا احكام اخرى لم يتعرض لها ينبغي تنقيح الجميع والتنبيه عليها منها انه ان لم يضره غسل البشرة فان توقف غسلها على نزع الجبيرة وامكن وجب النزع وان لم يتوقف بان امكن تكرير الماء على الجبيرة او وضعها في الماء الى ان ينفذ فاختلف كلماتهم في وجوب النزع ح وصرح في التذكرة بوجوبه قال الجبائر ان امكن نزعها نزعت وجوبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال الماء الى ما تحتها بان يكرر الماء عليها او يضعها في الماء وجب نحوه وهو ظاهر المتن والمنتهى وغيرهما ممن عبر كالمتن وعن الاكثر انه لا يجب واختلف كلامهم ايضا فمنهم من صرح بالتخيير بين النزع وتكرير الماء على الجبيرة ولم يذكر الوضع في الماء كما في الشرايع والقواعد ومنهم من ذكر النزع والوضع ولم يذكر التكرير كما في المعتبر ومنهم من صرح بالتخيير بين الثلاثة وهو الاكثر والاقوى لحصول الغسل بكل من الثلاثة بعد تحقق اصابة الماء البشرة مع مسمى الجري الذي هو قابلية الانتقال من جزء الى اخر ولو بمعونة اليد ونحوها والحكم لم يعلق على ازيد من الغسل والاقتصار على ذكر النزع في المتن ونحوه يحتمل البناء على الغالب من عدم التمكن من الغسل الا بالنزع او ذكر الفرد الاغلب وقوعا مع الا بل قد يتعين الحمل عليه لان ظاهره عدم اجزاء التكرير والوضع للغسل ولو مع عدم امكان النزع وهو بعيد بل ظاهر الذخيرة انه خلاف الاجماع وكذا يحتمل اقتصار المقتصر على ذكر الاثنين انه لكونهما الغالب في التمكن والمثالية لمطلق الايصال فيختص المخالف بصريح التذكرة ومثلها نهاية الاحكام وربما ظهر ايضا من الشيخ في التهذيب لا نحمل الموثق الذي سنذكره مؤيدا على الاستحباب معللا بانه قد تبين انه يجزي من الجبائر ان يمسح عليها اذا لم يمكن حلها واذا امكن حلها فلا بد من ذلك انتهى وقد علل وجوب النزع معينا في نهاية الاحكام بتوقف الامتثال بمباشرة الماء العضو عليه ولعل مقصوده ما في الذخيرة من دعوى انصراف الغسل الذي في الادلة الى الخالي عن الحائل فيتعين مع الامكان وما في صحيح الحسن ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها وفيه منع الانصراف المقيد للحكم وان ذكر النزع في الخبر يحتمل البناء على الغالب كعبارة المتن والتذكرة ويؤيده الموثق عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله وفيه ايماء من قوله وقد اجزاه من غير ان يحله الى اجزائه مع امكان الحل والنزع ايضا ويحتمل كونه لترتيب بين النزع والغسل مع تكرير الماء والغمس فيه انما وقع في التذكرة لجريه العادة كذلك فلا خلاف اصلا ولعله من هنا ادعى الاجماع في اللوامع على التخيير بين الثلاثة وفي شرح المفاتيح ومفتاح الكرامة ان في الذخيرة دعوى الاجماع على ان الوضع في الماء لا يجوز الا بعد العجز عن النزع والتكرار ولعله اشتباه والذي يعطيه عبارتها ان الوضع في الماء مع عدم امكان النزع واجب اجماعا اي ان قلنا بكفايته مطلقا او فيما لا يمكن النزع فهو مع عدم امكانه واجب قطعا وهو غير دعوى الاجماع على عدم جوازه الا مع عدم امكان النزع وربما يهم منها انه نسبة عدم جواز الوضع في الماء الا بعد عدم امكان النزع الى المشهور ولعله ايضا في غير محله اذ الذي فيها انه ان لم يمكن النزع وامكن الوضع الموصل للماء وجب لايصال عند جماعة من المتاخرين ثم ناقش في وجوبه وهذا غير ان المشهور انه لا يجوز الوضع الا بعد عدم امكان النزع فليراجع عبارتها وعلى كل حال لا ينبغي التامل في انه اذا لم يضره غسل ما تحت الجبيرة فان امكن نزعها انه يتخير بينه وبين اقسام ايصال الماء الى ما تحتها بنحو الغسل ولا يكفي ح مجرد اصابة الماء من غير تحقق الغسل اما القلة ما يصيب ولعدم جريانه فعلا بناء على اعتباره في تحققه في غير الغسل بالغمس ولعل مراد من لم يكتف به مع امكان النزع ولو نزع منه ان الغسل لا يتحقق من غير جري فعلي فيكون خلافه مبنيا على ذلك لا انه مرتب افراد الغسل هنا واما الموثق فقوله فيه يضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله لا صراحة فيه بكفاية الاصابة التي لا يتحقق بها الغسل بل ظاهر قوله اجزاه من غير ان يحله ارادة ان ما يحصل بالحل هو الذي يكفي بالوضع من غير حل وان قلنا ان الجري الفعلي غير معتبر في تحقق الغسل بل قابلية الجري كما تقدم في حقيقة الغسل فعدم دلالة الموثق على عدم كفاية ما لا يتحقق معه الغسل اوضح وعلى تقديره فدلالته لا تعارض بها اوامر الغسل في الكتاب والسنة نعم يمكن القول بتقديم الاصابة من غير تحقق الغسل على مسح الجبيرة اذا تعذر الغسل لاقربيتها من الغسل ولتحقق مباشرة الماء للبشرة فلا تترك اذا تعذر حصولها مع الجري الفعلي مع امكان منعه ايضا لاطلاق ما دل على المسح على الجبائر اذا تعذر غسل البشرة بل وظاهر عبارة التذكرة المتقدمة تقديم المسح على البشرة مع امكان النزع على تكرير الماء على الجبيرة او وضعها في الماء حتى ينفذ فضلا عن تقديمه على مسح الجبيرة وشاركهما في تقديمه على مسح الجبيرة في الكشف والرياض وحكاه فيهما عن نهاية الاحكام وكذا عن المعتبر ولعله من قوله في المعتبر

والجبائر

والجبائر تنزع ان امكن والا مسح عليها كما هو في المتن ايضا بتقريب اطلاق وجوب النزع وان لم يمكن غسل ما تحتها والتصريح الا بالمسح على البشرة والا فلم اجد فيه ما فيه دلالة على ما حكي عنه وقد يفسر ان الظاهر ارادة النزع لغسل ما تحتها لا مطلقا ووجه تقديمه على مسح الجبيرة كما في الرياض اقربيته الى الحقيقة بمماسة البلل للبشرة وقد يضاف اليه دعوى انصراف الامر بالمسح على الجبيرة في النصوص الى ما لا يتمكن من نزعها وربما استدل له بمفهوم قوله في حسنة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة والقاضي بانه ان لم يؤذه فلا يمسح على الخرقة و يتحقق بغسل المحل ومسحه ولو بالاولوية مع عدم جريانها على القول بمسمى الغسل في الجبيرة كما يأتي غير قاضية بالتقديم والتعين بل بجواز الاكتفاء به والانصراف ممنوع بل ظاهر قوله في صحيحة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة القاضي بانه ان لم يؤذه فلا يمسح على الخرقة ويتحقق بغسل المحل وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة امكان النزع فالتعويل على اطلاق الامر في النصوص بالمسح على الجبيرة اذا خاف من الماء و اما عمومه مفهوم قوله ان كان يؤذيه فقيه ان المراد بقيد الشرط هنا ظاهرا هو المصرح به عند ذكر انتفائه بقوله وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة وليغسلها فلا عموم مفهوم نعم الاقوى عدم وجوب النزع للمسح على البشرة لاطلاق الامر بالمسح على الجبيرة القاضي بالرخصة وان امكن غيره لكن اذا تكلف النزع اكتفى بالمسح على البشرة لصيرورته من المكشوف الذي يمسح فيه على البشرة لاولوية الاكتفاء به من اجزاء المسح على الجبيرة كما انه في الجرح المكشوف فما في الجواهر من الاشكال في الاجزاء في غير محله خصوصا مع اعترافه في الجرح والكسر المكشوفين بوجوب المسح على البشرة ان امكن وبوضوح اولويته منها من مسح الجبيرة فانه تدافع كما لا يخفى وبالجملة جواز الاكتفاء ان نزع لاولويته من مسح الجبيرة بالاجزاء لا يقضي بلزوم تكلف النزع له اذا كان مجبرا لامكان اقتضاء حكمة التوسع بالرخصة في الاكتفاء بغير الاولى ح كما قضى به اطلاق الامر وكذا في بعضها بان لا تنزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وشعر به التعبير في بعضها بانه يجزيه المسح على الجبيرة و اما تقديمه على تكرير الماء على الجبيرة ووضعها فيه فباطل قطعا مع كونهما من افراد الغسل وعلى تقديره عدم انصراف الغسل اليهما كما عن الذخيرة فغايته تقديمهما الغسل مكشوفا عليهما لا المسح مع ظهور الاجماع من الذخيرة كما عرفت على وجوب الوضع واذا لم يضره الماء ولكن لا يمكن نزع الجبيرة فان امكن ايصال الماء الى البشرة بتكريره على الجبيرة او وضعها فيه وجب من غير خلاف اجده لانهما من الغسل المامور به الاصلي فلا يجوز البدل وان لم يمكن الايصال اليها مطلقا وجب غسل الخارج من الجبيرة والمسح على الجبيرة في المشهور شهرة عظيمة بل الاجماع عليه مستفيض النقل وعن الاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة والكاشاني والخراساني الميل الى عدم وجوب المسح على الجبيرة لولا ظهور الاجماع مع ان المستفيضة ناهضة باثبات الحكم منها حسنة كليب الاسدي وصحيحة عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال من كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل والمروي عن علي ع سألت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء الى غير ذلك واستدل الجماعة بصحيحة ابن الحجاج في الكافي سألت ابا ابرهيم عن الكسير يكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وروى الشيخ مثلها في التهذيب عن الرضا ع باسقاط او تكون به الجراحة معتضدة برواية ابن سنان عن الص ع عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله ومثلها ذيل حسنة الحلبي وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وفي الفقيه قد روي في الجبائر عن الص ع يغسل ما حولها فليحمل المستفيضة على استحباب المسح على الجبيرة وفيه ان الظ من قوله ويدع في الصحيحة ان يدع الغسل خصوصا مع ملاحظة قوله بعده ولا ينزع الجبائر اي لغسل ما تحتها ولا يعبث بجراحته اي بغسلها وهذا لا ينافي ما تضمنته المستفيضة من الامر بالمسح على الجبيرة واما ما عداها فلا تعرض فيه لما يفعل بالجبيرة فلا ينافي ما تعرض لها بالمسح عليها ولا يجب ثبوت جميع الاحكام من خبر واحد ويشهد لما ذكر الاقتصار على غسل ما حول في صحيحة عبد الرحمن ومرسلة الفقيه في الجبائر مع تحقق الاجماع على وجوب المسح فيهما مع ان الظ خصوصا بملاحظة قوله في الحسنة عن الجرح كيف يصنع به في غسله ان السؤال والجواب في صدد حكم غسل محل الجرح المعهود من قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم وان الحكم فيه اختصاص الغسل بما حوله وسقوط غسل محل الجرح وكذا قوله في صحيحة ابن سنان سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه في غسله المعهود من قوله اغسلوا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا وجب المسح على الجبيرة لاحتمال كون الحاجة حكم الغسل بل ظهوره ثم على فرض ظهورها في عدم وجوب المسح لا تعادل الظاهر النص خصوصا مع رجحانه باكثرية العدد واوضحية السند ووجود المعاضد من الشهرة والاجماعات المستفيضة فضلا عن اعتراف الخصم بظهور الاتفاق على وجوب

المسح عليه

في بيان احكام الجبائر

المسح وعليه يكون الخبر على تقدير ظهوره في عدم وجوب المسح من الشواذ الساقطة واما ما ورد بالتيمم في الكسير والجريح ونحوهما مما نسمعه في تكملة التنبيهات الآتية فغير معمول بها في الجبائر مضافا الى كونها اعم من مفروض الجبيرة فلتحكم عليها هذه المستفيضة على تقدير المكافئة مع انها مفقودة لمكان ظهور الاتفاق هنا على عدم التيمم منها ان الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا فان امكن تطهيره من غير ضرر ومشقة وجب مقدمة للمسح عليها مخيرا بينه وبين وضع طاهر عليها والمسح عليه وان لم يمكن تطهيره فان امكن وضع طاهر عليها وجب في المشهور بل في المدارك بغير خلاف وكذا عن المعتصم مقدمة للمسح على الجبيرة المامور به لاعتبار الطهارة فيها كالمحل وفي الذكرى بعد ان استقرب احتمال اجرائها مجرى الجرح في الاقتصار على غسل ما حولها المحكي عن ابي بن سنان وذيل الحلبي وكذا صحيح ابن الحجاج خرج منها ما خرج وفيه عليه صراحتها بعدم مسح الجبيرة وبعد تمام الدليل عليه مما ذكر لا معارضته حسبما حرر والقول بالتيمم لم اجده وان احتمله بعض لمكان الروايات الآتية التي هي محمولة على غير الجبير ولا يخفى ضعفه خصوصا فيما كانت الجبيرة في مواضع مسح التيمم اذ يدور الامر بين المسح بالماء او التراب على الحائل والاول اولى ولا سيما على القول بكون مسح الجبيرة غسلا خفيفا وفي المدارك احتاط بالمسح ولا على البعض ثم وضع الطاهر في المسح عليه لاطلاق الامر في الروايات واشتراط الطهارة غير واضح اذ مستنده عسى ان يكون اجماعا واثباته مشكل اي الاجماع غير محقق هنا وفي البحار وحكاه ايضا عن بعض الاصحاب باضافة التيمم بعد هذا ايضا وفيه ان النصوص دلت على بدلية مسح الجبيرة عن غسل العضو فيشترط فيه ما يشترط في المبدل من الطهارة كما اشترط فيه من احكام المبدل الترتيب ومراعاة جفافها والابتداء بالاعلى ونحو ذلك واما الاطلاق فغير مسوق لبيان ذلك قال في الجواهر والا لاقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير انتهى وفيه انه لعله يلتزم فيه ايضا فان محكيه عن البحار فيما اذا كانت الجبيرة نجسة من غير تقييد بعدم امكان وضع الطاهر عليها فان قلت غاية ما في الاخبار قيام الجبيرة الموجودة على العضو مقام البشرة دون المجددة التي توضع لاجل الوضوء فيقتضي بطهر الموجود ان امكن واما وجوب وضع الجديدة فلا دليل عليه بل لو وضعها لا يشملها الاخبار قلت المفهوم مما في الاخبار لا يختص بالجبيرة الموجودة ففي صحيحة كليب عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع قال يمسح على جبائره اذ ليس فيها فرض جبيرة موجودة وامره بالمسح على الجبيرة والاصل فيه الوجوب المطلق فيجب تحصيل مقدمته ودعوى اقتضاء اضافة الجبائر التي في الجواب الى الضمير وجودها موضوعة من قبل ممنوعة وفي حسنة الحلبي عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها فقوله فيعصبها ويتوضأ ان لم يكن ظاهرا في التعصيب لاجل الوضوء فلا اقل من الاطلاق ويشهد له ايضا الاستدلال على الامر بالمسح على المرارة في خبر عبد الاعلى بالحرج اذ الحرج انما هو في الالزام بامرار الماء على نفس البشرة وهو لا يقتضي الامرار على خصوص المرارة بل كفاية الممكن من الامرار عليها بواسطة ولما كان المفروض وجود المرارة والحاجة الى وضعها امر بالمسح عليها وكذا التعليل في صحيحة كليب بالخوف على نفسه وفي الحسنة باذية الماء المقتضية بالعلية القاضية بنحو ما اقتضاه التعليل بالحرج مضافا الى انه بعد شد الجديدة يصدق على المجموع الجبيرة الموجودة ضرورة عدم ضابطة للجبيرة باختصاص شدها في وقت كما قبل وقت الخطاب وبعده او بمقدار ضرورة الكسر والجرح بالنسبة الى عدد الخرق من غير زيادة مما يمكن الاستغناء عنه بما لا يخرج عن عادة وبالجملة المحصل من اخبار المسح على الجبيرة هو عدم سقوط عبادة النظر عن العضو المتعذر غسله او مسحه بالمرة بل تعلق الغرض بايصال الماء الى محله مهما امكن ولو بواسطة حائل ولما كان في بعض الاخبار فرض وجود الجبيرة القابلة للمسح امر بالمسح عليها فاذا فرض عدم كون الموجود قابلا فليوضع غيره وان لم يكن اصلا كما في الكسر والجرح المكشوفين فليوضع ولا يهمل بالمرة بان يكتفي بغسل غيره وتسمع في مسئلة عدم وجوب تقليل الجبائر والعصائب زيادة توضيح لعدم الباس بوضع الخرقة الجديدة وان لم يمكن وضع الطاهر فالاقوى الاكتفاء بغسل ما حولها للخبرين المتقدمين بعد خروج ما خرج منهما المعتضدين بالاصل الآتي فيما تعذر فرض بعض اعضاء الوضوء والغسل من وجوب اتيان الباقي دون التيمم في مثال المقام من العلل الموجودة في ظاهر البدن وللقول بالتيمم ح وجه بتخريج من دعوى كون الاصل هو التيمم مع حمل ما تضمن غسل ما حولها على صورة امكان المسح على الجبيرة او ما وضع عليها كما احتمله في اللوامع واحتمل من اجله القول بالتيمم بل حكاه عن الاكثر بل في الذخيرة ان التيمم هنا هو ظاهر الاصحاب في الاتفاق ممنوع واما حمل الامر بغسل ما حولها على ما ذكره فمبني على تقييده بما تضمن الامر بالمسح على الجبيرة كما يظهر من الحدائق وغيره في دفع ما مر عن المدارك وغيره من عدم وجوب المسح على الجبيرة فان المراد من غسل ما حولها مع فرض التقييد ليس الا ما اجتمع مع المسح ومعه لا يصح الاستناد اليه هنا لكن ليس بلازم في دفع ما ذكر حمله من باب الاطلاق والتقييد بل يكفي ان يقال فيه ان الامر بغسل ما حولها لا ينافي مسح الجبيرة من نص آخر حسبما

في بيان احكام القروح والجراح

مر تفصيله حيثما امكنا اوجبا جميعا وحيث لا يمكن المسح كما في الفرض يبقى وجوب غسل ما حول لان سقوط احد الواجبين لا يوجب سقوط الآخر اذ التقييد به نعم ان لم يتمكن من غسل ما حول ايضا تعين التيمم ح اتفاقا فالظاهر كما اعترف به في اللوامع ومنها ان الجبيرة وان كان حقيقتها العيدان والخشب والخرق الموضوعة على الكسر لكن المراد بها هنا كلما يوضع او يشد من خرقة وجلدة وغيرهما بنحو التعصيب او اللصوق او اللطوخ او الطلاء كما انها من حيث العلة الموجبة للوضع تعم ايضا غير الكسر من قرح وجرح وما اشبههما من الدماميل او القوابي او مرض عظم او قلع او ورم او اكل واحتراق ونحو ذلك والعموم من جهة الحائل مقطوع به في كلامهم قال في الرياض بعد نقل الجبائر بالالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح والقروح او يطلى عليها او على الكسور من دواء انتهى فتوى ورواية انتهى وفي اللوامع اللصوق والطلاء كالجبيرة اتفاقا فالحل بل الكل انتهى وفي التنبيه المسح على الجبائر وعلى العصائب التي تعصب بها الجروح والكسير مذهب علمائنا اجمع وعن الخلاف الجبائر والجروح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها الى قوله عليه اجماع الفرقة وفي شرح المفاتيح المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائل واللصوق مع الجبيرة وانه لا قائل بالفصل بين الطلاء والموانع الاخر انتهى وبالجملة عدم الخصوصية في جنس الحائل مما ينبغي القطع به واما عموم العلة لما كان من قبيل ما ذكر من العوارض في ظاهر البدن فهو المستفاد ايضا من كلامهم ومن جملة من اخبار الباب منها صحيحة كليب عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل بعموم من يتخوف خصوصا مع ظهور التعدد اليه من صحة الاكتفاء في الجواب بقوله فليمسح على جبائره او بانضمام ان تخوف المتضمن للضمير الراجع الى الكسير فضله من الضمير الى الظاهر العام بلاغ في ارادة الاعم من الكسير مضافا الى اشعار تعليق حكم المسح على وصف التخوف بعليته للحكم ومنها حسنة الحلبي عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة ثم ليغسلها بعموم التقريب المذكور من تعليق المسح على الاذى المشعر بالعلية مضافا الى عموم قوله ونحو ذلك بناء على كون الاشارة الى القرحة في الذراع لا خصوص الذراع ومنها خبر عبد الاعلى عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه بالتقريب باستناد الحكم الى الحرج الجاري في عموم ما ذكر مضافا الى عموم ما اشبهه ومنها حسنة الوشاء عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه بتقريب عموم الطلى لما كان على كسر او جرح او ورم او غيرها ومنها رواية ابي الورد المتقدمة في المسح على الخف لخوف البرد بتقريب عمومها الافراد الاذى غير البرد بمعونة فهم الاصحاب حسبما مر في محله وظهور مساواة الخف لغيره من الحائل وخروج جملة من صورها من حكمها لا ينافي الاستدلال بها في نحو المقام ومنها قوله في صحيح ابن الحجاج يغسل ما وصل اليه الغسل بعد كون المقصود به مع المسح على الجبيرة كما عرفت استناد الحكم الى قوله فيها لا انزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لظهوره في الاستناد الى عدم اضرار الجراح القاضي بالعموم حسبما مر هنا وان كان في سند بعضها قصور فبفتوى الاصحاب مجبور اذ الحكم بالمسح على الجبيرة ونحوها الموضوعة على نحو ما ذكر من العلل ان لم يكن فتوى الكل فهو المعروف منهم كما ادعاه التتبع وصرح به بعض المتتبعين فلا يعارضها من اجل الاعتضاد بذلك بعض الاخبار الواردة بالتيمم في الكسير والجريح والقريح ونحوها مما نسمعه في تكملة التنبيهات الآتية مضافا الى عمومها للجبير وغيره فليحكم الخاص على العام وهذا كله في الموضوع على غير القرح والجرح واما فيهما فخبرا ان حكم الجبيرة وعدم الانتقال الى التيمم مما لا ينبغي التامل فيه لاستفاضة نقل الاجماع فيهما والحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن الحلبي وخبر عبد الاعلى المنجبر بل صحيحتي ابن سنان والحجاج المتقدمين وان تضمنتا غسل ما حول الجبيرة لكن يرتفع بها التيمم ويثبت بعده مسح الجبيرة من نص آخر كما تقدم وبهذا القوي يضعف القول بكفاية غسل ما حول جبيرة القرح والجروح لما تضمنه النص كما في المدارك والذخيرة والمفاتيح وكذا ما عن بعض من انتقال الحكم الى التيمم في غيرهما لتعذر المائية بعد جزئها مع خروجه عن موضوع الجبيرة وعصابة القرح والجرح التي في النصوص لعموم الحائل والعلة حسبما عرفت ومنها ان الجبيرة وما بحكمها اذا كانت في محل المسح فلا يجب استيعابها بالمسح واذا كانت في محل الغسل وجب الاستيعاب وفي الذكرى عن الفاضلين القطع به ونسبه في الحدائق الى ظاهر المشهور لكن عن المبسوط انه احوط واستحسنه في الذكرى والذخيرة و الاول اقوى لظهور ما في النص من المسح عليه في الاستيعاب مضافا الى ان المنساق من الاخبار قيام المسح عليها مقام غسل ما تحتها الظاهر في لحوقها حكمه من الاستيعاب ودعوى الجماعة صدق المسح عليها بمسح بعضها ان سلم في لفظ المسح عليه فهو في غير المقام لتبادر المسح

عليها كالمسح على ما تحتها او لا الجبيرة من الاخبار جدا بل لا ينبغي التامل فيه ومنها انه لا فرق في صحة المسح على الجبيرة بين كون البشرة تحتها او بعض طبقات الجبيرة غير الفوقانية نجسة ام لا من غير خلاف يحكى بل الاجماع عليه محكي وهو الحجة بعد اطلاق الامر بالمسح على الجبيرة مع انها كثيرا ما تتنجس خصوصا في الجروح والقروح وللعسر لولاه ولا يجب تخفيف نجاستها او نجاسة ما تحتها وان امكن لاطلاق معقد الاجماع المحكي والروايات وهل يشترط ان يكون مسح الجبيرة باليد والكف بناء على اعتبارهما في المسح على البشرة ام لا وان قلنا به هناك وجهان من الاطلاق هنا وتبادر ما كان منه بالكف ولعل الثاني اظهر لتبادر المسح عليها كما هو مشغول بغسل خارجها مضافا الى ظهور البدلية المستفادة من الاخبار فيما ذكره وفي الجواهر قد يقال انه لا يجزي المسح ببدل الكف واليد هنا ولو قلنا بالاجزاء في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما الدليل وجزم به في الهداية قال والجبيرة كالمحل فيجب استيعابها في المغسول دون الممسوح ومسحها بالنداوة في الثاني دون الاول وقد يشكل الفرق بين اعتباره وبين اعتبار اقل مسمى الغسل اذ لا يكاد يتحقق الواسطة بينهما ومنها ان المعتبر في تحقق المسح المامور به على الجبيرة في محل المسح هو المعهود في الوضوء من غير اشكال وكذا في محل الغسل كما صرح به في جامع المقاصد وهو ظاهر اطلاق قول الاكثر باجزاء المسح ويتفرع جواز الاجزاء وعدمه على القول بالجمع المسح فيما تقدم مع الغسل وعدمه فعلى الاول يجوز وعلى الثاني لا يجوز وكان بعض من منع هناك من الاجتماع وعبر هنا بانه لا يجب اجراء الماء على الجبيرة كالشهيد في محكي المسالك والروض مراده عدم الجواز ويوافقه التعليل منه بانه لم يتعبد بغسلها اي لم يضع الشارع له الغسل وحيث اخترنا الاجتماع مع اخف الغسل فيجزيه هنا دون الصب من غير مسح والغمس والمسح بالماء الكثير المفرط تحقيقا للمسح المامور به في النصوص واحتمل في نهاية الاحكام وجوب المسح باقل ما يتحقق معه اقل الغسل واستجوده في الكشف قال ولا ينافيه الاخبار واختاره في اللوامع واصر عليه في شرح المفاتيح ونزل عليه كلمات الاصحاب وهو غريب فحمل المسح على الجبيرة الذي في الاخبار على ارادة ان المسح الغسلي في غيرها الا بد من كونه على البشرة وفي الجبيرة يكفي المسح عليها واستند بوجوه عدم تعين ارتفاع الحدث وحصول البراءة الا به وفيه اولا عدم اليقين معه مع احتمال عدم تحقق المسح مع الجري وثانيا اطلاق المسح في النص كاف في اليقين هنا وبعموم الميسور لا يسقط بالمعسور وجريانه في نحو المقامات نظر مع عدم معارضته النص به وباقتضاء الاخبار المتواترة ان الغسل هو الفريضة في الوضوء وفيه تقييدها باخبار ذوي الجبائر وبقوله في صحيحة ابن الحجاج يغسل ما وصل اليه الغسل لشموله البشرة والجبيرة ولو لم يحمل عليه لاقتضى الاكتفاء بغسل ما حولها ويعارض به اخبار المسح عليها وفيه ظهوره في ارادة غسل الخارج من الجبيرة ولا معارضة بينه وبين ما صرح بالمسح على الجبيرة كما تقدم وبانه لو لم يجب اقل الغسل لوجب تجفيف اليد عند المسح عليها ويكاد القطع بعدمه خصوصا مع كون الجبيرة في وسط الذراع للزوم تجفيف اليد عندها ثم اخذ الماء الجديد لما بعدها والتزامه بعيد وفيه انه استبعاد محض لا دليل مع انه غير لازم على مختارنا في المسح من تحققه مع الجري وبالجملة الامر في الاخبار متعلق بالمسح على الجبيرة وهو امرار اليد بالبلة من غير جري والامرار بالماء وان جرى خفيفا فكل يتبع هنا مذهبه في حقيقة المسح ومقتضاه الانحصار في قولين وجوب الامرار من غير جري كما صرح به هنا شارح الجعفرية قال لا يجب الاجراء بل لا يجوز وكفاية الاعم منه ومما يتحقق معه الجري الخفيف كما صرح به بعض من تاخر وحمله على خصوص الغسل الخفيف خروج عن الحقيقة بلا دليل ولا ينبغي ارتكابه وكونه اقرب الى حقيقة الغسل من الامرار بغير جري ان كان يقتضي تعينه فهو فيما لم يرد بالمسح نص واما معه فالعمل بالاقربية اجتهاد في مقابلة النص وربما احتمل هنا رابع بل رجح على غيره لو كان به قائل وهو كفاية مطلق اصابة الماء ولو بغمس محل الجبيرة في الماء وهو كسابقه خروج عن الحقيقة بلا دليل بل لعل احتمال الغسل اولى لامكان استظهار ارادة ان ذا الجبيرة يمسح كما هو مشغول بغسل ما عداه وهو المسح الغسلي منها ان ما تقدم هو حكم ما وضع عليه الحائل لعلة واما الموقف المكشوف فالجرح المكشوف ومثله الكسر المكشوف كما في اللوامع من عدم القول بالفصل بينهما بل لعلها تشارك مثله في الحكم عند الاصحاب كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه مشعرا بالاجماع وعلى كل حال الحكم في الجرح المكشوف هو وجوب غسل البشرة ان امكن ولو بنحو التقطير ونحوه اجماعا وان لم يمكن غسله بوجه فان امكن مسح محله من البشرة وجب كما صرح به جماعة وفي المدارك ان الاصحاب صرحوا بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة سواء كان عليهما خرقة ام لا وقد صرح بنفي الخلاف في الجبيرة عن وجوب مسحها مع الامكان ومقتضاه نفي الخلاف عنده هنا ايضا وكانه لذلك حكى في اللوامع عن المدارك الاجماع عليه هنا لكن يحتمل عدم ارادته ان مثل الجرح ومكشوفه كالجبيرة عند الاصحاب بل ان مشروعيتها

في محل الجبيرة في الغسل او المسح

عندهم كشدها ومحل الجبيرة ومكشوفه كمكشوفها وحاصله ان الجرح والقرح عند الاصحاب كالكسر الذي هو موضوع حقيقة الجبيرة في مواردها ذكرنا سابقا فيما نفي الخلاف عنه الكسر المكشوف فلا يظهر منه نفي الخلاف في الجرح المكشوف لكن حكي الاجماع عليه في اللوامع عن غير المدارك ايضا وفي الذخيرة عن بعض ايضا وادعاه ايضا في شرح المفاتيح ثم حكاه عن غير واحد وعن جماعة من المتاخرين الاكتفاء بغسل ما حولها وربما نسب في عبارة بعض الفضلاء الى التيمم ولعله اشتباه وفي المفاتيح ينبغي القطع به وكذا في المدارك لكنه قال فيما خرج من موارد نصوص المقام كالعضو المريض انه ينبغي الانتقال الى التيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى فتيمموا وفي الجواهر ظهور اتفاق الاصحاب هنا على عدم الانتقال الى التيمم وبالجملة القول الاول لعله المعروف ويعطيه ما في الحدائق من نسبته الى فتوى الاصحاب وما في الرياض من نقل عدم الخلاف في وجوب وضع الخرقة ان لم يمكن المسح عليه لاقتضائه وجوب المسح ان امكن كما لا يخفى وفي اللوامع نسبته الى الاكثر وما في جامع المقاصد في باب التيمم من نسبة كفاية غسل ما حولها الى نصهم وورود الاخبار به لعل سيا قه قاض بارادة نصهم وورود الاخبار بالوضوء وعدم التيمم لا خصوص كفاية غسل ما حولها فراجعه وعلى كل حال لعل الاقوى وجوب المسح لا ولوية منه المسح على الجبيرة فان اخبار مسح الجبيرة ان دلت على تعلق الغرض بايصال الماء الى محل العضو المكسو ولو على الحائل الموضوع عليه فايصاله اليه بلا واسطة حائل مع امكانه اولى معتضدة بعد الاجماع المحكي بقاعدة الشغل اذ لا صلاة الا بطهور ولا يقين بحصوله الا بغسل ما حولها مع المسح عليها ولا يعارضها ما ورد بالتيمم فيها من الاخبار الاتية في تكملة التيممات لا انه لا دلالة فيها صدقه على المريض لا عتضاد الفتوى في نحو هذه العلل التي في ظاهر البلد بفتوى المعظم بعد الاصل المشار اليه نعم لا انه الاولوية اذا اوجبنا في المسح على الجبيرة ما يتحقق به مسمى الغسل ثم لا يخفى ان مرادنا وجوب مسح البشرة انما هو في مقابل القول بالاكتفاء بغسل ما حولها لا تعين مسح البشرة بحيث لو تكلف بعصبها لا يجزي المسح على العصابة بل يجزي به ذلك لدخوله في اطلاق اخبار الجبائر بناء على عدم اختصاصها بالمضطر الى شدها كما ياتي نعم لا يجب شدها ووضعها للوضوء وان احتمل في الذكرى لمحاذي الجبيرة وما عليه لصوقي ابتداء ايضا ولعل البدل هو المسح على الخرقة بموجب الاخبار دون مسح البشرة فاذا تعذر الاصل وامكن البدل انتقل الحكم الى البدل فيجب تحصيله بالوضع وفيه دلالة الاولوية على بدليته مسح البشرة كما عرفت ودليل القول بكفاية مسح ما حولها صحيحة ابن سنان وقيل حسنة الحلبي خرج منهما الجبيرة في المكشوف وفيه ما تقدم من عدم صراحتهما بنفي المسح على الجرح ولا ظهور بل ربما فيه من باب تاخير البيان فلا يعارضان ما دل من الخارج على ثبوته منها ولو بالاولوية وغيرهما وان لم يمكن مسح محل الجرح ونحوه من البشرة لضرر او نجس وجب شد خرقة او وضع لصوق ليمسح عليها وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام والدروس بل هو مقتضى الحاق الاصحاب الجرح المكشوف وما اشبهه بالجبيرة كما مر حكايته لوجوب الوضع على الجبيرة كما عرفت بل في الرياض قبل لا خلاف فيه ما لم يتشبث من التعميم كما عن الذكرى وان كان الذي في الذكرى هو عدم الاشكال في جواز الوضع لا وجوبه هذا غاية الغفلة في النسبة الى الشهيد التبس بصاحب نقل عدم الخلاف الا اذا كان مراده من عدم الخلاف المحكي هو عدم الاشكال الذي في الذكرى وهو بعيد وعلى كل حال اختار في الذكرى عدم وجوب الوضع والاجتزاء بغسل ما حولها وهو قضية كل من ذهب فيما تقدم الى الاكتفاء بغسل ما حول الجرح والاقوى الوجوب لما تقدم من مفهومية تعلق الغرض في خصوص هذه الاعذار بايصال الماء الى محل ما تعذر غسله ولو بواسطة حائل فان لم يكن موضوعا وامكن فليوضع ولا يهمل بالمرة ومستند عدم الوجوب الاصل والخبران والاول منقطع بالمفهومية المذكورة والخبران لا يعارضان ما دل على المسح كما عرفت ويضعف احتمال التيمم بعد تمام الدليل على وجوب المسح على المحل ولو مع حائل نعم ان لم يتمكن من شد الخرقة ايضا تخرج للانتقال الى التيمم وجه بناء على انه الاصل فيما تعذر فرض بعض الاعضاء مضافا الى الاخبار الواردة بالتيمم في الجرح مطلقا خرج منها الصور المتقدمة والاقوى الاجتزاء بغسل ما حولها خصوصا بناء على اصالة تقديم الوضوء الناقص على التيمم للخبرين وجب فيما تقدم مضافا الى غسل ما حولها المسح ايضا بمحل الفرض على الغسل من غير مسح لتعذره فلا يسقط الغسل وان تعذر غسل ما حولها ايضا تعين التيمم اتفاقا فظاهر فمحمل اخبار التيمم فيه على ما لا يمكن استعمال الماء اصلا كما ستعرف في تكملة التيممات الاتية منها اذا اضر الماء لعلة غير نحو العلل المتقدمة كوجع ومرض في المزاج بالطبع يتضرر من اجله بمماسة الماء فهل الحكم فيه التيمم لعموم ما دل على ان المريض المتضرر بالماء فرضه التيمم مع عدم شمول النص والاجماع اللذين في المقام او الحكم هو الوضوء الناقص من غسل ما حولها او مع المسح عليها بدعوى ان التيمم بدل عن الطهارة المائية وحيث يتمكن من المائية ولو الناقصة تقدم عليه

في بيان وضع الجبيرة في التيمم

في بيان ان الميسور لا يسقط بالمعسور

قلت قاعدة انتفاء الكل والمشروط بانتفاء الجزء والشرط قاضية بانتفاء الوضوء والغسل بتعذر شيء منه او يستلزم ذلك سقوط الامر بالمائية ومتى تعذر المائية وجب التيمم قطعا لاتفاق النص والفتوى على وجوبه بتعذر المائية وانقول بان التيمم شرع بدلا من المائية فمع امكانها تقدم عليه مسلم مع التمكن من الوضوء والغسل الشرعيين والكلام هنا في حق هذا الوضوء الناقص ومجرد امكان استعمال الماء لا يصلح دليلا للوجوب لكن ما ورد بانه لا يسقط الميسور بما امر به والمستطاع مما يتعسر بعضه ولا يترك كله اذا ادرك بعضه قاض بعمومه ببقاء مطلوبية المركب الشرعي ان انتفى بعض اجزائه فالامر به كالامر بافراده لا يسقط بتعذر فرد منها الا انه امر آخر يتعلق بالميسور كما يشهد له التعبير بعدم السقوط في النص وح فلا مورد لشرع التيمم لانه بدل حيث لا يكلف بالمائية والمفروض بقاء الامر بها ولا يجب الطهارتان معا قطعا وبعد ارتفاع التيمم فان دخل الفرض فيما يدعى مناطا لوجوب المسح على الموضع من اخبار الجبيرة كان وضوئه غسل الباقي مع مسح الممنوع من الماء وان لم يدخل في المناط المنع اقتصر في وضوئه على غسل الباقي لكن العمل بعموم عدم سقوط الميسور بالنسبة الى غير الجزئيات من الاجزاء في سائر الواجبات متعذر لما اشير اليه انفا من استلزامه شرعا جديدا وكذا في المقام من الوضوء والغسل لاستلزامه اختصاص التيمم بصورة فقد الماء بالمرة اذ مع وجود شيء منه ولو اليسير يتمكن من استعماله في جزء من محل الغسل ولو بالمسح به على حائل مع ان اسناد هذه الاخبار وغير نقية محتاجة الى الانجبار بعمل الاصحاب فليتفتش في عمومها مع عمل المعظم والاقتصار على موارد فهمهم الشمول فيها والثابت من بناء المعظم على تقديم الطهارة المائية الناقصة الذي هو مقتضى قاعدة عدم سقوط الميسور انما هو في نحو العلل المتقدمة من عوارض الجسم دون الامراض المزاجية كالبطن والصبليل والرمد الا ان يستند في الاخيرة الى قاعدة الميسور بل الى تنقيح المناط بدعوى ان النظر في اخبار الجبائر لا سيما في التعليل بالضرر والتخوف على النفس والحرج خصوصا قوله في خبر كليب ان كان يتخوف على نفسه وكرسلة العفيفي الاتية وخبر الجعفي ونحوه قاض بارادة انتقال حكم المحجوب الى الحائل الموضوع لسائر انواع العلل الموجبة له من غير خصوصية لقسم منها كما يساعده الاعتبار لعدم تعقل مدخلية خصوص علة في ذلك بل المدار على الضرر والحرج ويؤيده ما ورد في الاقطع لعدم الانتقال فيه من جهة فقد عضو او بعضه الى التيمم فعدم الانتقال من جهة عدم امكان مماسة الماء اولى فتقدم الطهارة المائية الناقصة في الجبر لعلة مطلقا وهذه الاستفادة غير بعيدة من الاخبار لكن يعارضها الاخبار الواردة بالتيمم في المبطون والمجدور ونحوهما مما يأتي في تكملة التنبيهات الاتية واخبار المريض وبعضها وان تضمنت الكسير والجريح ايضا لكن ترجح فيها ادلة الجبيرة لموافقتها فتوى المعظم ويبقى في غيرها من قسم المرض المزاجي غير معتضدة الا ان يدعى موافقتها في الجبر من المريض ايضا للفتوى كما يساعده مراجعة بعض كلماتهم بل قد يسري العموم المستفاد الى قسم المكشوف منه ايضا بانضمام الاولوية المشار اليها في مسح الجرح المكشوف بل قد يدعى اعتضاد عموم هذه الفحوى بموافقة الفتوى فيترجح بها على العموم الاخر وشاهد موافقة الفحوى ما سمعته من عبارة شرح الدروس ويوافق عموم الفحوى ظاهر الجواهر للتصريح فيها اولا بانتقال حكم المحجوب الى الحاجب في سائر انواع المرض ثم استدل لجريان الحكم في الجرح المكشوف بفحوى نص المسح على الجبيرة والفحوى جارية في سائر المكشوف فيقتضي العموم وكذا عبارة بعض مشايخنا قال بعد التصريح بجريان حكم الجبائر في الكسر المكشوف ويطرد في القرح المجرد والجرح كك والدماميل وكلما يضر غسله لعلة فيه انتهى لكن ينافيها صريح عبارة شرح المفاتيح قال العضو اذا كان مريضا مثل وجع العين وامثاله لا يجري فيه حكم الجبيرة والقروح والجروح بل لا بد من التيمم انتهى ويؤيده استلزام البناء على هذا العموم اختصاص التيمم بفاقد الماء اذ ما من معلول الا ويمكنه حتى في الغسل المسح على حائل ولو من بعض لباسه الموضوع عليه التزامه بعيد ويحتمل عبارة شرح الدروس لارادة كل داء في ظاهر البدن بل يحتمله عبارة غيره ايضا مما حكيناه فلا يعارض بها صريح شرح المفاتيح الا ان يقال يكفي مرجح عموم منطوق اخبار الجبيرة مع ملاحظة الاولوية المشار اليها ولا يحتاج الى ترجيح فحواها بموافقة فتوى المعظم لما بخصوصها ايضا اذ لا ينفك مع ملاحظة الاولوية الحكم بالمسح على جبيرة كل علة من الحكم بالمسح على البشرة فيها الا ان يمنع الاولوية من اصلها لكن اعتضاد منطوق اخبار الجبيرة بالفتوى في غير نحو العلل المتقدمة من سائر الامراض المزاجية ايضا محل تامل والثابت من فتوى المعظم المشهور هو الموضوع على المعلول بنحو العلل المتقدمة مما هو في ظاهر البدن وقد اومأ اليه جك في الهداية في تعداد العلل بقوله وقيل كل داء يصيب البدن ولم يثبت انتهى ويؤيده احتياط الشيخ في المبسوط بالجمع بين الوضوء الناقص والتيمم في الرمد الا ان يرجح العموم في قسم الجبر لموضع

في احكام الجبائر

بغير الفتوى من اكثرية اخبار الجبيرة واوضحية سند جملة منها وهو معارض بموافقة اخبار التيمم للكتاب واوضحية دلالتها لا استفادة عمومها للجبيرة المكشوف من نفس اخبار المبطون والمجدور مثلا بالاطلاق واستفادة عموم الجبيرة لكل مرض انما هو من ملاحظة مجموع اخبارها كما عرفت فيتساقطان بقي شيء وهو ان عموم مطلوب اخبار التيمم الاتية في مورد التضرر بمطلق استعمال الماء وتكشف البدن لا استعماله في نحو الغسل كما تسمعه في التكملة الاتية من تعين الجمع بينها وبين اخبار الجبيرة بذلك وهي في حيز المنع ويتلخص من مجموع ما ذكرناه ان الاقوى الاقتصار في وجوب الطهارة المائية الناقصة على ما كان العذر نحو العلل المتقدمة من عوارض الجسم مجبورة او مكشوفة دون المرض المزاجي مكشوفا او موضوعا على الجسم حائل من لصوق ولطوخ لمعالجته فينتقل فيه الفرض الى التيمم نعم لو كان شيء من العلل المتقدمة منبعثا عن المرض لا يوجب الخروج من حكم المائية الناقصة وان كان للكلام في هذا المقام بعد مجال ومن اجله لا ينبغي في غير العلل المتقدمة الموجودة في ظاهر البدن مكشوفا ومجبورا ترك الاحتياط بالجمع بين ما هو حكم الجبيرة والتيمم فقد افرط بعض فحكم بقيام مطلق الحاجب لغير الممكن ازالته مقام المحجوب ان لم توضع لعلة او مرض اصلا بدعوى فهم عدم الخصوصية للمرض بل المدار على تعذر الازالة وقواه في الجواهر للتعليل بالحرج ويؤيده ايضا ما ذكر من وضوء الاقطع وفيه ان المشاركة في لزوم الحرج بالامر بغسل ما تحت الحائل لا يقتضي بالمساواة في جواز المسح عليه والاكتفاء بغسل الباقي لانه اعم منهما ومن وجوب التيمم ومما استدل له باطلاق اخبار الجبيرة وفيه ان الموجود في الاخبار خصوص موارد العلة وما يوجب التضرر والتخوف على النفس وقضيتهما الاناطة بها نعم في الفقيه قد روي في الجبائر يغسل ما حولها وهو مع ظهور الاشارة به الى الخبر المتقدم محتاج الى الجبر المفقود في العموم بهذا التعدي ومما استدل ايضا بجريان علة الحرج التي استند حكم المسح اليها في خبر عبد الاعلى كما في الجواهر وفيه قوة احتمال ذكر الحرج فيه لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد ذلك فهو بقوله امسح عليه والحمل على علم الراوي بالدوران بين المسح على المرارة او دفعها والمسح على البشرة وانما سئل عن تعين الثاني للتيسير او سقوطه للتوسعة كما بسقوطه للحرج والا فكيف يقول يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد الحرج لا عمية من ذلك وفي الجواهر انه من المستبعد فيمن التزق بجسده شيء من قير ونحوه وتعذر ازالته وجوب التيمم مدى الدهر وفيه انه غير راجع الى دليل ومع هذا لا باس بالاحتياط فيه ايضا بالجمع بين التيمم والطهارة المائية الناقصة ومما ذكرناه يتبين عدم الاجتزاء بالطهارة المائية الناقصة اذا كان بعض محل الفرض نجسا وتعذر تطهيره بل يجب التيمم بناء على ما هو ظاهر الاصحاب من اعتبار طهارة محل الغسل والمسح وقد صرح به غير واحد منهم اذا كانت الجبيرة وما بحكمها من خرقة ولطوخ ونحوهما في محل المسح من اعضاء الوضوء فان امكن نزعها ومسح البشرة من غير عسر وحرج وضرر تعين كما صرح به الاصحاب الاجماع عليه منقول بل محصل وهو الحجة فيه مضافا الى نص المسح به لاعتبار مماسة الماسح الممسوح في صدقه فلا يكفي تكرير الماء على الجبيرة حتى يصل البشرة وان امكن لخروجه عن الصدق ولانه ماء جديد وان لم يمكن نزعها فان تعذر التكرير ايضا وجب المسح عليها لاطلاق جملة من الاخبار وخصوص خبر عبد الاعلى معتضدا باطلاق معقد الاجماع على ان الجبائر اذا تعذر نزعها مسح عليها خصوصا نحو عبارة المعتبر الجبائر تنزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب انتهى ونفى الخلاف عن خصوصه في شرح المفاتيح واستظهره في الحدائق وبما عداه التتبع ولا يجب استيعاب الجبيرة هنا بالمسح كما صلح وان امكن التكرير فهل يجب مقدما على المسح على الجبيرة ام لا ظاهر الكشف الوجوب كصريح جامع المقاصد وقد يستظهر من اطلاق من عبر بان الجبائر يكرر الماء عليها والا مسح عليها ويحتمله عبارة الذكرى الجبيرة ان امكن نزعها او ايصال الماء الى البشرة وجب تحصيلا للمسمى بالغسل والمسح وان تعذر مسح عليه ولو في محل الغسل انتهى وصريح جماعة عدم الوجوب وهو الاقوى لاطلاق قوله في حسنة الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وفي رواية كليب ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وفي رواية العياشي يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء وفي خبر عبد الاعلى امسح عليه استدل في جامع المقاصد بانه احد الواجبين بالامر الاول وتعذر الاخر الموجب لسقوطه لا يوجب سقوط الممكن وفيه انه يرفع اطلاق الامر بالمسح في الاخبار المذكورة مضافا الى استلزام تكرير الماء المسح بالماء الجديد الا ان يخص لا يصال بغيبته مما في اليد وهو فرض بعيد جدا مع اباء عبارتهما التخصيص به خصوصا عبارة الكشف والاستناد له باطلاق الامر بوضع محل الجبيرة في الماء في الموثق المتقدم معارض باطلاق الامر بالمسح على المرارة وهو مع كونه اخص من الاول ومحكم عليه ان تعارضا تعارض العمومين من وجه ترجح المسح لاعتضاده بالشهرة العظيمة منها لا يجب

في وجوب تقليل الجبائر او عدمه

تقليل الجبائر مهما امكن نعم اذا بلغ الى ما يخرج عن الاسم وجب التخفيف بقدر ما يبقى اسم الجبيرة او العصابة ونحوهما اما الاول فلاطلاق الروايات ومعقد الاجماعات واما الثاني فلان الاحكام تتبع الاسامي العرفية ولا اقل من عدم انصراف الاطلاق اليه فيرجع في الهداية في وجوب التخفيف وجهان اجودهما العدم مع صدق الاسم انتهى منها الجبيرة اذا كانت في محل الغسل وجب المسح عليها ولو بما يجد به في محل المسح ببقية النداوة كاصلها من البشرة منها ان جملة مما يعتبر في العضو من الاحكام ينتقل الى الجبيرة الموضوعة كالنية بالاعلا اذا عمت اليد مثلا وان انتقضت في جزء من اعلا اليد بدلها وتعتبر بقاء بللها في مراعاة الموالاة ويستحب تثنية المسح عليها كغسل اصلها ويكفي المسح ببللها اذا كانت في العضو الماسح الى غير ذلك منها انه اذا كانت في محل الغسل لا يجب استيعاب المسح عليها لخللها وفرجها وثقوبها للتعذر او تعسره غالبا مع انصراف ما في الاخبار الى امرار اليد عليها بالماء لا ازيد من ذلك قال بعض الفضلاء لا يجب اذا كان في محل الغسل لما ذكرناه وفي موضع المسح اشكال والاقرب الوجوب انتهى وفيه عدم معلومية الفرق بل تبين عدمه لان دليل اصل المسح على الجبيرة الموضوعة في محل المسح هو اطلاق المسح على الجبيرة في الاخبار كما عرفت والمنصرف منه واحد فيهما معا وعسر تخليل الفرج فيهما ايضا منها اذا تجاوزت الجبيرة الموضع المؤف من البشرة فان كان مما لا بد منه اما لعدم تيسر المساواة او لتوقف الشد على الزيادة او لتوقف العلاج عليها او غير ذلك فحكم الطل المتجاوز حكم الغير المتجاوز من كفاية المسح عليه لاطلاق الاخبار مع غلبة وقوع الزيادة بل عدم امكان الخلو منها في الغالب من اجل لزوم العسر لو لم يشمله الرخصة نعم اذا امكن تقليل الزايد وجب وان كان التجاوز بما منه بد ولا حاجة اليه لم يثبت للزايد حكم الجبيرة وان تعذر بعد الوضع رفعه وفات الطهارة او مطلقا خلافا للهداية واللوامع ففيهما انه لو تعدى من محل الحاجة وتعذر النزع صح الوضوء وان اثم بالوضع وهو قاض بكفاية المسح على الزايد بل في الثاني التصريح بكفايته مستدلا بما مر في الاستدلال لقيام مطلق الحاجب المتعذر الازالة مقام محجوبه من اطلاق اخبار الجبيرة وفيه ما عرفت اما الكلام منا في اثم الوضع مع العلم بتعذر الرفع عند الطهارة مطلقا او بعد تعلق الخطاب بالطهارة وعدم الاثم فهو نظير الكلام في من اهرق الماء مع العلم بعدم التمكن منه للطهارة المائية بعد ذلك حسبما مر في محله منها انه لا يجب تقليل الجبيرة المشدودة بعضها فوق بعض وان امكن ذلك من غير عسر وضرر لاطلاق الجبيرة وعدم حصول الاقربية الى الواجب الاصلي بالتخفيف مع بقاء الحايل ولو الاقرب مجاورة للبشرة ومع قلة بعده عنها لان هذا غير ملحوظ قطعا فلا تفو لا التراسه ومنه يمكن جواز اضافة خرقة اخرى مثلا الى الجبيرة او العصابة المشدودة ولو عند فعل الطهارة اختيارا ولو لا الحاجة لعدم الخروج به عن مسمى الجبيرة التي لا خصوصية للموضوعة منها اولا الا ترى اذا اراد تبديلها من اصلها بفرد اخر عند الطهارة ولو من غير حاجة الى التبديل لا اشكال فيه فكذا بفرد اخر بالاضافة الغير المخرجة عن المسمى ومنه يتضح وجوب وضعها اذا تنجس فوق الجبيرة الموجودة ولم يمكن تطهيرها كما اشرنا اليه سابقا لان الوضع كالتبديل بفرد اخر ولا اشكال في وجوبه مع الامكان لحصول الغرض من التطهير فكذا الوضع فيكون مخيرا بين تطهير الموجودة وتبديلها من اصلها واضافة طاهر الى الموجودة ومنه يتبين ان الاولى في وضع الجديد نحو الجزئية من السابق بالشد او الربط ليصير المجموع فردا ولا يكتفي بمطلق الوضع ولا يقدح بعد المسح عليه حله بعد الفراغ من الطهارة بل من ذلك العضو ايضا اذ لا يعتبر في الممسوح عليه من الجبيرة واجزائها بقاؤه بعد ذلك الى الصلوة او الفراغ من تمام الطهارة فالجرح المكشوف اذا تعذر المسح عليه يشد عليه خرقة بعد ربما يمسح عليها وان حلها بعد المسح وفي نهاية الاحكام استشكل في المسح على فوق المشدود بعضه على بعض واستقرب الجواز وفي الرياض وجوب التقليل تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وقد عرفت عدم حصول الاقربية منها اذا كان الكسر في الخارج عن محل الفرض وجبر بما عم شيئا من المحل ففي جواز المسح عليه وجهان مما تقدم في المسح على المتجاوز عن الموضع المؤف بما لا بد منه فيجري هنا ايضا اذا كان لا بد منه لاتحاد المدرك ومن ظهور الاخبار الواردة في الجبيرة فيما وضعت لعلة موجودة في محال الوضوء او الغسل وظاهر الهداية الثاني لقوله في عداد ما ينتقل الحكم فيه الى التيمم ان كان المانع خارجا عن محال الوضوء ويحكى عن الفاضل ايضا وصرح بعض الفضلاء بالاول **تكملة** اعلم ان في حكم الكسير والقريح والجريح المكشوف محل علته وقع في كلمات الاصحاب في باب التيمم كذا في اخبار الباب ما يوهم التنافي والتعارض ففيما تقدم من النصوص والفتاوى ما سمعت من الحكم بالطهارة المائية اما بالمسح على موضع العلة او بكفاية غسل ما حولها وفي باب التيمم من كتبهم وغيرها تقدم من الاخبار الحكم بالتيمم من الفتوى عبارات للشيخ في المبسوط صارت منشأ الاختلاف لمن تاخر قال في باب الوضوء

ان كان على اعضاء الوضوء جبائر وجرح وما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه انتهى ومقتضاه ما قدمناه من حكم الجبائر وقال في باب التيمم من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط وسواء كان الاكثر صحيحا او عليلا انتهى وظاهره شرع التيمم للجريح ونحوه مع عمومه للوضوء والغسل وهو خلاف ما تقدم ونحوه في الخلاف وفي المعتبر لو تضرر بعض اعضائه بالماء لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وقال في المبسوط لو غسلها وتيمم كان احوط انتهى وهو شامل للضرر بالجرح وغيره بقرينة حكاية ما احتاط به في المبسوط ومثله في التذكرة قال لو تضرر بعض اعضائه بالماء تيمم ولم يغسل الصحيح وقال في الخلاف والمبسوط لو غسل الصحيح وتيمم كان احوط ومثله في المنتهى ايضا وعن البيان الجريح ان امكنه غسل ما عدا الجرح وجب ثم ان امكنه اللصوق على الجرح فغسل ومسح عليه او استوعب او تعذر عضوا تيمم احتاط الشيخ بغسل الصحيح والتيمم ظاهره التفصيل بين التعذر في جزء عضو او تمامه وحمل ما احتاط به الشيخ على الثاني وقد يصلح قرينة للمراد بما في التذكرة من قوله لو تضرر بالماء في بعض الاعضاء تيمم في المبسوط بغسل الصحيح وبتيمم وعن الجعفرية خوف استعماله في بعض الاعضاء كفقده وكان مراده ما في جامع المقاصد من التفصيل بين بعض العضو وكله ايضا ومن اجل نحو هذه العبارات استشكل جماعة ممن تاخر في الحكم بالوضوء والغسل او التيمم هنا وتحيروا في الجمع بين كلماتهم ففي شرح الدروس انه من هنا يحصل الاشتباه والحيرة وفي الذخيرة بعد ايراد كلمات الفاضل ان بينهما تدافعا وفي المدارك ان في كلام الاصحاب اجمالا فانهم صرحوا هنا بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة سواء كان عليها خرقة ام لا ونص جماعة منهم على انه لا فرق بين ان تكون الجبيرة مختصة ببعض عضو او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح والشين ولم يشترط اكثرهم تعذر وضع شيء عليهما او المسح عليه انتهى واول من تنبه لهذا الاختلاف الكركي قال في شرح عبارة القواعد وتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه علم ان هذا لا يستقيم على ظاهره لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي ليس عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار فكيف يجوز العدول منه الى التيمم انتهى وبالجملة الحكم بالتيمم في هذه العبارات وان عم في بعضها المجبور والمكشوف لكن ظهور الاتفاق منهم على الوضوء في الجبيرة وما بحكمها اوضح قرينة على ان المراد بما ذكروه في باب التيمم غير المجبور فالاشكال والاختلاف ان كان فهو في المكشوف واما الاخبار ففي حسنة ابن مسكين بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات قال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال في الكافي وروى ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وقريب منها عن الجعفري عن الرضا ع لكن في رجل اصابته جنابة وعلى جرح كان به فاغتسل فكز فمات وفي صحيحة ابن سرحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونحوها صحيحة البزنطي وفي رواية الحلبي في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وفي مرسلة ابن ابي عمير يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ونحوها مرسلته الاخرى ومرسلة الفقيه وفي صحيحة ابن مسلم عن الذي يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم ولا يخفى ان التيمم في هذه الاخبار مخالف لما ورد في الكسير والجريح والقريح ونحوها من العلل الغير المجبورة ولا بحكمها من المشدودة او المعصبة او الملطخة بحائل ونحوها من وجوب الوضوء اما بغسل ما حولها خاصة او مع المسح على محل العلة فجمع بعضهم بينهما كابن الفهد وايضا بحمل هذه على المكشوف والمتقدمة على المجبور وقد يشهد له تضمن جملة منها المجدور والمبطون وخائف البرد منفردة في بعضها ومنضمة الى القريح او الجريح او الكسير في الخبر بعضهم بحمل هذه على ما استوعب العضو او الاعضاء كما قد يشهد له ذكر من ذكر ايضا وحمل المتقدمة على غير المستوعب كما في جامع المقاصد وبعضهم بحمل هذه على فرض الغسل لكون مورد جميعها الغسل والمتقدمة على فرض الوضوء وفيه ان بعض ما تقدم مصرح به في الغسل ايضا مضافا الى دعوى الاجماع في المنتهى على عدم الفرق في وجوب المسح بين الطهارة الكبرى والصغرى واستظهره ايضا من الاصحاب في اللوامع وبعض المعاصرين جمع بحمل هذه على ما يعد من تلك العلل مرضا وصاحبها في العرف مريضا بشهادة اية المريض وما تقدم على غير المريض وقد يشهد له ايضا ذكر نحو المجدور والمبطون في هذه الاخبار وجمع بعضهم بحمل هذه على من تعذر عليه مسح الجبيرة ووضع الخرقة على المكشوف وغسل ما حوله وما تقدم على صورة تمكنه منها او يشهد له في خصوص جمع العبارات ان الفاضل في المنتهى بعد

ماحكيناه عنه قال فروع الاول لو كان الجرح مما يتمكن من شده وغسل باقي العضو ومسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم
يتمكن من ذلك تيمم ومثله عن نهايته وعن المنتهى ايض لو كان على جميع الاعضاء جبائر او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع
ولو استضر بالمسح تيمم ومثله عن المعتبر وكذا عن التمهيد هذا كالصريح في الجمع بما ذكره الشيخ الذي هو اول معبر بما اوهم الاختلاف
مع قوله في باب الوضوء من نهايته بمثل ما تقدم عن كتابيه قال في باب التيمم منها المجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا
خافوا على نفوسهم من استعمال الماء ظاهر فيما ذكر من عبارة الفاضل ايض وفي شرح المفاتيح قطع بارادة الاصحاب ذلك من الحكم
بالتيمم قال اذا صرحوا في الوضوء بالحاق القروح والجروح بالجبيرة فقد صرحوا بانه طهارة مائية صحيحة ففي باب التيمم اذا جعلوا
من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح او الجرح لا شبهة في كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية وكيف يمكن تجويز
غير هذا عليهم وكذلك قطع بارادة ذلك من اخبار التيمم قال ظاهر من الاية والاخبار ان التيمم طهارة اضطرارية بعد
العجز عن المائية قلت نعم هو في غاية الظهور والوضوح والجمع بهم متعين وحاصله ان من به قرح او جرح ان تعذر عليه الوضوء ولو بتحو
الجبيرة او غسله وهو غسل الصحيح مع ما حول الجرح والمسح على الحائل ان كان وعلى الجرح ان لم يكن او مع سقوط مسحه مكشوفا على الخلاف
المتقدم فيه كان فرضه التيمم وان امكنه ذلك كان فرضه ذلك ثم على فرض عدم ظهور هذا الجمع والتنزيل من الاخبار عموم ما ورد
بتيممه من الاخبار المتقدمة او اطلاقها الراجع الى العموم يجب تخصيصه في المجبور ونحوه بما دل على الطهارة المائية لا عتضاده
بظهور الاتفاق عليه في نحو العلل المذكورة التي في ظاهر البدوح يجب الحكم في المكشوف منها ايض بحكم الجبيرة للفحوى المشار اليها
سابقا واعتضادها بظهور الاتفاق ايضا على لحوقها بالجبيرة كما تقدم وفي غير نحو تلك العلل من المرض المزاجي كالمبطون ونحوه
ان ثبت عموم الجبيرة لما وضع على العضو لاجل شله كما قواه في الجواهر فيما تقدم وقع التعارض بين العموم المستفاد من اخبار
الجبيرة وهذه الاخبار وهو من وجه ان عم هذه الجبر والمكشوف وليطلب المرجح والكلام فيه حسبما تقدم في التنبيه الثامن من
التنبيهات السابقة ونحو العام والخاص ان خص هذه بالمكشوف كما ادعى ظهورها فيه فالحكم على عموم الاخبار المتقدمة فيحكم فيه
بالتيمم ان لم يثبت عموم الجبيرة لما وضع لغير العلل المتقدمة من المرض فتبقى هذه الاخبار في المبطون ونحوه من المرض الحاكمة بالتيمم
سليمة عن المعارض الذي في المجبور والمكشوف والاحتياط الجمع فيه بينه وبين وضوء ذي الجبائر ولا يجوز ان يولي المكلف في وضوئه
الواجب غيره اختيارا بل لا يشرع التولي مطلقا من غير خلاف بل اجماعا مستفيضا في مطلق العبادات وفي خصوص المقام وهو
الحجة مضافا بعد استصحاب الحدث في الوضوء الباقي الى مقتضى المخاطبة بارادة ايجاد الفعل المباشرة لان اسناد الفعل الى الشخص
انما هو حقيقة في المباشرة وكفاية التسبيب محتاجة الى قيام القرينة على ارادة مطلق تحصيل الفعل والاستناد اليه ولو بصيرورته
سببا لحصوله في مثال كما في الامر ببناء المساجد والقناطر او قيام القرينة على كون الغرض من الامر له مطلق الحصول في الخارج كالامر
بغسل الثوب وغيره مما ثبت فيه التوصلية فيكفي فيه حصوله في الخارج بتسبيب منه بل ومن دون تسبيب سقوط الامر عنه لانتفاء
امتثال الاصل في المخاطب بالامر هو الاول ويطالب بالدليل فيما عداه من القسمين الاخيرين واما كفاية فعل النائب فيما ثبت فيه
النيابة فهو من القسم الثاني بتعميم المامور به فيه لفعله وفعل الغير المسبب عنه بالاجارة ونحوها ويحتمل كونه من القسم الاول وان
المقصود فعله الا ان شخص الغير نزل منزلة شخصه بالسبب الشرعي من الاستيجار ونحوه ومعه فعل النائب فعله وفي القسم الثاني
الفعل فيه فعل الغير محضا وانما له التسبيب فيه وفرق بينهما ولذا لا يصلح العبادة البدنية من الغير بمطلق التسبيب في
حصوله من غير نيابة ولو التبرعية بجعل نفسه نائبا عنه عند الفعل وبالجملة الاصل في مخاطبة الامر بالفعل ارادة الفعل الصادر
من شخص المامور بنحو العيدية لا بنحو شرطية المباشرة حتى يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضي غير كونه مامورا بالمباشرة
واما الشرطية فلا دلالة عليها فيها فيبقى عمومات او كالة محكمة وبعض اثبات المشروعية بها ولا تعارض فيهما فيكون الاصل جواز
النيابة في العبادة او يقال انه الاصل في غير العبادة لظهور العبادية والتعبدية المفروض ثبوتها في ارادة قيدية المباشرة فما
لم يثبت العبادية لا يتعين المباشرة لاصالة عدم اعتبارها لما عرفت من ان العيدية ظاهرة من نفس المخاطبة بالامر فهي الاصل
فيه ثبتت عباديته ام لم تثبت فالامتثال بالنيابة في مطلق الامر بالشيء عبادة او غيرها محتاج الى الدليل وان سقط بفعل الغير
في الاوامر التوصلية من غير تحقق الامتثال وفيما ذكرناه غنى عن الاستدلال للحكم بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا بانضمام

وجب عليهم التيمم فان التيمم فيه مرة بالخوف من استعمال الماء صح

ما ورد في بعض الاخبار من النهي عن صب الغير الماء على العضو للوضوء معللا بقوله ولا يشرك الاية لو ورد عليه ببعض الايرادات
ونسب الخلاف في وجوب المباشرة هنا الى الاسكافي باستحبابه ترك التولي كترك الاستعانة وقيل خلافه هنا مبني على نفيه كون
الوضوء عبادة ويدل عليه قوله بعد اشتراط النية فيه وعلى كل حال خلافه ضعيف ظاهر المتن ومن عبر بمثله هو حرمة التولي
وان لم يعتد به للصلوة فيكون محرما ذاتيا وان لم يقصد به التشريع لكن افادة الدليل عليه مشكل الا من النهي عنه في بعض الاخبار
المومي اليها خصوصا من ترتيب الورد عليه في نهي الرضا للوشاء عنه ولكن النهي في نحو ذلك الخبر محمول على نهي الكراهة ووزر محمل
الكراهة خصوصا مع قوله انا توضأ للصلوة واكره ان يشركني فيها احد والصب فيه محمول على صب الغير في كف المتوضي
ليصبه هو على وجهه وذراعه كما هو المتعارف بين الاكابر فيكون من الاستعانة لا التولي ويمكن حمل التوضي في عبارة الاسكافي
من قوله ويستحب انه لا يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه على ذلك ايضا والاعانة فيها على مباشرة المقدمات البعيدة
ويجوز التولي بل يجب في الوضوء ان تعذرت المباشرة بغير خلاف بل اجماعا محكيا عن الفاضلين وهو الحجة مضافا الى ما ورد في
المجدور من قوله الا يمموه مع التوبيخ على تركه حسبما مر في تكملة التنبيهات المتقدمة ولا فرق بين التيمم والوضوء والغسل في ذلك و
استدل ايض بصحيحة ابن خالد عن الصادق عليه السلام انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة الى قوله ثم صبوا على الماء فغسلوني وفيه ان ابن
مسلم حكى هذا الفعل من الصادق عليه السلام وقال فيه فاتوا به مسخنا فاغتسل وهو ظاهر في المباشرة فيحمل الاولى على الاعانة في المقدمات
مضافا الى ما فيه من الظهور في اصابة الجنابة من احتلام خصوصا مع بعد المواقعة في الوجع الشديد المفروض فيه واستدل ايض
بحديث ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفيه ان مقتضاه اعم منه ومن التيمم ودعوى استفادته منه بانضمام خبر عبد الاعلى
لا فادته مباشرة الحائل مقام البشرة معللا بالحرج والفرق بانتفاء قيد من جهة الفاعلية فيما نحن فيه ومن جهة المفعولية في خبر
عبد الاعلى ملغى فان كلا منهما قيد للمامور به فيه ما تقدم من قوة احتمال كون التعليل بالحرج لمحض سقوط مسح البشرة واما المسح
على الجبيرة فمدلول عليه بقوله امسح عليه واستدل بقاعدة عدم سقوط الميسور وفيه ما اشير اليه من عدم ظهورها في الاجزاء العقلية
كما نحن فيه وبوجوب الحمل على اقرب المجازات اذا تعذرت الحقيقة بيانه ان الامر موجه الى مطلق المكلف المتمكن من المباشرة وغيره
وحمله على الحقيقة بالنسبة الى غير المتمكن متعذر فليحمل على الاقرب مجازا وهو التولي وفيه ان القاعدة في مثله تقتضي سقوط
الامر بالوضوء لانتفاء المامور به المقيد بانتفاء قيده والانتقال الى التيمم ح بموجب لا صلوة الا بطهور مع ثبوت عموم بدلية التيمم
فالعمدة في المقام اخبار المجدور المعتضدة بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا ولو استند الفعل في الاختيار اليه والى غيره بنحو استقلال
كل منهما كما اذا تولى احدهما صب الماء على العضو المغسول والاخر امرار يده او الدلك في الوضوء باعتبار الثاني ولغى باعتبار الاول كفاية
النسبة الى المكلف في الصحة ولا يعتبر الاختصاص بالفعل ما لم يكن هو بنحو جزء الفاعل وكذا يصح لو صب الماء هو على خارج المحل
فجرى بنفسه على المحل لصحة اسناد مباشرة الجري الموالد من صبه اليه كسائر الافعال التوليدية ولو تولى منه الصب غيره لم يصح
ان نوى هو الغسل بالجري على المحل لان مجرد النية لا تصرف المولد من فعل الغير عنه كما لا تصرف الاصلي عنه ولو تلقى بعضوه الميزاب
ونحوه صح وضوئه جرى على محل الغسل او على الخارج ثم جرى منه على المحل ولو بنفسه فضلا من الاجراء عليه بيده او لا وبالجملة
المدار على صحة اسناد الفعل الوضوئي اليه استقلالا في العرف ويقوى في المضطر مراعاة الاقرب الى المباشرة فالاقرب فان امكن
المباشرة قدمها على استقلال الغير واذا توقفت التولية او المشاركة على بذل الاجرة وجب لوجوب مقدمة الواجب ولو بازيد
من اجرة المثل ما لم يجحف واما نية الوضوء مع التولية فقد مضى الكلام فيها في مسائل النية فراجعه ومن دام به السلس وهو داء
لا يستمسك معه البول يتوضأ وان تخلل البول ويدخل في الصلوة وان تقاطر فيما بينه وبين الدخول ويصلي كذلك وان تقاطر في
اثنائها ما شاء من الفرائض فان جميع ذلك التقاطر منه معفو عنه من حيثية المنع من اباحة الصلوة معه وفاقا للشيخ في المبسوط
ومحكي كشف الرموز وقيل والقائل جماعة بل هو المشهور ومختار الشيخ في الخلاف يتوضأ لكل صلوة وضوءا مستقلا وهو حسن
وذهب الفاضل في المنتهى الى جواز جمع الصلوتين بوضوء واحد وقواه في المدارك والحدائق ولم يستبعد في الجمع اما صحة الصلوة
الواحدة على هذه الحالة فموضع اتفاق النص والفتوى زيادة على مقتضى الاجماع على عدم سقوط الصلوة وانه لا صلوة في الشرع
من غير صحة طهور ونفي العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق واجزاء الصلوة له بهذه الحالة هذا اذا لم تكن له فترة تسع الوضوء وبعض

فرع في جواز التولي مع التعذر عن المباشرة

الصلوة وان كانت فيتوضأ ويدخل بلا اشكال ولا يستأنف الصلوة بلا خلاف وهل هو عفو فيمضي فيها على تلك الحالة او يجب
له الوضوء في الصلوة ويبني بالباقي كالمبطون لاني قولان ولعل الاول هو ظاهر الاكثر وان كانت له فترة تسع الوضوء وتمام الصلوة
توقيتها وجوبا ان تعين زمانها والى ضيق الوقت ان لم يتعين واذا دخل الصلوة في هذه الفترة المعهودة ثم فاجأه التقاطر في اثنائها
فهل يجدد الوضوء ويبني وان كانت تلك الفترة تسع بعد التقاطر لاستيناف الوضوء والصلوة او كانت معهودة له فترة اخرى كذلك ام
يتمها ان كانت الفترة مشتغلا وعهد اخرى كذلك ام يمضي في تلك الصلوة من غير التفات الى الحدث المفاجأة وجوه والكلام في حكم
من به السلس يقع في ثلاثة مواضع الاول في السلوس الذي لا فترة له تسع الوضوء وشيئا من الصلوة وان وسعت تمام الوضوء فالاقوى
الثلاثة المتقدمة ولعل اظهرها المشهور لعموم دليل ناقضية الحدث للوضوء ومانعيته من الصلوة مع عموم دليل اعتبار الطهور القاضي
بسقوط التكليف بالصلوة هنا لكن اتفق النص والفتوى على عدم سقوطها في المقام فيجب رفع اليد عن مقتضى احد العمومين في
قاعدة ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر تقتضي بانتفاء الناقضية والمانعية والعفو عنها بمعنى اباحة الصلوة له على تلك الحالة
لان التقاطر هو الذي غلب الله عليه ابتلى المكلف به فليعذر فيه ويعفو عما يترتب عليه من منع الدخول معه في العبادة وحيث
ان الاباحة كانت لمكان العذر فلتختص بقدر ما لولا معذورية لفات التكليف وهو التقاطر في الصلوة المستلزم ابطاله للحرج
دون الواقع فيما بين الصلوتين لامكان الوضوء معه مقارنا للثانية بغير عسر وحرج فان قلت مفاد ما غلب الله هو المعذورية في
تحصل بسقوط الوضوء من اصله قلت لا ظاهر قوله ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر هو المعذورية في حكم ما غلب هو التقاطر
هنا فليرتفع ما ترتب عليه كما يشهد له رفع اعتبار مماسة الممسوح في خبر عبد الاعلى مستدلا بالمعذورية للحرج دون رفع نفس
الوضوء ورد الاستحاضة وغيرهما من موارد تعذر بعض شروط الوضوء واجزائه فانه يسقط الشرط او الجزء دون اصل الوضوء
وثانيا لا صلوة في الشرع من غير صورة وضوء او غسل او تيمم ولذا كان ظاهر الاصحاب سقوط الاداء عن فاقد الطهورين مستدلين
بعضهم لا صلوة الا بطهور فكيف هنا مع وجود الماء الذي هو اكمل الطهورين مع امكان استعماله ومنه يتبين عدم انحصار دليل
وجوب الوضوء هنا بالاجماع عليه في خصوص الفرض حتى يورد عليه بان المتفق عليه في المقام عدم صحة الصلوة من غير وضوء
اصلا واما الوضوء لكل صلوة فلا اجماع عليه لمخالفة الشيخ وبعض من تبعه ولا يجدي فضلا عموم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الوضوء لكل صلوة الا اذا كان مرتفع الحدث حتى يقال ان عمومه محل منع كما اورد بهما في الجواهر وغيره فان قلت لا صلوة الا بطهور
يفيد نفي الصلوة من غير طهارة وهذا الوضوء ليس من الطهارة لاتصال الحدث فليس من الوضوء الذي لا صلوة الا معه بل هو
متعذر هنا وانما وجب هذا الوضوء بالاجماع عليه في خصوص المقام فمفاد المحذور قلت الطهور اعم من الرافع للحدث والمبيح للصلوة
فان التيمم طهور باتفاق النص والفتوى مع انه ليس برافع الحدث على المشهور فان قلت لم يثبت كونه مبيحا للصلوة بل هو المدعى
المقصود بالاستدلال هنا فكيف يستدل عليه بلا صلوة الا بطهور قلت ثبت عدم المنع منها معه والا باحتها بقاعدة ما غلب الله
كما قررناه انما استدللنا بالصحيحة على نفي احتمال كون المعذورية بسقوط الوضوء اصلا وبالنحو المقرر للاستدلال بما غلب الله يصح الاستدلال
على المدعى بحسنة منصور بن حازم الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر ويجعل
خريطة لظهورها في مفاد قوله ما غلب الله عليه كان اولى بالعذر وذكر الخريطة لا دلالة فيه على ارادة المعذورية في خصوص الخبث
وربما ظهر من الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على هذا القول قال مسئلة المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء
عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض ثم اخذ في الاستدلال عليه قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم وايضا طريقة الاحتياط قال بعده فانه اذا فعلتا ما قلناه ادتا العبادة بيقين الخ واستظهر في الذكرى من قوله اذا فعلتا
اختصاص دعوى الاجماع بالمستحاضة ولعله غير ظاهر لعدم منافاته مع عموم الاجماع كما هو ظاهر ما قبله واستدل الشيخ على مقالته في
المبسوط بالاصل وعدم الدليل قال واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء
عليه وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به انتهى واحتمل كلامه ارادة نفي حدثية بول المسلوس مطلقا ثم غير البول وارادة نفي
حدثية البول المتقاطر منه خاصة دون الخارج على العادة كما في بعض المسلوسين الذين يبول على المتعارف ثم يبقى بعده متقاطرا وعلى
كل حال مرجع ما ذكره اما الى دعوى ان وضوئه ليس بطهارة حتى يكون شرطا وانما وجب هنا للقيام الاجماع على عدم الصحة بدون

في بيان المراد من قوله ع
لا صلوة الا بطهور

الوضوء الثابت منه وضوء واحد او الى استصحاب الاستباحة الثابتة حال الصلوة الاولى الى الصلوة الثانية وهكذا وفي الاول عدم
انحصار دليل وجوبه بالاجماع كما عرفت وفي الثاني عدم صحة الاستصحاب مع عموم ناقضية الحدث ومانعيته بل القاعدة فيه بعد
خروج ما خرج من الحدث الواقع في الصلوة الحكم ببقاء الباقي مما يخرج بين الصلوتين تحت العموم وربما استدل له بعد انصراف ما
دل على الناقضية الى البول الخارج بنحو السلس وفيه منع الانصراف والا لم تكن القطرة الخارجة بغير اختيار ومن غير المسلوس ناقضة لعدم
شيوعها بل ندرتها وقوعا من قطرات المسلوس وربما استدل له ايضا بالحسنة المتقدمة بدعوى ظهورها في عموم المعذورية لكل ما
يخرج منه ما لم يقدر على حبسه وفيه منع ظهورها في مفاد قوله ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وقد عرفت ان مقتضاه الاقتصار في
العفو على مقدار ما يتعذر لولا المعذورية فيه وبرواية عبد الرحيم عن خصي يبول ويلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال
يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة وفيه ان دعوى الدلالة من قوله في النهار مرة لكنه راجع الى الجملة الاخيرة كما قرر في محله فيبقى قوله يتوضأ
غير مقيد بالمرة فلا دلالة ويحمل النضح على الاستحباب ولو رجع الى الجملة الاولى ايضا لكان مخالفا لجميع الاقوال وبموثقة سماعة عن
رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي
يتوضأ منه بحمل قوله الا من الحدث الخ على غير بوله الدائم اذ عمومه يقضي بالاعادة لما يتقاطر في الاثناء وهو خلاف الاجماع وفيه ظهور ارادة
الحدث الناقض للوضوء منه وانما قال ذلك لفرض التنظير في السؤال من دم وغيره وحينئذ يفيد العفو من النجاسة واعادة الوضوء من حدث البول
وغاية اطلاق الاعادة من البول خرج ما خرج للضرورة ويبقى الباقي فيستند اليه للمشهور وبصحيحة الحلبي سال عن تقطير البول قال
يجعل خريطة اذا صلى بتقريب الاقتصار على ذكر الخريطة من غير تعرض لتجديد الوضوء وفيه ان عدم التعرض لو كان لبيان عدم الوضوء
فلم يتعرض له اصلا فلا يجب اصلا وحمله على ارادة ما عدا الوضوء الواحد منه ليس باولى من حمله على السؤال عن حكم الخبث من هنا
يستدل للشيخ بشيء من هذه الروايات وهي بمرأى منه ومسمع واستدل الفاضل لما اختاره في المنتهى بصحيحة حريز اذا كان الرجل يقطر
منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر و
العصر الحديث بدعوى ظهور الجمع بين الصلوتين في كونه لوقوعهما بوضوء واحد لعدم ظهور فائدة له لولاه وفيه منع الظهور ولعل
الجمع لتخفيف النجاسة والاضافة الى المحكي عن المبسوط لا يخلو من قوة بدعوى ظهور تلك الاخبار في العفو عما يخرج بالداء
المعذور فيه الظاهر في كون الوضوء معه بحكم وضوء السليم ولا وجه لكونه بحكمه في ارتفاع الحدث به لفرض مجامعته معه فليترتب
عليه استباحة وضوء السليم ما دام مبتلا وبالجملة الحكم الماخوذ من النص المخصوص ليس على حد الماخوذ من عموم القاعدة وظاهر النص
خصوصا حسنة منصور اطلاق الرخصة الموضع الثاني في ذي الفترة الواسعة للوضوء وبعض الصلوة وفيه قولان احدهما انه كالاول
يمضي في صلوته وهو ظاهر الاكثر الثاني انه يجدد الوضوء لما يتقاطر ويأتي بما بقي من صلوته وان تكرر التقاطر الى ان يتعسر كالمبطون
الاتي وهو المحكي عن جماعة ممن قال بالتجديد في المبطون صاحب الفترة والاول وان كان اوفق بالقاعدة لدوران الامر فيه بين محذور
تجديد الوضوء مراعاة للشرط ويحصل به الفعل الكثير المبطل وترك هذا المبطل بترك التجديد فيفوت الشرط ولا مرجح في وجوب الوضوء
ويرجع الى اصالة البراءة منه لكن الثاني اظهر لخبر القماط الاتي من جملة اخبار المبطون المعتضد بباقي اخباره المتضمنة للتجديد
والبناء بدعوى عدم خصوصية لحدث الغائط والنقض المناط فيها بكون حالة الحدث كذلك بولا او غائطا وبه يخص عموم ابطال الفعل
الكثير وربما منع من كون الوضوء في الصلوة فعلا كثيرا وسلم في الجملة ومنع قادحيته مطلقا ولو في مثل ما نحن فيه وليس بشيء اذ لا شك
في كونه في نفسه فعلا كثيرا مبطلا ولا الصحة اختيارا في غير نحو المقام كالوضوء التجديدي ولا يلتزم احد بذلك انما شك في المقام للدوران
بينه وبين فوات الشرط بعد تعين الحكم بعدم الاستيناف والاخبار المذكورة بعد تسليمها اكشفت عن ترجيح الشارع جانب شرط الطهارة
ثم هل يجب انتظار هذه الفترة ليصلي فيها ام لا اما على المختار فيجب لوقوع الصلوة فيها مع الوضوء وان تعدد واما على القول الاخر
فاشكال كما في الجواهر وفي شرح المفاتيح وجوبه لان ما تمكن من رفعه وعلاجه فهو حدث غير معفو مع ان الميسور لا يسقط بالمعسور
لا يخلو من قوة الموضع الثالث في ذي الفترة الواسعة للوضوء وتمام الصلوة ويجب انتظارها وفي الجواهر لم اجد فيه خلافا فاسوى ما نقل
عن الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة فيقع الفعل بحسب الامكان في ذلك الوقت انتهى
والظاهر بناء الوجوب وعدمه هنا على جواز البدار لذوي الاعذار وعدمه والتفصيل بين ما ظهر من دليله انقلاب التكليف بمعنى

في بيان الدليل للفاضل
لما اختاره في المنتهى

كونه مع الاصل واجبين بحيث يختص كل منهما بحالة فيجوز البدار او ظهر من دليله كونه عذرياً بمعنى مطلوبيته من جهة تعذر الاخر فلا يجوز
مع احتمال التمكن في الوقت من فعل المختار وفيما نحن فيه ولم يظهر فيه احد الوجهين فلا يجوز ايضاً وان المقام من اي القسمين والا ظهر
كونه من الثاني فلا يجوز البدار بناء على التفصيل ما احتمل الفترة الواسعة في الوقت ان كانت الفترة معهودة في غير ضيق الوقت
وفاجاه الحدث بعد الدخول في الصلوة في الضيق على خلاف عادته فالاحتمالات الثلاثة المشار اليها والاظهر فيها تجديد الوضوء
البناء كما ياتي في المبطون اذا اتفق له ذلك لعموم خبر القماط منها بل وغيره من اخبار المبطون بناء على شمول المناط فيها بما ذكر وشمولها
للصلوة الواقعة في الفترة المتسعة لتمامها او بعضها واطلاق تلك الاخبار شامل لما كانت الفترة الواقعة فيها الصلوة باقية بعد
تلك الفجاة بقدر ما يتسع الوضوء والصلوة معاً او عهد فترة اخرى كان يجزئ آخر من الوقت ام لا فيجدد ويبني مطلقاً ويبني بحيث
عموما اقتضى تاخيره في الاعذار القاضي بالاستيناف في باقي الفترة بعد الفجاة او في الفترة الاخرى نعم يخرج من اطلاقها من صلى
قبل الفترة المعهودة ففاجاه الحدث لوقوعهما باطلاً من البدء لعدم الفرينة مع منع المبادرة فلا يكون مورداً للبناء الا اذا دخل من غير
التفات الى الفترة فتصح ان صادف الخلو من الحدث ويدخل في اطلاق التجديد والبناء ان فاجاه وكذا المبطون وهو صاحب داء لا
يتمسك معه الغائط قيل والريح ايضاً اي يتوضأ لكل صلوة ولم اجد القول بجواز صلوات متعددة بوضوء واحد هنا مصرحاً به والشيخ
في المبسوط ايضاً لم يتعرض لتجويزها الا في المسلوس نعم في البيان سوى السلس والمبطون في توضأن لكل صلوة خلافاً للمبسوط وظاهره
نسبة تجويزها الى الشيخ مع احتمال رجاع الخلاف الى المجموع لا الجميع وعلى كل حال لو فاجاه الحدث في الصلوة توضأ مجدداً وبنى على
صلوته على المشهور خلافاً للفاضل في المختلف والتذكرة والمحكي عن الكركي وابي العباس وغيرهم فحكموا بانه يمضي في صلوته من غير تجديد
الوضوء ان لم يمكنه التحفظ ولا يخفى ان المبطون كالمسلوس له حالات ثلث الاولى ان لم تكن له فترة تسع الوضوء وبعض الصلوة والظاهر
اتفاقهم على المضي في صلوته من غير تجديد كالمسلوس اذا كان كذلك بل صرح به في المصابيح وغيره وهو الحجة مضافاً الى جريان
ما تقدم في السلس من قاعدة ما غلب الله هنا واختصاص نصوص التجديد في وضوء المبطون بمن يتمكن من البناء في صلوته اي من يتمكن
من الصلوة بطهارة ولو مع التكرير الثانية ان تكون له فترة تسع الطهارة وبعض الصلوة فاذا دخل فيها الصلوة في الفترة ففاجاه بطنه
نفسه قولان احدهما تجديد الوضوء والاتيان بباقي الصلوة وهو المشهور والثاني المضي في الصلوة من غير تجديد وهو للفاضل وجماعة
دليل المشهور اخبار ابن مسلم ففي موثقه عن الباقر عليه السلام كما في الوسائل عن التهذيب صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم
ما بقي ولا ينافي التقييد بالغالب لان المراد الخارج بغير اختيار الشامل لذي الفترة وفي سنده ابن بكير وهو ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه من اصحاب
الاجماع وتقييد صاحب البطن فيه بمن يتمكن من التحفظ بقدر الصلوة لا دليل عليه كتقييد كاشف اللثام ما بقي بالصلوة الاخرى
الباقية بل ظاهره اثناء الصلوة الواحدة وفي الوافي عن التهذيب بهذا النحو صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته فيتم ما بقي
وهو كالصريح في الاثناء وصحيحه عنه عليه السلام ايضاً صاحب البطن يتوضأ ويبني على صلوته واحتمل في الكشف زيادة الاعتداد بصلوته اي
يتوضأ ويصلي ولا يبالي بما خرج في اثنائها وهو غير بعيد وموثقه الاخر كما في التهذيب لكن في عنه عليه السلام ايضاً قال سألته عن المبطون
قال يبني على صلوته والاحتمال المتقدم في صحيحه اقرب هنا لكن اتحاد الراوي والمروي عنه في هذه الروايات الثلث يصلح قرينة لكون
المراد بالاخيرتين هو المعنى الظاهر من الاول من التجديد في الاثناء لا المضي كيف لا تبعد مع صحيحة الفضل قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في
الصلوة فاجد غمزاً في بطني واذى وضرباناً فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة بالكلام متعمداً
الحديث لشمول اطلاقها المبطون وعدم التصريح فيها بخروج الحدث مدفوع بتعين حملها على عدم تمكن الامساك اذ مع امكانه يجب تفاقاً
وان لم يمسك اعاد واحتمل في الكشف في هذه الرواية ما يحتمل فيه ثم حملها على خصوص من يتفق له هذا الحال دون المبطون تقييداً بلا
دليل بل حمله على غير صاحب الاذى من السليم المتفق له ذلك حمل للحديث على غير المفتى به لعدم صحة البناء كذلك للسليم المتفق له الحال
والمروي في التهذيب عن ابي سعيد القماط عن رجل وجد غمزاً في بطنه واذى وعصراً من البول وهو في صلوته المكتوبة في الركعة الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئاً من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي
كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام الحديث والتقريب بالايراد والجواب ما تقدم
وضعف سنده منجبر بالشهرة واشتماله على ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله في ذيله لا يخرجه عن الحجية في هذا الحكم وما احتمله في الكشف من زيادة النوا فل

حاشية (في الهامش): ومن الفرق بين حالتي الصحة والمرض ... / حالان ... وبين المبطون والمسلوس ...

المكتوبة منها مدفوع بعدم القرينة وربما استدل بالاخبار المتضمنة لبناء المتيمم المحدث في الاثناء وفيه مع انه قياس اقتضاؤه التعميم هنا
لغير المبطون لعكون تلك الاخبار في مورد ها الذي هو المتيمم مورد خلاف الفتوى هنا على ان الحكم في المقيس عليه ايضاً محل اشكال وقد
تلك الاخبار عن ظاهرها بوجوه مذكورة في محله واستدل الفاضل في المختلف بعد اختياره انه ان تمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان
الصلوة تطهر واستانف والا بنى في صلوته ومضى من غير تجديد بان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة
الصلوة استمرار الطهارة مع ان الصلوة لا تبطل اجماعاً وفيه اولاً انه اجتهاد في مقابلة النص وثانياً ان اشتراط الطهارة في الصلوة
لا يقتضي بازيد من اعتبار وجودها في الافعال الصلوتية واما في الاكوان المتخللة فلا كما في اشتراط النية فيصح مع تجديد الوضوء
للباقي فلا يتم استدلاله باستلزام نقض الحدث للوضوء بطلان الصلوة ايضاً به نعم كون الحدث من قواطع الصلوة مستقلاً مع
قطع النظر عن انتقاض الطهارة به قاض بالبطلان بتخلله مطلقاً لكن محل البحث مستثنى من هذا الحكم اجماعاً لعدم القول هنا
باستيناف الصلوة فيكون المحصل من عموم قضية الحدث للطهارة والاجماع على عدم انقطاع الصلوة بوجوده هو البناء مع التجديد
الثالثة ان يكون له فترة تسع الطهارة وتمام الصلوة ويجب انتظارها كما سبق في المسلوس واذا فاجاه الحدث على خلاف عادته
لا يستانف الصلوة اتفاقاً وهل يجدد الوضوء ويتم او يمضي من غير تجديد قولان المشهور الاقوى هو الاول والفاضل ومن تبعه
على الثاني دليل المشهور ما تقدم في الصورة الثانية من الاخبار بتقريب ما اشير اليه في المسلوس من شمول اطلاقها الصلوة الواقعة
في الفترة المتسعة للوضوء وتمام الصلوة او بعضها على حد ما سمعت هناك فراجعه ودليل الفاضل ما تقدم مع جوابه ايضاً وعلى المختار
من التجديد هنا وفي الصورة الثانية لا يختص التجديد بالمرة الواحدة بل يعاد التجديد والبناء اذا فاجاه الحدث ثانياً جدد ايضاً وبنى وهكذا
لاطلاق نص التجديد الا اذا كثر تكرار الحدث مع الفاصلة المتسعة للتجديد والبناء بحيث يلزم الحرج من تكرير التجديد والبناء فيمضي
حينئذ بلا تجديد واذا عرفت من نفسه التكرر المتعسر فهل يسقط التجديد راساً او يجدد الى بلوغ حد الحرج وجهان ولعل الاظهر الثاني لان
التكليف الحرجي لا يلاحظ فيه نحو ذلك وكذا الحكم في المسلوس بناء على جريان التجديد والبناء فيه وفي وجوب انتظار هاتين الفترتين
الكلام المتقدم في المسلوس واذا فاجاه الحدث صاحب الفترتين في اثناء الوضوء او بعده قبل الدخول في الصلوة فلا مورد للبناء وهل
يجدد او يمضي في وضوئه في الاول ويدخل في الصلوة في الثاني بغير تجديد الظاهر الاول بناء على المختار من اختصاص المضي في المبطون
بذي الحالة الاولى من الثلاث وهي التوالي وعدم الفترة بالمعنى المتقدم وفاقاً لشارح البغية لاصالة عدم تواصله بحدث اخر واصالة
بقاء الداء اعم من التواصل فيبقى على موجب عموم الناقضية فيستانف ان جاءه كذلك في الاثناء او قبل الدخول استانف ايضاً وهكذا
حتى يتبين من حاله انقلاب الداء من نوع ذي الفترة الى التواصل كان حينئذ يمضي ولا يبالي بالحدث وهكذا السليم اذا بدءه الحدث
ينقض به الى ان يتبين انه صاحب الداء وعلى المختار حتى يتبين التواصل وعلى القول الاخر مطلقاً للداء وكذا لو فاجاه في اثناء الصلوة
وانقطع انقطاعاً لا يرجو عوده فيها وفاقاً للشارح المتقدم لانه وان شملته اخبار التجديد والبناء الا ان الظاهر كونه حكماً عذرياً للداء
دائماً فاذا انقطع انقطاع البرء ذهب العذر ورجع الى مقتضى العموم ولذا عبر الاكثر عن موضوع هذا الحكم بمن دام به السلس والبطن
ويشهد له ايضاً الحكم بالغسل والوضوء لانقطاع البرء في دم الاستحاضة ومنه يتبين وجه الاستيناف اذا انقطع الحدث المستدام الذي
لا فترة فيه هذا الانقطاع في الوضوء او بعده في اثناء الصلوة ولو حصل هذا الانقطاع الموجب للاستيناف في ضيق الوقت استانف
مع التيمم وهكذا الحكم في المسلوس بناء على مساواتهما في الحالات الثلاث وبالجملة المسلوس كالمبطون في الحكم لكن حيث ان الغالب
في الاول التوالي وفي الثاني التراخي وان اطلاقهما منصرف اليهما اطلق الاكثر المضي من غير التفات الحدث في الاول والتجديد والبناء
في الثاني وخالف حكمهما على المختار انهما ان تمكنا من الصلوة بوضوء واقع في جميعها ولو بتكرير التجديد والبناء فعل ذلك بان يتوضأ
ويدخل فاذا جاءه الحدث جدد وبنى وهكذا الى ان ياتي بجميع اجزاء الصلوة وان لم يمكنه ذلك بان يعاود الحدث في الوضوء وقبل
الدخول فيتوضأ ويصلي ولا يبالي بالحدث والاحوط في المسلوس ذي الفترتين اذا فاجاه الحدث في الصلوة التجديد والبناء ثم اعادة
الصلوة من غير تجديد في اثنائها وبناء بل وكذا في المبطون نظراً الى خلاف الفاضل ومن تبعه تنبيهات احدها ان مقتضى الامر
بوضع الخريطة في اخبار المسلوس وجوب الاستظهار هنا في منع تعدي النجاسة وانتشارها وزيادة التلويث بها ونسبه في جامع المقاصد
الى الاصحاب بل استظهر بعض الفضلاء الاتفاق عليه وهو مقتضى القاعدة من الاقتصار على المتيقن في العفو عن النجاسة وخصوص

حاشية (في الهامش): ان الفضل للمعتبر ... / فيه انه العفو ... / تنبيهات ... / علاج المسلوس والمبطون ...

الخريطة في النص منزل على الغالب والواجب كلما يستظهر به ولو وقف على الارض بحيث يتقاطر عليها او في كر يمنع من التنجس سقط الا استظهار
وهل يجب تكلف الوقوف فيهما ونحوهما مما يمنع الخبث مع الامكان ولو باجرة الظاهر عدمه وكفاية الخريطة ومامائلها الظاهر النص وهل
يجوز الحفيظة الشائرة الاظهر عدمه الا اذا لم يتحفظ بما دونها فيجوز للضرورة ولا الطلاق في الحفيظة هنا كما في المستحاضة والخريطة غير
سائرة الثاني هل يجب تغيير الحفيظة للصلوة الاخرى وتمعنى التغيير من التطهير ونحوه ام لا في الذكرى هو الاحوط وفي المعتبر عدم وجوبه
ولعله الاقوى ان لم يجبناه في المستحاضة لظهور عدم الخلاف وبعض النصوص فيها والنص كالفتوى هنا خال عنه فلا دليل على التغيير
السائر من الحفيظة ما لم يوجب عدم التغيير زيادة انتشار للنجاسة في الصلوة الثانية او يوجب التغيير وقوع جزء منها بغير تلويث كما اذا
لم تنجس الجديدة الا بعد حين واما ما يلوث من المخرج وغيره في الصلوة الاولى فان امكن ان يبقى بعد غسله طاهرا في جزء من الصلوة الثانية
وجب غسله والا فلا ويمكن ايدعى ظهور النص في كفاية وضع الخريطة مطلقا فيكفي للثانية وان زاد الانتشار وهو ضعيف الثالث هل
يجب تجديد الحفيظة فيما حكم بتجديد الوضوء في اثناء الصلوة والبناء ام لا لم اجد تعرضا له ومقتضى القاعدة وجوبه وان لم يتوقف على
غسل كثير او مناف كالاستدبار والعمل لدليل اشتراطه من غير معارض وعدم الوجوب اذا استلزمه لوقوع التعارض بين دليل اشتراطه
مطلبة المنافي فيرجع الى اصالة البراءة من وجوبه حسبما تقرر في مقتضاء القاعدة نفي وجوب الوضوء من الحدث الخارج في اثناء الصلوة من
المسلوس لكن الامر بوضع الخريطة في حسنه منصور وصحيحة الحلبي بعد السؤال عن التقطير ظاهر كالصريح في العفو عما يخرج في اثناء
الصلوة من حيث الخبث وهو وان كان في المسلوس لكن يدعوى تنقيح المناط المستفاد من قوله في الحسنة اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى
بالعذر يعم المبطون كما عممنا التجديد والبناء الواردين في المبطون للمسلوس وايجاب الخارج في الاثناء التجديد الوضوء غير مناف لبقاء
العفو من حكم خبثيته الرابع صرح في القواعد والتذكرة بانهما يتوضئان لكل صلوة عند الشروع فيها واعترف به في جامع المقاصد
والكشف وهو مقتضى القاعدة لانه طهارة ضرورية فلتتقدر بقدرها ولا يبعد جواز الفصل بالمشي الى مكان اخر ليصلي فيه وانتظار
الامام والمأموم والاذان والاقامة والظاهر منه جواز التطويل المتعارف بالصلوة والاتيان بمستحباتها الغالبة الوقوع وان كان الاحوط
عدمه الخامس اذا امكن التحفظ من الحدث بفعل الصلوة الاضطرارية كصلوة الجالس والمضطجع وذات الايماء للركوع والسجود وحذف
السورة ونحو ذلك هل يتعين عليه ذلك ام صلوة المختار صرح في السرائر بالاول بل قال فان لم يتمكن من قرائته فالحمد الكتاب سبح
في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه تسبيحة واحدة في قيامه
وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده ويصلي على الحوط ما يقدر عليه بلا حدث من جلوس واضطجاع الى اخر كلامه وهو خلاف
ظاهر النص سيما نحو الحسنة المتضمنة لانه اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر لظهورها في العفو عن المقدمة الكاملة والاكتفاء
بالناقصة لا لذي المقدمة فتركها بعاض ذي المقدمة لدرك المقدمة الكاملة عكس المقصود مع انه تخلص من ضرورة بارتكاب
ضرورة اخرى لم يثبت ترجيحها السادس لو استدام حدث غير البول والغائط كالنوم لبعض الشيوخ فالظاهر ان الحكم الثابت للمسلوس
والمبطون لتنقيح المناط بملاحظة قوله اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر وقوله ان ذلك بلاء ابتلي به وفي شرح المفاتيح جريان
حكمهما فيه لما هو مقتضى القاعدة دون المستفاد من النصوص ومرجعه الى عدم الفرق في حكمهما الى غيرهما ووجه الاقتصار في الحكم
المخالف على مورد النص وجوابه تبين المناط ويشرى بحكم استدامة الحدث بالنسبة الى الغسل والتيمم لعموم الدليل من القاعدة المنقدة
والتقريب الاتي في عموم النص للغايات السابع هل يختص الاستباحة بهذا الوضوء بالصلوة الفريضة ام يستبيح النافلة ايضا ام كل غاية
يتوقف صحتها او كمالها على الطهارة فيه تردد بل خلاف وينشأ المنع من غير الفريضة من انه وضوء مبيح لجامعه الحدث فليستبح به ما اباحه
النص من الفريضة دون غيرها وعلى تقدير ثبوت الاستباحة به من قاعدة العذر بالتقريب المتقدم دون النص كما هو ظاهر المشهور في
السلس فكذلك يختص لتوقفها على التكليف بالصلوة الفريضة مع عروض الداء وبقاء مطلوبية غيرها من الغايات غير معلوم مع اقتضاء
دليل الشرطية انتفاءها بانتفاء الشرط القاضي بسقوط المطلوبية ولعل الاظهر عموم الاستباحة به لكل غاية غير الكون على الطهارة
لانه مبيح ولم يثبت استحباب الكون على الاباحة وفي تجديده اشكال لوقوع الفصل به او به ويومان بينه وبين الاصل بناء على اعتبار
في التجديد وقد اعتبر نا مواصلة هذا الوضوء بالغاية واما دليل عمومه للغايات فهو الاستظهار ومن عموم التعليل بما غلب الله من غير تعرض
لخصوصية الصلوة ولا دلالة في الامر بوضع الخريطة على ارادة المعذورية في خصوصها غايته التنبيه به على وجوب وضعها للصلوة وعلى

هذا القياس موثقة سماعة مع اطلاق قوله فليتوضأ مؤكدا عمومه بالتعليل بالابتلاء وكذا الحال في رواية عبد الرحيم وبالجملة هذه
الاخبار متضمنة لمشروعية الوضوء من غير ما يقتضي تقييدها بالصلوة وهذا مما يقوي به ما قاله الشيخ في اصل المسئلة وعلى المشهور
من عدم جمع صلوتين به فلا يجمع ايضا به بين غايتين من غير الصلوة نعم يفرق على هذا التقدير بين الجمع بحسب التعاقب فيمنع بناء
على المشهور والمعية كان يمس المصحف في الصلوة فيجوز لان الجمع منعه لعدم اغتفار الحدث الخارج فيما بين الغايتين وهو مفقود
حال المعية الثامن بناء على وجوب انتظار الفترة لصاحب الفترة هل يجب انتظار الزمان الذي يكون خروج الحدث فيه اقل صرح
في شرح المفاتيح بالوجوب وفيه اشكال التاسع على القول بعدم الاستباحة بهذا الوضوء الا غاية واحدة فهل الاجزاء المنسية وسجود
السهو والركعات الاحتياطية بحكم الغاية الاخرى ام تتبع الصلوة الواقعة في رخصة الاظهر الثاني وعلى تقدير اختصاص العفو
بالصلوة دون غيرها من الغايات فيلحق العفو من جهة الخبثية في صلوة الجنازة بناء على اشتراط الطهارة فيها فيها اشكال ويبني
لحوقها بالفريضة قوة واما انواع الفريضة من المؤداة والمقضية والاصلية والتحملية والمستاجر عليها فالعفو جار على اشكال ضعيف
في الاجيرة ويتبع اقتداء المتطهر بالمتوضي هذا ولو كان صاحب الفترة في اماكن التخيير واتسعت فترته الركعتين دون الاربع فهل يتعين
عليه القصر اشكال ولعل الاقوى تعينه العاشر اذا امكن علاج السلس باختيار مكان حار ونحوه وجب بالتداوي صرح في شرح اللمعة
بوجوبه للتمكن من وضوء المختار الرافع وللمنع فيه مجال ولكن على تقدير وجوبه ان تركه ثم لم يسعه في الوقت صحت صلوته وان امكنه فكالاول
واذا امكنه منع التقاطر بحبس نفسه وجب من غير عسر وضرر ومعهما بحكم غير المتمكن الحادي عشر يجب اعادة الوضوء بزوال هذا العذر
وان قلنا بعدم الاعادة في الجبيرة والتقية للفرق بامكان الواقعية هناك وعدم امكانها هنا لجامعة الحدث فليس الا العفو عن ترتيب
الدخول في العبادة من جهته ثواصله فاذا انقطع جاء المنع الثاني عشر العفو مطرد في الوضوء سواء كان مستقلا فيها باختيار الغاية كالوضوء
المنفردة او غير مستقل كالمنضم الى الاغسال كوضوء الحائض وماس الميت ونحوهما واذا تقاطر البول المستدام في اثناء غسل الجنابة فان قلنا
بوجوب استيناف الغسل في السليم يقوى العفو بالنسبة اليه وان قلنا بايجاب الوضوء بعد الغسل فاشكال ولعل الوضوء بعده اولى
السنن الثابتة في الوضوء عشرة وضع الاناء الذي يأخذ منه ماء الوضوء على اليمين من المتوضي على المشهور بل في عدة من الكتب نسبته الى
الاصحاب مشعرا باجماعهم ولعله كاف في الاستحباب مضافا الى عموم مطلوبية التيامن وخصوص ما ورد ان النبي كان يحب التيامن في طهوره
وشغله وشانه وبعض عنوانات لحصل بها من انه اسهل وايسر واكمل للاستعمال الى الاغتراف باليمين الذي هو مطلوب من هنا قال
بعضهم انه مختص بالاناء الذي يغترف منه فاذا كان نحو ابريق يستحب وضعه على اليسار لانه امكن في الصب في الكف الايمن وهو ضعيف
ولا ينصرف الادلة الى الوضوء من نهر وحوض فيسقط هذه الوظيفة في نحوه واحتمل في مثله الجلوس بوضع يصير جانبه الاخذ من مائه جانب
اليمين وتعيينه غير ثابت ولا باس بالاحتياط بدرك الفضيلة والاغتراف بها اي باليمين من الماء الذي يتوضأ به قاله الاصحاب كما في
المعتبر والذكرى وجامع المقاصد ولعله كاف في الاستحباب مضافا الى عموم فضل التيامن وان اليمنى موضوعة لمباشرة الاعمال الشريفة و
اليسرى للوضيعة وعموم النبوي المتقدم والصحيح الحاكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله فغمس كفه اليمنى في الماء (?) وفي رسول الله ص الماء
بيده اليمنى من اجل ذلك صار الوضوء باليمين الحديث ثم اطلاقه قاض بانه يغترف لغسل اليمنى ايضا بالكف الايمن ويضعه في الايسر ويغسل
به اليد اليمنى مضافا الى الورود في الوضوء البياني من انه اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن به ويستحب التسمية
في المشهور وفي المنتهى انه مذهب عامة علمائنا وكذا في المعتبر وعن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في الحكم التسامحي مضافا الى المعتبرة منها كان
على ع اذا توضأ قال بسم الله الخ ومرسلة ابن ابي عمير ان رجلا توضأ وصلى فقال له النبي ص اعد وضوئك وصلوتك ففعل مرات فشكى
الى علي ع فقال هل سميت حيث توضأت فقال لا قال سم على وضوئك فسمى وتوضأ فلم يامره بالاعادة وامر الاعادة فيها محمول على بعض
المحامل من التقية لان وجوبها قول بعض العامة كما حكاه في ... او ارادة التسمية من التسمية كما ذكره الشيخ وغير ذلك مما لا ينافي الاستحباب
لشذوذه على تقدير ارادة الوجوب لعدم قائل به مضافا الى التصريح بجواز تركها في الصحيح اذا سميت طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر
من جسدك الا ما مر عليه ماء الوضوء ولا باس بحمل الامر بالاعادة على الندب لدرك فضيلة التسمية كاعادة الصلوة لدرك فضيلة الجماعة لكنه
بعيد من الفتوى وما في النص والفتوى من التسمية على الوضوء وعنده او لا يتوضأ حتى يسمي ونحو ذلك قاض بالصدق ولو بوقوعها حين
اخذ الماء ولو لتوابع الغسل كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد الى حين وضع الماء على الوجه واعادتها عند الوجه اذا قدمها احوط

وافرط في الحدائق فاستحبها من وضع اليد او الصب للاستنجاء ولعل نظره الى ما ورد من استحباب التسمية عند الاستنجاء وهو غير واضح باتحادها مع الوارد هنا وتحصل الوظيفة بمطلق ذكر اسم الله تعالى وان لم تكن بصيغة بسم الله فضلا عن خصوص بسم الله الرحمن الرحيم وان كان هو الافضل لانه الماثور في جملة من اخبارها وفي الجواهر اشكل في غير صيغة بسم الله لانها المتيقن قال بل قد يدعى انه لا يصح الاتيان بعنوان التقرب لاحتمال الموافقة وان جوزناه في الامر الدائر بين الاستحباب والاباحة لان مبنى الجواز الاحتياط الذي رجحه العقل وهو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لان الاحتياط فيه انتهى ولعله افراط لوجود ما تضمن مطلق ذكر اسم الله تعالى في اخبارها خصوصا بملاحظة رواية معوية منها وفي اذا توضات فقل اشهد ان لا اله الا الله الخ ووجود ما تضمن لفظ التسمية ولفظ بسم الله لا ينافي الاطلاق لعدم ظهور التقييد منه على وجه ينفي الغير خصوصا في المستحبات التي لا ظهور في حمل مطلقها على مقيدها بل في ارادة كون المقيد مستحبا في مستحب مؤيدا هنا باختلاف الالفاظ الواردة في البيان الكاشف بظهور ارادة مطلق ذكر اسم الله تعالى مع ان تبادر خصوص صيغة بسم الله من لفظ التسمية على وجه لا يدخل غيره مما هو ذكر اسم الله تعالى في حيز المنع واذا ترك التسمية ابتداء ففي المنتهى لو فعلها خلال الطهارة لم يكن تداركه بالمستحب وفي الذكرى لو تركها عمدا او سهوا اتى بها متى ذكر وفي التذكرة والنهاية تردد في ذلك وفي الحدائق نسبة ما في الذكرى الى الاصحاب لقوله لا يسقط الميسور وكان التنبيه استفادة من الحديث والا لم يتعرض له الاكثر خصوصا مع ان شمول الحديث للفرض في حيز المنع نعم قد يوجه ذلك بعموم بعض اخبار التسمية هنا كقوله كان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وقوله من توضأ وذكر اسم الله بناء على عدم فهم حمل المطلق على المقيد في المستحب هنا لكن ينبغي ح عدم اختصاص التسمية بالابتداء ولو مع التذكر وهو بعيد من النص والفتوى مع ان التقييد في المستحب مط ان سلم ففي غير ما كان من التوقيت وما كان بحكمه الذي هذا كان منه لظهور الغرض في ابتداء العمل بالتسمية ويستحب الدعاء بالماثور بعد التسمية كما في الشرائع وغيرها و في الاخبار ايضا منها الرواية المتقدمة كان علي ع اذا توضأ يقول بسم الله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الخ ويستحب غسل اليدين مرة للنوم والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المشهور بل الاجماع عليه في ظاهر الخلاف و السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة وهو الحجة مضافا الى النصوص فلا اشكال في اصله انما التردد هنا في موضعين احدهما في حد ما يغسل من اليد هنا واطلقه الاكثر بغير تحديد قال في المنتهى لم يحد الاصحاب اليد والاولى ان المراد من الكوع وفي الكشف من الزندين وان اطلق الاصحاب والاخبار اليدين كما في التيمم للدية لانهما المتبادران واقتصارا على المتيقن وقريب منه في الذكرى والمدارك وعلى كل حال لم اجد خلافا فيه وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب ولعله كاف في الاستحباب الى الزندين والا فقد يشكل من جهة النص اذ فيه غسلهما من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا فان قلنا بان غسلهما من الجنابة الى نصف الذراع كما حكاه في الذكرى والى المرفقين كما في النفلية وجامع المقاصد والجعفرية لاداءهما في البول والغائط من الزندين استعمال في اكثر من معنى واحد نعم ان قلنا غسلهما من الجنابة ايضا من الزندين كما هو المشهور اما بدعوى التبادر او لظهور المقصود في غسل ما يدخل منه في الاناء ويغترف به وهو الكف الى الزند فلا باس بالاستناد اليه الموضع الثاني في عدد الغسل المعروف هو ما في المتن بل لم يوجد الخلاف فيه الا من النفلية واللمعة ومجمع الفائدة بل عليه الاجماع في ظاهر الخلاف وما بعده من الكتب المتقدمة وهو كاف في الحجة مضافا الى صحيحة الحلبي كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وفي مرسلة الفقيه اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا وقال فيه قال الص ع اغسل يدك من النوم مرة و في مجمع الفائدة انه للنوم مرة وللبول والغائط مرتان والجنابة ثلاث لرواية حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين وحمل ما مر من ان في البول مرة على اقل مراتب الاستحباب وفيه انها الشاذة وقصور سندها كما في الرياض وغيره غير مكافئة لما امر للبول مرة فليحمل على ان للغائط والبول معا مرتين مؤيدا بان الغالب حينئذ جمعهما معا وح فالحكم لهما معا بالمرتين من باب التداخل ودخول الاقل في الاكثر فان ظاهر الاصحاب كما يحكى وقوع التداخل هنا مع اجتماع السبب ويؤيده ذيل رواية الحلبي من قوله فان استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لم يدر اين كانت باتت يده فليغسلها لافادته ان الغسل لاحتمال النجاسة والتداخل في غسل الجنب ثابت وفي النفلية والبيان مرة للجميع عن الجنابة ولعله لاطلاق الغسل في ذيل الرواية المذكورة وكذا في صدرها عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها الا ان يفرض ضعفها

النوم والبول والتعليل في الذيل قاض بعدم التسري مضافا الى ان السياق قاض بان الاطلاق فيه مساق لبيان عدم ادخال اليد في الوضوء قبل الغسل لا لبيان عدد الغسل وفي اللمعة مرتين للجميع ولم يوجد له مستند في النوم اصلا واما في البول والغائط فلعله خبر حريز و تقدم احتمال ارادة التداخل منه فتعين القول المعروف والحكم هذا تعبدي وليس لاحتمال النجاسة فلو تيقن عدمها لم يسقط الاستحباب لاطلاق النص والفتوى وذيل رواية الهاشمي ليس فيه مع قصور السند الاختصاص بالنوم ما يوجب تقييد المطلق وعليه فلا يختص بالوضوء من الماء القليل وبالاناء الواسع الراس ليدخل يده فيه خلافا للجواهر فيهما لاطلاق ما تضمن قولنا اغسل يدك وقوله يغسل الرجل يده وليس في رواية الهاشمي وصحيحة الحلبي ما يوجب التقييد لعدم المنافاة بين ايجاب الغسل فيهما للادخال في الاناء مع استحبابه في غيره ايضا من المطلق ولو لعلة اخرى غير معلومة كما يعطيه صدر رواية الهاشمي من قوله ولم يمس يده شيء وهل يحتاج هذا الغسل الى النية ام لا في جملة من الكتب ان فيه وجهين من انه عبادة ومن انه لتوهم النجاسة رجح في المنتهى الثاني قال لا يفتقر الى نية في غسل اليد لانه معلل بوهم النجاسة ومع تحققها لا يجب فمع توهمها اولى ولانه فعل المامور به وهو الغسل فيحصل الاجزاء وفي الذكرى رجح الاول قال وان نوى للوضوء عند الغسل والانوى له لانه عبادة تعد من افعال الوضوء انتهى ولعل الاقوى في النظر هو الثاني لعدم ثبوت عباديته حتى يتوقف امتثاله على النية ولم يثبت كونه من افعال الوضوء بمعنى اجزائه بل من سننه وهو اعم من افعاله واجزائه كما ان المضمضة والاستنشاق من سننه وقد ورد انهما ليسا من الوضوء كما ياتي ويختص هذه الوظيفة بحدث البول والغائط والنوم دون سائر الاحداث من ريح وغيره لعدم الدليل كما لا يخفى ويستحب المضمضة والاستنشاق قبل الوضوء اجماعا وللنصوص المتواترة وما عن العماني من انهما ليسا عند آل الرسول ص بفرض ولا سنة محمول على انهما غير واجبين لا بكتاب الله فيكونان من الفرض ولا من الروايات فيكونان سنة ومثله قول ابي جعفر ع ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر اي الذي عليك وجوبا وكذا الاخبار بانهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف اي ليسا من افعاله واجزائه الواجبة اذ لا يجب فيه الا غسل الظاهر دون الباطن وانما وقع بيان ذلك في الاخبار كما صرح ابن ابي عقيل في نفيه تعريضا للعامة حيث وجبهما بعضهم وربما نسب الى والد الصدوق الجمع بين الروايات بانهما مستحبان لا للوضوء بل في ذاتهما وهو على تقدير صحة النسبة في غاية السقوط لاتفاق النص والفتوى على كونهما من سنن الوضوء ولا باس بكونهما مع ذلك مستحبين ذاتيين ايضا وتحصل المضمضة بادارة الماء في الفم وان لم يمج ولا يستوعب الفم والاستنشاق بجذب الماء الى داخل الانف وان لم يستنثره ولا يبلغ الخياشيم كما نسب الى البعض ولا يبعد كونه مستحبا فيهما لانهما من المبالغة فيهما الوارد فيه النص كخبر السكوني ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان ولا يشترط الادخال فيكفي الدخول ولا الخروج فضلا عن الاخراج والظ ان التثليث في كل منهما مستحب في مستحب فلا يكون الاقل بفصل الاستحباب تشريعا كما قد يعطيه تقييد جملة لهما بقيد ثلاثا ثلاثا بل عن المبسوط لا يكونان اقل من ثلاث كما في جملة من الاخبار ايضا منها عهد علي ع الى محمد بن ابي بكر عند ارساله الى مصر انظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ومكاتبة مولينا الكاظم ع لعلي بن يقطين لوجوب حمل المطلقات ولا يحمل المطلق على المقيد في المستحبات خصوصا في قيد العدد وخصوصا في المقام الظاهر من سياقه عدمه فلا افراط بتقييد المستحب بالتثليث ولا تفريط بانكار استحباب التثليث كما عن البعض لعدم وضوح المستند بل هو ثابت بنحو استحباب في استحباب ولا يعتبر كون كل مرة من كل منهما بغرفة كما نسب الى بعض فيهما بعمق الماء ولا الثلاث من كل منهما بغرفة بل يكفي الست بكف ان امكن تحقق المصداق ولو مع عدم الاعوان للاطلاق في تغير تقييد من هذه الحيثية ولا يعتبر تقديم المضمضة بالثلاث منها ولا الابتداء بشيء منها مقدما على الاستنشاق لعدم الدليل عليه غير تقديمهما في الذكر ولا دلالة فيه لان الواو لمطلق الجمع وقوله في وضوء علي ع ثم استنشق وهو مع وروده في الكافي مقدما في الذكر على المضمضة غايته كون الواقع من علي ع كذلك وهو لا ينافي استحباب العكس والمزج ايضا كان يمضمض مرة ويستنشق مرة وهكذا للمطلقات الباقية ولا باس بكون تقديم المضمضة مستحبا في مستحب لفعل علي ع كذلك واما الترتيب بينهما وبين غسل اليدين فغير ثابت ويستحب ان يبتدئ الرجل في غسل اليدين بغسل ظاهر الذراع ولو بجزء منه دون الباطن وتفعل المرأة بالعكس اي تبدء بغسل باطنهما وظاهر العبارة ان الوظيفة في كل من الرجل والمرأة الابتداء كما ذكر في كل من الغسلتين الواجبة والمندوبة وفي الرياض انه الاشهر وفي الكشف نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى الى علمائنا وفي الذكرى ان الفرق بين الغسلة الاولى والثانية شيء ذكره في المبسوط وتبعه ابن زهرة والكيدري و ابن ادريس والفاضلان ونبه في كتب الشيخ على الاطلاق كما في كتب الاصحاب انتهى اي اطلاق الابتداء بالنسبة الى الغسلة الاولى والثانية

وحكاه غير واحد عن أكثر كتب الأفاضل والدروس والبيان واللمعة والإشارة والغرية الذي ذكر الجماعة هو أن يبدأ الرجل في الغسلة الأولى بظاهر الذراع وفي الغسلة الثانية بباطنه والمرأة بعكسه في الغسلة الأولى بالباطن وفي الثانية بالظاهر عن الغنية والتذكرة الإجماع عليه قال في مجمع البرهان وشرح مجيب الدين والمدارك وشرح المفاتيح لم نعثر على دليل بل النص الوارد في المقام من قول الرضا عليه السلام في رواية ابن بزيع فرض الله تعالى على النساء في الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع خاص بالأول بل ظاهره الاطلاق ابتداؤهن بالباطن والرجل بالظاهر فيه وفي شرح المفاتيح إلا أن يقال أن المراد أن يبدأن بصب الماء فظهر أن الفرض أن يوجد في الصب بظاهر الأذرع فظهر أن هناك صبا آخر يبدأن فيه بالباطن ولا صب آخر إلا الغسلة الثانية وأجاب بما حاصله أن المراد أن يبدأن في الوضوء من حيث غسل الذراع بالباطن أي كون الجزء الأول من غسلهما من الباطن سواء كان في الغسلة الأولى والثانية وفي الجواهر في توجيه دليلهم أن يحمل قوله يبدأن على إرادة البداءة بالنسبة إلى الغسلتين فيدل على كون الثانية بعكسها وإلا لم يكن بداءة ولا يخفى أن غايته أن يكون في قوة قوله يبدأن من الغسلتين بباطن أذرعهن وهو لا يفيد اختصاص كل من الغسلتين بجهة كل من الذراع مع أن الظاهر إرادة البداءة من حيث مطلق الغسل وعلى هذا لا يتعين في تحقق الوظيفة إتيان غسلة ثانية فضلا عن إيقاعها بعكس الأولى بل هو على معنى الجماعة فلا يتحقق الوظيفة إلا بالغسلة الثانية إلا على احتمال ضعيف من كون البداءة بكل من الجانبين مستحبا مستقلا وعليه بينهم لا يتحقق تمام الوظيفة إلا بالثانية وهذا مضعف آخر لإرادته من الوظيفة لاختصاص صحاح بغير معوز الماء والنص مطلق ودعوى الإجماع على إرادته تدافع تماميتها كما في الرياض باشتهار الإطلاق فلا ينبغي التأمل في بطلانه وصرح بعض بأن الخنثى المشكل مخير من هذه الحيثية وصرح بعض الفضلاء بأنه على المعنى المشهور يمكن تحصيل الوظيفة له بابتداء الصب في إحدى الغسلتين بالظاهر وفي الأخرى بالباطن والظاهر عدم حصولها به ويكفي في تحقق الوظيفة على المشهور الابتداء بالصب على جزء من الجانب المعين بل تقديم كله قد يشكل لمنافاته الترتيب في أجزاء العضو على بعض الأقوال المتقدمة في مراعاة الأعلى والأسفل واحتمال إرادة تقديم تمام الجانب إلا أن الأقوى خلافه في الجواهر مما لا ينبغي ذكره في المقام ويستحب الدعاء بالمأثور عند غسل كل عضو من الأعضاء الوارد والمستحب ورود في الأخبار وكذا يستحب أن يكمل الوضوء بمد من الماء كما استفاض الأخبار بأن الوضوء بمد والغسل بصاع إجماعا منا فلا يجب كما عن أبي حنيفة واستدل بعض بذلك على أن وظيفة الرجلين الغسل لأن زائده إنما يستعمل فيه على تقدير مسحهما والمشترك لأن المراد الكامل بالمضمضة والاستنشاقات وغسل اليدين مرة أو مرتين ونقيصة الغسلات ومجموعها يبلغ أربعة عشر أو ثلاثة عشر كفا وهي لا تقصر عن المد الذي هو رطل ونصف بالمدني الذي هو المراد هنا وبالعراقي رطلان وربع والرطل مائة وثلاثون درهما والدرهم ستة دوانق اتفاقا ويبلغ ثلاثة أرباع الأوقية البغالية المتعارفة في زماننا في النجف في قدر تفصيل ذلك في الكر وعن ذكرى أن المفيد من توضأ بثلاث أكف مقدارها قد أسبغ ومن توضأ بكف أجزأه وهو يعطي القلة المد مما ذكرناه وفي الذكرى أن المد لا يكاد يبلغه ماء الوضوء فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين عليه السلام واستحسنه في المدارك لكن اعترضه شيخنا البهائي بأنه إنما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من أفعال الوضوء وأما على القول بذلك فيبلغ ثلاثة أو أربعة عشر كفا وهذا أن اكتفى بغسل كل عضو بكف وإلا ازداد وأين ما يفضل للاستنجاء ثم إن أراد الاستنجاء من البول فلا يزيد ولا ينقص وإن أراد ماء الاستنجاء من الغائط وفيهما معا لم يتم استدلاله بالرواية إذ ليس فيها دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء الإشعار بأن الاستنجاء من البول وحده انتهى قوله الاستنجاء كان من البول وحده إن سلم فلعلهم عند وضوئهم كانوا يغسلون مخرج الغائط دوكا للأكل لا لأجل الصلوة ويستحب السواك عنده أي قبل الوضوء مستند استحبابه مطلقا وفي خصوص الوضوء الإجماع والنصوص بالعموم والخصوص وموضوعه دلك الأسنان بعود ونحوه وأدناه بالإصبع إن ضعف لا استاسقط استحبابه فقد وورد أن الصادق عليه السلام ترك في عمره ينتين ويكره في الحمام فإنه يورث وباء الأسنان وفي الخلاء للنهي ويكره الاستعانة في مقدماته كصب الماء في كفه ليصبه هو على وجهه أو ذراعه ونحو ذلك لا في نفسه فإنها التولية المحرمة وكراهة الاستعانة لم يوجد فيها خلاف إلا من صاحبي المدارك والحدائق لضعف سند ما من قول الرضا عليه السلام للحسن الوشاء لما أراد أن يصب له ماء الوضوء من الإبريق مه يا حسن فتوجه أن توزرانا أما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وعلى ما قيل له لم تنهاهم أن يصبوا عليك الماء فقال لا أحب أن أشرك في صلاتي أحدا وقول رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنه من صلوتي الحديث وقال الرضا عليه السلام للمأمون والغلام يصب على يده

الماء لا تشرك بعبادة ربك أحدا وهو مبني على ضعفهما الفاسد من عدم التسامح في السنن وعدم الانجبار بالشهرة والتعليل في هذه الأخبار قاض بالمنع من عموم الإعانات للشركة فيها لكن ما كان منها نظير صب ماء الوضوء لا رفع الثوب عن محل الغسل ولا المقدمات البعيدة كالاستعانة في استقاء الماء من البئر وطلب حضار الماء وتسخينه ولو استعان بصب الماء في كفه للشرب ثم بدا له الوضوء لم يكره ويكره التمندل منه وهو تجفيف ماء الوضوء بالمنديل على المشهور في كراهته وعن الخلاف الإجماع على فضيلة تركه وبمثله من استحباب الترك عبر في الذكرى وحكى الوسيلة وعن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم كراهته قال وهو أحد قولي الشيخ وكذا في التذكرة في النسبة إلى أحد قولي الشيخ وفي الدروس وجامع المقاصد إلى القيل وفي الشرائع كراهة مسح بلل الوضوء وهو أعم من التمندل لشموله غير المنديل كطرف الثوب والعمامة ولعله الأظهر لكن لا نحو الكف ولا التجفيف بغير المسح مطلقا كالشمس والنار ولولا الشهرة بين الأصحاب لأمكن قول المرتضى لعدة روايات منها كان لعلي خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه إذا توضأ تمندل بها ولعلها الموافقتها العامة حملها الشيخ على التقية ونفي البأس في بعضها محمول على نفي الحرمة كما يدعيها بعض العامة وما دل على المسح بالثوب القميص كرواية إسمعيل بن الفضل محمول على الغرض لأبي حنيفة الحاكم بنجاسة ماء الوضوء وعلى أنه ليس من التمندل بناء على أنه المسح بالمنديل لا الثوب إلى غير ذلك وفي نفي الكراهة إذا كان المسح والتجفيف لعارض من شدة برد وبلل الثوب فيتأذى برطوبته ونحو ذلك الأمر الرابع في الأحكام المتعلقة بالوضوء من تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر باتفاق النص والفتوى في غير صورة طرو الشك بعد الصلوة وفيها يكون بحكم المتطهر بالنسبة إلى ما فرغ منها لأنه من الشك بعد الفراغ لكن إذا علم في الشك بعد الفراغ بتقدم وجود ما أخذ الشك في أثناء الصلوة كما إذا علم أنه لو كان ملتفتا لكان شاكا من قبل يشكل الصحة للشك في شمول أدلة عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ لمثله ولا يكون بحكم المتطهر بالنسبة إلى الصلوة التي لم يدخل فيها وكذا إذا طرأ الشك في أثناء الصلوة فيجب التطهر فيهما أما في الأول فلشمول قاعدة عدم نقض اليقين بالشك فإن غاية ما اقتضته أدلة الصلوة الواقعة عدم الالتفات إلى الشك في الوضوء بعدها والحكم بصحتها ولم يجعله متوضئا حتى يصح الدخول في غيرها وأما الثاني فلجريان نظير الكلام المذكور بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة ولا يحتج بأن قاعدة عدم الالتفات وأصالة الصحة بالنسبة إلى الماضية لتوقف صحتها مع ذلك على إحراز الباقية بشرائط الصحة مضافا إلى دعوى ظهور قاعدة عدم التفات الشك في شيء بعد الدخول في آخر في أجزاء المركب لا نحو الوضوء والصلوة ولا أقل من الشك في شمولها لمثله فتأمل قال شيخنا في كشف الغطاء في أصوليين قال في صور الشك في الطهارة الأول الشك في أصل الوضوء وحكمه أن شك دخل فيما يتوقف وترتب عليه فلا اعتبار بالشك بالنسبة إلى الدخول فيه وبعد الفراغ منه فيه وجهان أقواهما عدم الالتفات إلى الشك فيسوغ الدخول به في غيره كسائر الشروط في سائر العبادات انتهى وقال قبل ذلك أن بناء الوجهين على فهم المراد من قولهم أن الشك بعد الدخول في عمل آخر لا اعتبار له فهل يفهم منه البناء على الحصول مطلقا فيسري إلى غير المدخول فيه أو مقيدا فيختص بالمدخول فيه انتهى وفيه أن غاية الأدلة الصحة التعبدية لا حصول الشرط حتى يكون مطلقا أو مقيدا فلا يستلزم الحكم بصحة الصلوة الماضية صحة الأخرى ولا صحة الأجزاء الماضية وقوع الباقية صحيحة والمفروض اقتضاء الشك عدم إحراز الشرط في الأخرى والأجزاء الباقية القاضي بفساد المستلزم في ثانيهما لا فساد الأجزاء الماضية مضافا إلى ما مر من دعوى ظهور الشك في شيء بعد الدخول في غيره في أجزاء المركب فلا يشمل الصورة الثانية ثم إن حكم من تيقن الحدث وشك في الطهارة هو ما ذكر سواء ظن بقاء الحدث أم لم يظن ولعل كلام البهائي فيما يأتي من تيقن الطهارة وشك في الحدث من أن استصحاب الطهارة فيه إنما يعتبر مع ظن بقائها القاضي بجريان مثله هنا إذا لم يظن بقاء الحدث لا يخالف الفتوى بوجوب الوضوء هنا ولولا استصحاب الحدث بل من جهة عموم إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا المخرج منه متيقن الطهارة ببقى الباقي وقاعدة يقين الشغل وغير ذلك لكن لا يخفى ضعف تقييد الاستصحاب بما ذكره لأن الاستصحاب حجة ولو من باب الظن مع عدم إفادته الظن فعلا بل يكفي إفادة ظن البقاء إذا خلي ونفسه مع قطع النظر عن بعض الموهنات الظنية فضلا عن القول بحجيته لخبر لا تنقض وعلى هذا فكذلك إذا ظن تجدد الناقض لليقين لا ينقضه فيجب الوضوء هنا وإن ظن وقوعه بعد الحدث ما لم يكن عن حجة شرعية كالبينة ونحوها أو تيقنهما أي وقوع الحدث والطهارة وجهل المتأخر منهما فيتطهر في المشهور وفي الذكرى نسبته إلى الأصحاب لعدم صلوة إلا بطهور والشك في كونه الآن متطهرا اللازم من الفرض شك في المشروط وفي الجواهر فيما كان الحدث مانعا لا الطهارة شرطا فيه تم عدم وجوب الوضوء وقضيته أنه إذا لم يجعل الطهارة شرطا في الصلوة بل الحدث مانعا لا يجب الوضوء في الفرض وكأنه من جهة ما يقال من أن المانع يكفي فيه الشك في وجوده وهو في حيز المنع بل قاعدة

الشغل فاضيه باعتبار العلم بعدم المانع واقعا ولو من اصل معتبر والمفروض عدم قضاء اصل بكونه في الفرض محدثا او متطهرا الان ثم بناء العقلاء على ترتيب اثر المقتضي مع الشك في المانع الى ان يثبت وجوده واستدل الحكم منا بعموم الاخبار وفيه تامل لانها اما مختصة بالمحدثين كما ذكره المفسرون بل عن بعضهم الاتفاق عليه ومخصصة بدليل الاجماع على عدم وجوب الوضوء على المتطهر بنحو قوله اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت المفيد لعكس وجوبه الامع تيقن كونه محدثا وفي الفرض مشكوك كونه من مصاديق العام او الخاص وفي شمول حكم العام لمح تامل وكلام ومثله الكلام في عموم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور نعم لا باس بالاستدلال له بالرضوي ان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضا مع انجباره بالشهرة وفي المعتبر بعد حكاية وجوب التطهير عن الثلاثة واتباعهم قال عندي فيه تردد قال ووجه ما قالوه ان يقين الطهارة معارض بيقين الحدث ولا رجحان فيجب الطهارة لعدم التيقن بوجودها الان لكن يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بني على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض فصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبنى على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بني على الحدث لعين ما ذكرناه من التنزيل انتهى ومراده انه لم يعلم تجدد الانتقاض من جهة احتمال كون الحدث الطاري بعد الحدث المفروض سابقا فلا يؤثر وكذا في الصورة الاخيرة يحتمل وقوع الوضوء الطاري بعد المفروض ولا فلا يؤثر وفي جامع المقاصد بعد ان حكاه عن المحقق اختاره ان لم يقطع بالتعاقب اي تعاقب الحالة السابقة بمثلها من الطاريين قال والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر انتهى وعن شرح الجعفرية نسبته الى شهرة المتاخرين واما وجوب التطهير لو لم يعلم الحالة السابقة فهو محل اتفاق وفي الذكرى ان مختاره ان ثم قليس خلافا فيما نحن فيه لرجوعه الى مسئلتي تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها وفيه ان مفروض المسئلتين المذكورتين تيقن وجود احدهما والشك في وجود الاخر ومحصل هذا القول في هذه المسئلة الشك في تاثير الاخر المتيقن وجوده من جهة احتمال وقوعه بعد مماثله فهو غيرهما نعم يماثلهما في اقتضاء استصحاب بقاء حكم المتيقن وهو الرافع للحالة السابقة مع الشك في وقوع ما بعده مؤثرا في انتقاض الحكم بكونه محدثا في صورة ومتطهرا في اخرى ولا يصير بذلك عين المسئلتين ولا يخرج به عن كونه قولا هنا مخالفا للمشهور نعم الظاهر ان نسبة الخلاف فيما نحن فيه الى الفاضل في المختلف لقوله فيه انه ياخذ مثل ما كان قبلهما ان علم الحالة السابقة لعين خلافا فانه في المسئلة للمشهور لانه قال اطلق الاصحاب باعادة الطهارة ونحن فصلنا في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم الحالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب مثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضا من حدث وشك في السابق فانه يستصحب حالة السابق على الزوال فان كان تلك الحالة متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة مشكوك فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده من التفصيل لما اطلقوه هو البيان لما اجملوه لا المخالفة في الفتوى بالاطلاق والتقييد لانه صرح بان تفصيله هذا هو ما ذكره في كتبه التي منها المنتهى التي قال فيها مسئلة لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم فالمشهور عند اصحابنا الاعادة وهو الاقوى عندي ثم استدل له بعين ما استدل به المشهور من انه حال الدخول غير متيقن للطهارة فلا يستبيح الدخول ح ثم قال فرع لو تيقن انه وقت الزوال نقض طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فهيهنا الوجه استصحاب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن نقض تلك الطهارة الى اخر عين ما قرره في المختلف موضوع المسئلة في المنتهى كما ترى هو تيقن وقوع طهارة وحدث بغير علم السابق منهما وفيه وافق المشهور فتوى ودليلا وموضوع الفرع بعدها هو تيقن وقوع حدث وارد على الطهارة وطهارة واردة على الحدث الفرضة الحدث ناقضا والوضوء رافعا وفيه بني على الاخذ بمثل الحال السابق عليهما والمشهور لا يخالفون فيه بل لا يخالف فيه احد ولذا صرح المحقق بموضوع هذا الفرع ووافقه في حكمه وبالجملة لم يظهر من الفاضل مخالفة للمشهور لان غاية ما في المختلف التنبيه على الحكم في فرض يوافقه فيه المشهور بل لا يخالف فيه احد وانما عمد الى التعرض لما خارج عن مفروضهم مخافة توهم دخوله فيما حكموا فيه بوجوب التطهير لما يتراءى في بادي النظر من صدق حدث وطهارة مشكوك في السابق منهما وان كان بعد الالتفات والتظر يتبين ان السابق من اللاحق كما ذكروا من مسائل الشك في السعي مع حصول العلم بالزوجية والفردية من وجدان نفسه على الصفا او المروة لكنه باعتبار كونه شكا ابتداء وفي ذكر هذا

بعنوان الفرع في المنتهى شهادة على انها عنده غير موضوع اصل المسئلة وعلى كل حال اورد على ما في المختلف اولا بانه مع اعترافه في الادلة بالاشتغال عن الحالة السابقة كيف عبر باستصحاب الحالة السابقة ويدفع بان المراد لازم الاستصحاب لا الاستلزام بيقينه بوقوع الحدث بعد الطهارة والطهارة بعد الحدث الكون بعد الحالتين الطاريتين على مثل الحالة السابقة لا الاستصحاب المصطلح وقد حكى انه كذا اجاب هو ايضا عن ذلك بعد ان اورد عليه ثانيا باحتمال وقوع الطهارة الطارية عقيب السابقة فيما فرضت الحالة السابقة طهارة فلا يكون الان متطهرا ووقوع الحدث الطاري عقيب الحدث السابق فيما فرضت الحالة السابقة حدثا فلا يكون الان محدثا ويدفع بان مفروضه كما عرفت هو تيقن ورود الطهارة الطارية على الحدث والحدث على الطهارة وهذا مستلزم لارتفاع الاحتمال المذكور وقضيته كونه الان على مثل الحالة السابقة قطعا مع تيقن تساوي عدد الطاريين واحدا واحدا او اثنين اثنين وان بدكما قيده في القواعد حيث قال ولو تيقنهما متحدين اي متساويين عددا متعاقبين اي متواردين وشرعا مع عدم تيقن تساوي الطاريين كما هو مقتضى اطلاقه في المختلف لفرض الوضوء فيه رافعا والحدث ناقضا وهو يجتمع مع تيقن تساوي عددهما واحتماله وعدم التساوي وعلى تقدير الاحتمال وان كان لا يتعين كونه الان على مثل الحالة السابقة ولو مع فرض التوارد لانه اذا كانت الحالة السابقة الطهارة مثلا واحتمل صدور حدثين ناقضين ووضوء واحد رافع يحتمل وقوع الوضوء بين الحدثين فيكون الان محدثا لكن يحكم بذلك شرعا لان انتقاض الطهارة السابقة ح بالحدث الواقع بعدها وارتفاعه بالوضوء الطاري بعده متيقن واما انتقاض هذا الوضوء فيبقى مشكوكا لابتنائه على وقوع حدث اخر وهو محتمل لا متيقن والاصل عدمه كما اشار اليه بقوله فيه ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ولو كان مراده خصوص التساوي عددا لكان قوله هذا لغوا بل غلطا لان عدم انتقاضه متيقن وبهذا يتبين ان ما اورد عليه في المدارك تبعا للذكرى من تخصيص الحدث بالناقض والوضوء بالرافع يخرج المسئلة الى اليقين اي تيقن التقدم والتاخر فابراد كلامه قولا في المسئلة اي المفروضة في جهل التقدم والتاخر مما لا ينبغي هو في غير محله وان بنينا على عدم مخالفة الان خروجها الى اليقين انما هو على تقدير تيقن التساوي في العدد وعبارة المختلف اعم واستدلاله بالاستصحاب شاهد العموم واما ما اختاره في جامع المقاصد من البناء على ضد الحالة السابقة اذا علمها فيمكن ايضا على بعد دفع المخالفة بينه وبين المشهور بفرض فتواهم فيما لم تعلم الحالة السابقة الذي اعترف بموافقتهم بل هو اجماع واما استدلاله بما مر عن المعتبر على الاخذ بالضد فقد اورد عليه في المنتهى بعد نقل القول والدليل عن الشافعي في احد قوليه تبعه في الايراد في المدارك ايضا بان في الصورة الاولى وان ارتفع قطعا بالوضوء الطاري لا ان الحدث الطاري ايضا محتمل الوقوع ولا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الوضوء الطاري عليه واستصحابه معارض لاستصحاب الطهارة الطارية وفي الصورة الثانية يجري الكلام بالعكس واجيب بان الحدث الطاري وان تحقق وقوع صورته لكن غير معلوم كونه مؤثرا في النقض لاحتمال وقوعه بعد الحدث السابق فلا حدث ناقض يقينا حتى يستصحب فاستصحابا اشتغل اليه الحدث السابق من الطهارة سليم عن المعارض وحينئذ اورد المدارك بان وجود حالة الحدث المانع من العبادة في زمان الحدث الطاري متيقن وان لم يعلم كونها ناشئة من الطاري لاحتمال كونها الباقية من الحدث المفروض سابقا فيستصحب فيما بعد ذلك الزمان ويعارض به استصحاب الطهارة الطارية فيبقى ح قاعدة الشك في الشرط سليمة فتقضي بوجوب التطهر قلت استصحاب حالة الحدث هذه من استصحاب الكلي المردد بين فردين مختلفين لما في استعداد البقاء الى طول الزمان او في الرافع الى حصول رافع احدهما دون الاخر او غير ذلك مما له دخل في بقاء احدهما دون الاخر وهو محل تردد منه في محله وقد قويناه حذرا استصحاب نفس الكلي وان لم يتشخص فرده وترتيب حكمه دون ما يترتب على موضوع الفرد الخاص فلو تردد الحدث مثلا بين الاصغر والاكبر استصحب مع حصول الوضوء ويمنع من مس المصحف دون استيطان المسجد فلا باس باستصحاب حالة المنع من الصلوة في محل البحث ويعارض به استصحاب الطهارة مخلفا فالصحيح مع شيخنا في كشف الغطاء قال الاستصحاب ان اريد لحكم الجنس فلا وجه له لان الجنس لا انفراد له عن الفصل ويحلق مع الشخص وان اريد استصحاب حكم الشخص فظاهر البطلان انتهى وفيه ان عدم انفراده عن الفصل انما يكون مانعا من استصحابه اذا اريد تبدل فرد بفرد ولنحو ذلك بل استصحاب الكلي المردد بين الفردين انما هو لاحتمال كونه في ضمن الفرد الباقي فيترتب عليه الحكم المشترك ومن الغريب ما ذكره فيه ايضا قبل ذلك دليلا للبناء على مثل الحالة السابقة فراجعه وظاهر المشهور هنا وجوب التطهير وان كان زمان الحدث الطاري متشخصا واستثنى بعض متاخري المتاخرين هذه الصورة فحكم بالبناء على كونه متطهرا الحكم فيه بتاخر مجهول التاريخ عن معلومه اذا تشخص زمان الوضوء فالحكم البناء على كونه محدثا الحكم فيه

بتأخر الحدث لاصالة تأخر الحادث المجهول زمان حدوثه ولو كان بالعكس وتنقص زمان الحدث كان الحكم البناء على كونه متطهرا لنظير ما
ذكره اختاره جدي في الهداية بل معلوم من طريقته وفتاواه في موارد عديدة البناء على تأخر مجهول التاريخ عن معلوم التاريخ وفيه
كلام مقرر في محله صرح به هنا في كشف الغطاء قال وفيه ان اصالة التأخر انما قضت بالتأخير على الاطلاق لا بالتأخر عن الاخر
ومسبوقيته به اذ وصف السبق حادث والاصل عدمه ومرجع ذلك الى الاصول المثبتة وهي منفية فاصالة عدم الاستباحة وبقاء شغل
الذمة سالما عن المعارض ولذلك اطلق الحكم فحول العلماء في مسألة الجمعتين ومسألة من اشتبه موته في التقدم وغيرهما وفي مسألة
عقد الوكيلين وغيرهما او المشتبهين في سبق الكمال على العقد او تأخره ولم يفصلوا بين علم التاريخ في احدهما وعدمه انتهى قلت
قررنا في محله انه لا يثبت بالاستصحاب كل حكم يترتب على امر عادي هو من لوازم المستصحب لكن فيما يكون توسط الامر العادي بين المستصحب
وذلك الحكم ظاهرا جليا في نظر العرف فلو كان خفيا في نظرهم بحيث يعدون ذلك الحكم من احكام نفس المستصحب فيثبت بالاستصحاب
وكان المقام منه اذ يعدون في العرف تقدم الاخر من لوازم تأخر المجهول عن زمانه ومرتبا عليه بلا واسطة وان كان في التحليل العقلي
هناك واسطة فهي ساقطة في نظر العرف جدا وكذا في التطاير وحكم الفحول فيها ليس باعظم من حكمهم هنا ما لم يبلغ حد الاجماع هذا
كله فيما حصل الشك قبل الدخول في الصلوة ولو حصل بعد الدخول فعلى الكلام المتقدم في يقين الحدث وشك الطهارة وصرح
شيخنا في كشف الغطاء هنا ايضا بعدم العبرة بشكه والبناء على الطهارة قال والظ تخصيص هذه المسائل بغير كثير الظن او الشك
او الوهم ويبنى هو على الصحة وتخصيص البناء على حكم الحدث بما اذا لم يدخل في العمل المشروط تماما ولم يتمه بالنسبة الى ذلك العمل هو
الوجه واما بالنسبة الى ما ياتي من الاعمال فوجهان والحكم في غاية الاشكال غير ان القول بالبناء على الصحة اقرب الى الصواب انتهى و
قد تقدم مبناه مع المناقشة فيه فيما تقدم الذي حاصله هنا هو عدم الالتفات الى الشك في المتقدم والمتأخر من الوضوء والحدث اذا
حصل بعد الصلوة والبناء على صحتها ووجوب التطهر على المذهب المشهور للصلوة الاخرى واذا علم في وقت التقدم والتأخر ثم عرض
الشك بعده فان تذكر منشأ علمه في الزمان الاول ورأى انه لا يفيد علما رتب حكم الشاك كذلك على الاصح اذا لم يتذكر المنشأ لزوال
الاعتقاد الان بما اعتقده سابقا ولا دليل على ان وجود الاعتقاد في زمان حجة ولو زال ودليل الاستصحاب لا دلالة فيه عليه لانه حين
الشك هناك باق على اعتقاد الوجود في السابق لكن في كشف الغطاء في الاخير انه يبني على علمه على اشكال وستسمع في الشك بعد الفراغ
من الوضوء ان ظاهر بعض ان عدم نقض هذا اليقين بالشك قاعدة في نفسه مثل عدم نقضه به في موارد الاستصحاب وان كان نوع
الحقيقة غيره ولعله لتوهم شمول ما ورد من عدم نقض حكم اليقين بالشك وفيه انه ظاهر فيما هو من موارد الاستصحاب كما لا يخفى على المتأمل
في تلك الاخبار واذا علم تطهر الثوب وتنجسه وشك في السابق منهما فيجري فيه نظير حكم الطهارة والحدث المشكوك سابقهما الا ان المرجع
فيه بعد تعارض الاحتمالين الى قاعدة كل شيء طاهر ولو غسل بمائين احدهما نجس مشتبه يجري فيه نظير الكلام المتقدم من الاخذ
بضد الحالة السابقة التي هي النجاسة للعلم بالانتقال عنها بملاقاة الماء الطاهر منهما مع الشك في الانتقال منه الى ضد الضد لاحتمال
كون الملاقي للثوب اولا من الماءين هو النجس منهما فلا يؤثر فيه تنجيسا ومعارضة هذا الاستصحاب باستصحاب النجاسة المتيقنة في الثوب حال
ملاقاته للنجس منهما اما النجاسة السابقة والناشئة من ملاقاته ومثله ايضا اذا غمس ثوبا طاهرا في كرين احدهما نجس مشتبه لكن المرجع
فيهما ايضا بعد تعارض الاستصحابين الى قاعدة كل شيء طاهر لانه اصل محكم في الطهارة من الخبث دون الحدث ولو تيقن الطهارة وشك في
وقوع الحدث بنى على انه متطهر باتفاق النص والفتوى ولشيخنا البهائي في الحبل المتين هنا كلام حاصله ان استصحاب الطهارة معمول عليه ما
دام ظن بقائه باقيا فاذا زال الظن لكثرة طول الزمان خصوصا فيمن ليس عادته حفظ الوضوء طويلا لا يعول على استصحابه ولعله مناقشة
في الاستدلال على الحكم بالاستصحاب الا مطلقا ولو من جهة الاخبار والاتفاق ولا يخفى ان الشك في صدور الحدث كما لا يلتفت اليه بعد الطهارة
كذا لا يلتفت في اثناء فعلها فلو شك في اثناء الوضوء انه احدث يمضي فيكمل وضوءه ولا يلتفت لما سمعت من ان الشرط الذي يلتفت الى
شكه في الاثناء هو الذي يخالف حصوله الاصل لا الذي يوافقه وهنا الاصل قاض بعدم صدور الحدث وبه يحرز الشرط بالنسبة الى الاجزاء
الماضية واللاحقة جميعا لكن وقعت هنا عبارات من بعض تقضي بالاستيناف اذا شك في الحدث في الاثناء ففي البيان لو شك في اثناء
الطهارة في حدث او نية او واجب استدرك وبعد الفراغ لا يلتفت وفي المقنعة ومن كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه فعرض له ظن
انه قد احدث ما ينقض وضوءه او توهم انه قدم مؤخرا او اخر مقدما ما وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه قد فرغ من وضوئه على

يقين من ذلك منه من القضاء فان عرض له شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت انتهى ومراده من ظن الحدث ما يشمل الشك بقرينة المقابلة
بقوله فان عرض له شك بعد فراغه وعن الوسيلة انه عد مما يجب فيه اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه وظن الاخلال بواجب
من افعاله وظن فعل شيء ينقض الوضوء وعد مما لا يجب فيه الاعادة الشك في الوضوء بعد ما قام عنه والشك في عضو منه ونحو
عبارة المبسوط والمراد من الشك في الوضوء هو فيه الشك في انتقاضه من جهة صدور الحدث وان فسر في الجواهر عبارة المبسوط بالشك
في النية في الاثناء وكانه اخذه من شراح اللمعة فان فيها نحوا من عبارة المبسوط والوسيلة وفسروه بالشك في النية وهو بعيد عن
ما حملنا عليه ظهر خصوصا من عبارة الوسيلة ولا سيما من قوله فيها بعد ذكر الشك في الوضوء وهو جالس ظن فعل شيء ينقض الوضوء
اذ الظاهر ارادة ما ذكرناه من احدهما الاحتمالين وعلى كل حال لا يجري ذلك في عبارتي المقنعة والبيان والدليل عليه هو ما افاده في اولهما
من اشتراط احراز صحة الوضوء على وجه اليقين ما دام مشتغلا به فاذا شك في اثنائه في جزء او شرط صحته او حصول ناقض استأنف
كانه مستنبط مما ورد في اجزاء الوضوء ولكن في شموله للفرض منع واضح على انه مع الفارق لان الاصل في حصول الجزء عدمه ومثله الشرط
المخالف للاصل وهنا الاصل عدم الحدث فهو كالشرط الموافق للاصل كما اذا شك في الاثناء في عروض نجاسة للماء او المحل او اضافة
الماء ونحو ذلك فاذا شك في اجزاء الاستصحاب والمتيقن في الوضوء كما ستعرف قريبا ولا يتم ما هو ظاهر هذه العبارات فلا يلتفت اذا
شك في الحدث في الاثناء او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه بل بنى على صحة الطهارة فيهما تحكيما للاصل في الاول من غير
مخرج وللمخرج عن الاصل في الثاني من النص وقضاء نفي الحرج لعدم بقاء اليقين بعد الفعل غالبا وقيام السيرة عليه في جميع الاعمال
ولا خلاف فيه في المقام انما الكلام في ان المدار عدم الالتفات بمجرد تمامية الفعل او مع شيء اخر من الانتقال عن المحل او الدخول في عمل
اخر او نحو ذلك وعباراتهم فيه مختلفة ففي بعضها التعبير عن مناطه بالفراغ من الوضوء والظ في تمامية افعاله وفي الكشف نسبته الى المشهور
عن مجمع البرهان نسبته الى ظاهر الاصحاب وفي الروضة والمدارك الاجماع على عدم الالتفات بعد الانصراف من افعاله وان لم ينتقل
عن محله وفي بعضها التعبير عنه بالقيام عن محل الوضوء وفي الذكرى لو طال القعود فالظ التحاقه بالقيام وقريب منه في الدروس وفي
الكشف ان الانتقال وحكمه كطول القعود يعتبر في الشك في اخر الاعضاء دون غيره وفي الجواهر ان هذا التفصيل خرق للاجماع المركب
وفي اللوامع ان الشك في العضو الاخير دائما موجب للتدارك لعدم تحقق الفراغ مع الشك فيه الى غيرها من الكلمات وقد يقوى
الاناطة بمجرد تمامية الافعال وان لم يتحقق الدخول في حالة اخرى وشيء اخر لعموم قوله في صحيحة بكير الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال
هو حين ما يتوضأ اذكر منه حين يشك وفي موثقة ابن مسلم كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وفي ذيل
موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه خرج منها الشك في اثناء الطهارة لما في صدر صحيحة زرارة الاتية فيبقى الشك
بعد الفراغ تحت العموم من غير مخرج سوى ما يدعى من ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في الصلوة
او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه وقوله في صدر موثقة ابن ابي يعفور
اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لاقتضاء مفهوم التقييد فيهما
بالقيام والصيرورة الى حال اخرى او الدخول في غير الوضوء الالتفات الى الشك في غير محل القيد والجواب ان الظ من القيد وروده
مورد الغالب فلا مفهوم وذلك لان القيام بعد الفراغ والدخول في حالة اخرى هو الغالب بل الحالة الاخرى لازم لعدم خلو الجسم
من الاكوان مضافا الى ان الصحيحة مشتملة على شرطيتين متقابلتين في الحكم والظ في امثالها كون الاولى هي المساقة لبيان مدار الحكم وان
الثانية انما هي بيان لحكم نقيضها والموضوع فيها عدم الموضوع في الاولى لا امر وجودي اخر فالمراد من القيام والصيرورة الى حال اخرى
في ذيلها هو عدم دوام الاشتغال والفراغ ويؤكده ان القعود في صدرها لا خصوصية له قطعا فالمراد به الاشتغال كما يقتضيه تعديته
بعلى فيكون المراد بالقيام الذي في مقابله الفراغ كما يعطيه ايضا عطف الفراغ عليه بناء على تفسيره به اذ لو كان هو غيره لناسب تقديم
ذكر الفراغ كما لا يخفى وايضا لو لا حمل القيد فيهما على الغالب لاقتضى في الصحيحة عدم شمول حكميها الاقسام لبقاء صورة ما اذا فرغ ولم يقم
او قام ولم يدخل في صلوة وغيرها خاليا من حكم الالتفات وعدم الالتفات وفي الموثقة التعارض لاقتضاء مفهوم قيد الدخول في الغير
في صدرها الالتفات الى الشك ان لم يدخل وان فرغ وجاز من العمل واقتضاء تعليق الالتفات على عدم الجواز في الذيل عدم الالتفات
بمجرد الفراغ والجواز فليحمل القيد على الغالب في الخبرين تخلصا من المحذورين خصوصا مع موافقة المحمل فتوى المشهور والاجماع المحكي واما

مفهوم اخبار اذا شككت في شيء ودخلت في شيء اخر فشكك ليس بشيء فيه مكان دعوى اختصاص هذه الاخبار باجزاء الصلوة كما في شرح المفاتيح وغيره ومع تسليم العموم ظاهرها الشك في الاثناء في اجزاء كل مركب كما في الجواهر دون ما بعد الفراغ والانصاف ان الذي يقتضيه النظر فيها هو ارادة العموم فاعدة كلية في الشك في الاعمال المرتبطة المترتبة وهي لا التفات اليه في صلوة وعدم الالتفات اليه في غيرها سواء كان العمل المشكوك في جزء من عمل كالركوع من الصلوة او شرط له كالطهارة من الصلوة وسواء كان الشك في اثناء العمل المركب في اجزائه او بعد الفراغ لاطلاق وعموم اذا شككت وكلما شككت فيه بل ولو كان العمل مستقلا لكنه يترتب شرعا على عمل اخر كالظهر وقد انيط حكم عدم الالتفات بالجواز في موثقة ابن ابي يعفور وكذا في خبر ابي بصير وصحيح اسمعيل بن جابر وبمضيه في صحيح ابن مسلم و بالخروج من المشكوك في صحيح زرارة ومعلوم انه مع فرض الشك في وقوع العمل لا معنى لتجاوزه ومضيه والخروج من نفس العمل فليس الارادة تجاوز محل فعله فان قيل لم لا يجعل ذلك قرينة ارادة الاختصاص بصورة المفروغية عن وقوع اصل الفعل و شك في بعض ما يعتبر فيه من شطر او شرط فيكون المراد من الخروج الفراغ من تمام العمل فلا اطلاق ولا كلية كما قيل قلنا الوارد في كثير منها في فرض الشك في جزء من الصلوة بعد الدخول في جزء اخر والحكم بعدم الالتفات اليه قبل الفراغ من الصلوة معللا بالعبارة المتقدمة مضافا الى ظهور ما ذكرناه من السياق ثم الظاهران المراد من المحل هنا هو المحل المرتب في الوضع الشرعي وحينئذ تجاوزه لا يتحقق الا بالدخول فيما هو مرتب عليه من فعل او حالة الان ما قبل احتمال ان لم يفعل بعد قائم على غير وجه مرجوح من اجل انا طرح في بعض الاخبار بالدخول في فعل اخر وفي بعضها به بعد قبل الخروج كما في خبر زرارة وبعد التجاوز كما في خبري ابي بصير وابن جابر عاطفا له عليه بنحو التفسير فالمراد به الدخول فيما يكون به جائزا وماضيا وهذا الحكم يحتمل التعبد والبناء على ظاهر الحال كما يظهر من قوله هو حين يتوضأ اذكر وتقريب الظهور ان الغفلة والنسيان خلاف ظاهر حال الانسان والمتنبه اذا عمل الى الامتثال لا يجوز الا مع الاكمال على الوجه المرتب في الشرع وهل الشك بعد تجاوز المحل العادي كانقضاء زمان لم يتعود التاخير بمثله مثل المحل الشرعي فلا يلتفت اليه ام لا وجهان بل قولان من قيام الظهور نظرا الى العادة وهو دخل في شيء اخر غايته خروج الدخول فيما هو غير مرتب اصلا ومن استلزامه الحكم ببرائة الذمة من الاعمال الواجبة بمجرد قرائن عادية فيحكم للمعتادين بالصلوة في اول الوقت بفعلها اذا شك في الوقت وكذا المعتاد فعلها في جامع كذا بعد تفرق جماعته او بمصحبة زيد بعد مفارقته وكذا المعتاد الوضوء بعد الحدث بكونه متطهرا اذا شك في الطهارة وكذا المعتاد الناهب اذا شك بعد دخول الوقت الى غير ذلك مما لا يسع التزامه والسيرة غير ثابتة على كفاية هذا الظاهر في الاعمال الشرعية والحرج ايضا غير لازم على تقدير عدم كفايته فلعل الاقوى الوجه الثاني وعلى كل حال لا يحكم بمعونة هذا الاصل بغير الصحة فلو شك بعد الصلوة في الوضوء توضأ للصلوة الجديدة اما على احتمال التعبد فواضح واما على احتمال بنائه على ظاهر الحال فلانه من باب ظهور صحة فعل المسلم بتقريب ان مخالفة الوضع المرتب شرعا مع التنبه بقصد الامتثال نبيح وهو لا يقتضي بازيد من الحكم بصحة المشكوك فيه من تحقق موضوع الشرط مثلا ونحو ذلك خلافا للبعض هنا فلم يوجب الوضوء للصلوة الجديدة ومنه يتبين عدم اعتبار تجاوز محل التدارك على تقدير النسيان فلا يعتبر الدخول في الركن في الشك في اجزاء الصلوة وجفاف البلل في الوضوء ان دخل في المرتب عليه بدخاله في عموم هذه الكلية الشك في فعل الفريضة بعد خروج وقتها كما في الخبر معللا بانه قد دخل حايل اذ لا يدخل على تقدير التنبه فيما يحول عن الغرض الا بعد ادائه ومثله الشك في فعل صلوة الظهر بعد الدخول في صلوة العصر لظهور عدم مخالفة الترتيب الموظف مطلقا بقي الكلام في ان هذه الكلية هل هي جارية في الشك في مسمى العمل وفي العمل الواحد عرفا او شرعا كفعل الطهارة في وجه يظهر من موثقة ابن ابي يعفور بتقريب الحكم فيها بالالتفات ما لم يدخل في غير الوضوء معللا بان الشك الملتفت اليه هو فيما لم يجز مع ان الجواز الحسي متحقق بالدخول في جزء اخر منه فليس الا لكونه عند الشارع عملا واحدا فلا يتحقق الجواز الا بالخروج من تمامه وكالقراءة او الحمد او الاية من الصلوة في وجه يابى التعرض لبيانه في الشك في بعاض الصلوة واذا عرفت ذلك فلا يخفى ان مقتضى الكلية عدم الالتفات اذا شك في عضو من الطهارة بعد الدخول في عضو اخر مطلقا لكن خرج صورة الشك فيه قبل الفراغ منها اتفاقا بالصحيحة زرارة المتقدمة واذا كان الشك بعد الفراغ منها فلا خلاف كما عرفت ايضا في عدم الالتفات اليه و اذا كان الشك بعد الفراغ فيما عدا الجزء الاخير فلا باس بالاستناد للحكم فيه الى اخبار العموم المستند اليها للكلية المتقدمة لان المتيقن تخصيصها بصدر الصحيحة بالنسبة الى الشك في الاثناء واما تخصيصها بذيل الصحيحة بالنسبة الى الشك بعد الفراغ فغير معلوم لان قبله ما عدا الفراغ

[illegible] العادي هل هو مثل المحل الشرعي [illegible]

فيه من القيام او الانتقال الى حال اخر اما ظاهر حال الورود مورد الغالب فلا تعارض بينهما بالنسبة الى ما بعد الفراغ لصدق الدخول في غير المشكوك باتيان ما بعده من الاجزاء وتحقق الفراغ باتيان الجزء الاخير والمفروض حدوث الشك بعده ايضا او غير ظاهر فيه لكن حيث ان حمله على غير الغالب يوجب تقييد العموم فيما بعد الفراغ زيادة على تقييد الصدر له في الاثناء وهو موضوع المكافئة المفقودة لاستفاضة العموم واعتضاده بالشهرة في المقام ظاهرا بل الاجماع المحكي المطلق الذي لا باس بتنزيله على الفرض من الشك فيما عدا الجزء الاخير لتحقق الخلاف فيه من كاشف اللثام وجدي العلامة وما كان ليخفى الاجماع عليهما ولذا جعل الاولى في المدارك الالتفات فيه فلا بد من حمل القيد على الغالب جمعا نعم اذا كان الشك في الجزء الاخير فحيث ان التفصيل المتيقن في الاثناء مقتض لاحراز الفراغ للحكم بعدم الالتفات وهو غير محرز مع فرض الشك في الجزء الاخير يحتمل وجوب التدارك مطلقا لاجل ذلك خصوصا مع ان الاصل قاض بعدم الخروج واختاره في اللوامع ويحتمل الحكم بعدم الالتفات بدعوى احراز الفراغ اما بعد وجدان نفسه متشاغلا مع سبق الشروع كما عن شارح الدروس وفيه عدم القطع منه والظهور لا دليل على كفايته او اذا فرض يقينه تاما فحكم به وان زال القطع بعد زواله كما اشرنا اليه ويحتمل التفصيل بعدم الالتفات مع الانتقال من محل الوضوء وطول الفصل والتدارك بغيرهما واختاره في الكشف وفيه عدم الدليل على كفاية مجرد الانتقال واما الفصل فسياتي الكلام فيه وفي الجواهر انه خرق للاجماع المركب ظاهرا و يبعده اخبار حيث له وقال في الجواهر التحقيق انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغوليته المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حال اخرى ولو بطول الجلوس وان لم يتبوله يقين الفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخرى وقد تبول له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقام بين الجزء الاخير وغيره انتهى قلت من الغريب قوله الظاهر عدم تحقق الفراغ من غير فرق بين الجزء الاخير وغيره ضرورة تحققه بالخروج من الجزء الاخير اذا كان المشكوك فيه غيره وقد مر الكلام في توجيه كفايته في عدم الالتفات وفي عدم كفاية اليقين انا ما واما المشغولية بمطلق فعل اخر فلا دليل على كفايته اذا لم يكن منافيا للعمل وكذا الانتقال الى مطلق حال اخر نعم اذا راى نفسه متشاغلا بفعل او حال لا يبصر فيه مع التذكر الا بعد الفراغ من الوضوء وبالجملة اذا دخل فيما هو مترتب عليه شرعا كفى في الحكم بالفراغ في وجه قوي اذا حكم بالفراغ كان الشك في الجزء الاخير بعد الفراغ اما كفايته للحكم بالفراغ فلقيام السيرة حتى في الاعمال العادية المترتب بعضها على بعض على البناء على الفراغ من العمل المتقدم اذا راى نفسه فيما هو مترتب عليه بل قد يدعى صدق انه خارج من العمل في العرف والعادة بمجرد ذلك وللزوم الحرج لولاه لعسر ضبط سوالف الاعمال ولعله وجه اختياره في الكشف والهداية لكن الاظهر الاقتصار على ما يترتب عليه شرعا في الاعمال الشرعية كما ان المعتبر في الاعمال العادية ما يترتب عليه في وضع العمل في العرف والعادة فلا عبرة في المقام بالدخول فيما لا يترتب على الوضوء ولا يرتبط به اصلا الا ان جرت عادته بخصوصه على استعماله بعد الفراغ منه كالتنشيف وردما ثم عن بناء عليه مثلا لان غايته الظهور ولا دليل على تقديمه على الاصل مطلقا ولا سيرة على البناء في خصوص ومن هنا يتبين وجه اطراد الحكم في الشك في غير الطهارة من ساير الاعمال بعدم الالتفات الى الشك فيما تقدم بعد الدخول فيما تاخر وترتب سواء كان في جزء من عمل بعد الدخول في جزء اخر او في عمل بعد الدخول في عمل اخر مرتب عليه وسواء كان الشك في وقوع نفس العمل او في جزء منه او شرط فيها وصحتهما لسلامة العموم المتقدم في جميع ذلك عن معارضة الصحيحة لاختصاصها بالطهارة ولا معارض في البين غيرها اصلا مضافا الى السيرة والحرج كما انه يتبين منه وجه الاشكال في التذكرة والقواعد في عدم الالتفات الى شك معتاد الموالاة في الغسل الترتيبي بعد الحكم بعدم الالتفات اليه بعد الفراغ من الوضوء نظرا الى اعتبار الموالاة في صحته دون الغسل فانه عدم المساواة بين الظهور الحاصل من اعتبار خصوصيته ومن الترتيب الشرعي في الجملة لكنه فرض الشك في مطلق شيء من اعضاء الغسل الشامل لغير الجزء الاخير ثم فرق بينه وبين الوضوء في الحكم من جهة اعتبار الموالاة فيه دونه مع ان الموالاة لا مدخلية لها في غير الجزء الاخير بعد فلا يتوجه عليه ما يرد بعض الفضلاء بانه ان فرض الشك في الجزء الاخير فان اعتبر في الانتقال عن المحل فوات محل تدارك المشكوك شرعا فينبغي ان يعتبر ذلك ايضا في الوضوء مع ان اعتباره فيه مما لم يعرف لاحد وان اعتبر الانتقال عن المحل المتعارف للمعتاد وان لم تفت الموالاة فلا ينبغي الاشكال في معتاد الموالاة في الغسل لمساواته الوضوء اذ هو مدفوع بانه مع فرض الشك في الجزء الاخير يتم الفرق بين الوضوء والغسل بناء على اعتبار الانتقال الى محل فوات الموالاة ودعوى عدم كونه قولا لاحد في غير محلها الا ان ظاهر جامع المقاصد وفوائد الشهيد وكشف اللثام ومحكي الايضاح ان الاشكال ناش من مساواة الاعتياد للموالاة في الظن ومن عدم دليل على كفاية مطلق الظن والظهور خصوصا في جامع المقاصد حيث قال وكل

كما اختاره في الذكرى وتبعه بعضهم وفيه منع حجية القطع صح

من المسئلتين اي عشياً دالموالاة والارتماس قابلية للاشكال لان الموالاة غير شرط في الغسل مطلقاً الخ وهذا انتقل من الجماعة لصحة بناء عد
الالتفات في الوضوء على فوات الموالاة ولوكان معلوماً عندهم عدم قائل به في الوضوء لم يتقرر دواً وجهي لا شكال على مبنى باطل لكن الحكم
بالفراغ برؤيته متشاغلاً فيما هو مترتب على الطهارة لا يخلو من اشكال لان الحكم به من عموم الكلية المتقدمة المدلول عليها بالسيرة والحرج
ايضاً وخصصت في اثناء الطهارة قطعاً فلا بد من احراز الخروج والمفروض الشك فيه ومعه كيف يكون الشك بعد الفراغ واما دعوى
الصدق به عرفاً فهي في حيز المنع فتقوى ما مر عن اللوامع وينبغي عدم التامل للحكم بعدم الالتفات اذا كان الشك بعد الصلوة لا ولو بنيه
من الشك في اصل الوضوء المقطوع بعدم الالتفات اليه ويقوى ايضاً ذلك اذا شك بعد الدخول فيها للصحيح عن الرجل ترك بعض ذراعه
او بعض جسده من غسل الجنابة الى ان قال فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واما الشك في شيء من
شرايط الطهارة بعد الفراغ منها كارتفاع نجاسة الماء او اضافته او غصبيته او نجاسة المحل او رفع الحايل وكالمباشرة والترتيب في نحو
ذلك فالاظهر عدم الالتفات عملاً بالعموم تاماً من غير مخرج وربما احتمل فيها وجوب التدارك عملاً بالاصل السليم فيها عن المعارض المخرج
بدعوى اختصاص العموم من حيث اذا شككت ونحوه بالشك في الافعال وفيه شمول جملة منها للشك في نحو تلك الشرايط خصوصاً كلما
شككت فيه مما مضى فامضه وكل شيء شك فيه وقوله في موثق بكير الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
وقوله في موثق ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء الى غير ذلك وربما احتمل الفرق بين ما كان جزء اي كالجزء كالترتيب فلا
يلتفت اليه لانه جزء صورة او شرطاً كاطلاق الماء فيلتفت وربما احتمل ايضاً الفرق بين ما يتعدى حكمه لو بني على عدم الالتفات الى الطهارة
الثانية كطهارة الماء ونحوها فيلتفت حتى لا يختلف الحكم بالنسبة الى الوضوئين وما لا يتعدى كالنية فلا يلتفت اليه ولا يخفى ضعفهما
وعلى الاقوى يختص حكم عدم الالتفات بالطهارة الاولى فلا يتوضأ ثانياً من الماء المشكوك ارتفاع نجاسته او اضافته ونحو ذلك
اذا الشك بالنسبة الى الثانية من الشك قبل الدخول وعدم الالتفات في الاولى لا يقتضي تحقق الشرط بل الصحة التعبدية وفي هداية
جده بعد الاعتراف بعدم الوضوء ثانياً من الماء المشكوك في ارتفاع نجاسته قال وهل يجب تطهير المحل منه للوضوء الثاني الاشبه لعدمه
والفرق بينه وبين ما اعترف به من غسل المحل من الخبث للوضوء الثاني اذا بقي الشك في تطهير المحل غير معلوم ولا يجب في الشك بعد الفراغ
للدخول في المشروط بالطهارة وكذا في الشك في الاثناء لبناء في المشكوك وكذا فيما تقدم من الشك في الحدث مع تيقن الطهارة وعكسه
مع تيقنهما والشك في المتقدم منهما الفحص والاستعلام والتروي بل يترتب حكم كل واحد حسبما تقرر بمجرد الشك على الاقوى لان الظاهر من
ادلتها كونها اصولاً شرعية في موضوعات كالبناء على الحل مع الشك في الحرمة والطهارة مع الشك في النجاسة والمية مع الشك في التذكية
والملكية مما في اليد مع الشك في الملكية والحرية مع الشك في الرقية الى غير ذلك مما لا يحتمل فيه التروي اصلاً بل هو الظاهر من التعبير بقوله
في النص شكك ليس بشيء وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه واما لو كان شكه في شيء من افعال الوضوء قبل انصرافه وفراغه من الوضوء
اتى بما في المشكوك وبما بعده اجماعاً مستفيضاً بل محصلاً ولا عبرة بما قد يستفاد من عبارة المقنع وللقول في صحيحة زرارة اذا كنت قاعداً
على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعدهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء
فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوء
فلا شيء عليك فيه وبها معتضدة بالاجماع المستفيض يخص عموم نحو صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء
ونحوها حتى الوارد منها في الوضوء كقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فامضه مضياً فالى الحق مع ظهور اختصاص جملة من تلك الاخبار
بالصلوة لورودها فيها كما قيل وان كان الاظهر عمومها كما مر الكلام فيها نعم في موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت
في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فان رجع ضمير غيره الى الشيء عارضت الصحيحة واللازم بعد المعارضة في الوضوء
الرجوع الى عموم كلما شككت فيما مضى فامضه كما هو اذا رجع الى الوضوء لم تخالف الصحيحة في هذا الحكم بل تعتضد بها من جهة مفهوم ودخلت في غيره
هو الارجح لاقربية المرجع وظهور السياق واوفقيته بالصحيحة المعتضدة بالفتوى بل على تقدير ظهور الرجوع الى الشيء لا تكافؤ هي لا عمو
ما ورد بعدم الالتفات الى الشك في شيء بعد الدخول في غيره هذه الصحيحة المعتضدة بعد الاصل بالاجماع المستفيض فليخصص لعموم
هنا ولنصرف الضمير عن الشيء الى الغير جمعاً فلا اشكال في هذا الحكم نصاً وفتوى في الوضوء وكذلك الحكم في الغسل والتيمم وان بالغ في انكاره
في الجواهر قال فيهما ومن العجيب ما وقع في لوامع من جريان حكم الوضوء في الغسل فليلتفت الى كل جزء وقع الشك مع بقائه على حال الغسل لم

اعثر على قائل بذلك لغيره وكان منشأ الوهم ما في بعض عبارات الاصحاب كالمتن وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره
وهو مع ان الظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لان يكون بمجرده حجة مخصصة للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلوة وغيرها
الى ان قال اللهم الا ان يكون مستنده موثقة ابن ابي يعفور بعد حمل الضمير على الوضوء لاشتمالها على التعليل الجاري في الوضوء والغسل
وهو شك في شيء مع اعترافه هو باجمالها انتهى والعجب منه طاب ثراه حيث حصر القائل بصاحب الرياض مع ان الفاضل في التذكرة
ونهاية الاحكام والشهيدين في الالفية وشرحها صرحوا باتحاد الحكم والمحقق الثاني في جامع المقاصد في عبارة الفاضل في القواعد
ولو شك في شيء من افعال الطهارة قال هذا اذا كان المتطهر على حال الذي يفعل الطهارة من وضوء وغيره وحكي في الذكرى قال والشرط في
الوضوء شرط الغسل فارجع الى تفصيل ذلك الفصل والقول في حكم اضطرابه وخلل يعرف بالتفصيل من تلك الجمل نعم في كشف الغطاء صرح
باختصاصه بالوضوء قال والفرق بين الكل والجزء من خصايص الوضوء في غيره من الاعمال حال الاجزاء بعضها مع بعض كحال الاعمال
انتهى وفي الجواهر بعيد انكار مساواة الغسل في الحكم قال نعم لا يبعد الحاق التيمم به وكانه لم يقف بعض على ما في الالفية وشرحها المقاصد
من التصريح بمساواة التيمم لهما وهو مقتضى عموم عبارة الكركي وينبغي التامل في دليل لحوقهما بالوضوء مع اختصاص الصحيحة المخرجة
عن عموم حديث اذا شككت في شيء بالوضوء الا ان يدعى اختصاص حديث اذا شككت بالصلوة لكونها مورده كما قيل ويتبدل الحكم
في الوضوء حينئذ اما العدم الالتفات مع الشك بعد الفراغ من الطهارة فبصحيحة زرارة عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين ما يتوضأ
اذكر منه حين يشك باقتضاء ما هو بحكم التعليل العموم وحديث كلما مضى من صلوتك وطهورك فامضه واما التدارك لما شك فيه في
الاثناء فباصل العدم وبما هو صريح في ذلك الغسل والتيمم لكن جريهم حكم عدم الالتفات في الشك في اجزاء غير الصلوة كاجزاء الحج
وغيره بناء على عموم حديث اذا شككت او بناء ان لا التفات الى الشك في اثناء الوضوء انما هو لكون الوضوء عند الشارع بمنزلة العمل الواحد
الذي لا يعد الشك في ابعاضه خروجاً من شيء ودخولاً في آخر كالحمد والقراءة في الصلوة عند جماعة كما يظهر من موثقة ابن ابي يعفور المعللة
عدم الالتفات على الفراغ القاضي بالالتفات قبله بظهور معلله بان الشك الملتفت اليه هو ما لم يجز المشكوك والمفروض صدق الجواز
قبل الفراغ اذا شك في جزء ودخل في جزء آخر من الوضوء فلا يصح الحكم والتعليل الا مع كونه عملاً واحداً وحينئذ فالغسل والتيمم ايضاً كذلك
لظهور كون هذه المنزلة لاجل الطهارة لكنه شك في شك فيمكن الاستناد له الى مفهوم الصحيح عن الرجل يترك بعض ذراعه او بعض جسده
من غسل الجنابة الى ان قال فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض بناء على كون المفهوم عدم الالتفات ان لم يدخل خرج منه بعد
الفراغ من الغسل بقي ما قبله وبالجملة الظاهر المساواة بل ظاهر عبارة الجماعة المتقدمة المفروغية عنها وارسال المسلمات واما الشك في
الاثناء في الشروط فليس بصريح به في كلام الاكثر غير النية من سائر الشرايط كاطلاق الماء واباحته وطهارة العضو وغير ذلك وفي الجواهر
اشكل في لحوق الشروط بالافعال في ذلك وفي كشف الغطاء انهما منه واحد في الحكم مع تامل ما في النية قال لعل الاقوى الحاق الشروط
في الاطلاق وينبغي المحافظة فيها على الاحتياط وربما ارجع الى الاول اي الى الشك في الافعال وكان المرجوع الى الشك في بناء الجزء الصحيح
انتهى وفي الذكرى التصريح باللحوق مطلقاً قال والشك في الشرط نظير الشطر فكل ما فيه فيجري وكذا في الهداية قلت الشك في الشرط
الداخل من الترتيب والموالاة التي تخالف الاصل الحاقه بالشك في الفعل ظاهر جداً خصوصاً الاول منهما لرجوعه الى الشك في كيفية
وقوع الجزء وكل منهما جزء صوري للوضوء فيعمها الصحيح بعد معلومية كون المراد بما فيها مطلق الافعال الذي في معقد الاجماعات
وبالجملة المناط المفهوم من الادلة كون المشكوك من افعال الوضوء خصوصاً مع ملاحظة ان متعلق الشك في موثقة ابن ابي يعفور شيء من
الوضوء الشامل لنحو ذلك وقد عرفت دلالتها بالمفهوم على حكم الالتفات الى الشك قبل الفراغ من الوضوء واما النية فصرح بلحوقها الافعال
في ذلك في نهاية الاحكام والدروس والبيان ويحكى ارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وفي اللوامع والهداية بل وفي عبارة المبسوط
واللمعتين المتقدمة على تفسيرها المتقدم عن الجواهر وغيرها بل استظهر في اللوامع تحقق الاجماع فيها وله حكى الاجماع المركب من
حكم الشك فيها وفي غيرها من الافعال ولم اجد بعد التتبع مخالفاً فيها فلا ينبغي التامل في جريان الحكم فيها لكونها من اعظم الافعال
اما الشرايط الخارجة فالذي يقتضيه النظر الحاقها بالافعال في هذا الحكم لظهور منشأ الفرق بين الفراغ وقبله في الاخبار وكلمات الاصحاب
في ان الذي لا يلتفت اليه مما بعد الفراغ هو الذي يلتفت اليه قبله والظاهر عدم الالتفات الى الشك فيها بعد الفراغ كما عرفت فليلتفت
اليه قبله ولرجوعه الى الشك في صحة وفساد الفعل والشك فيهما كالشك في نفس الفعل وان كان انصراف في الغسل والمسح الموجود

في المحل لذا نهما فهو بدعة ولا عبرة به لان المقصود تدارك المشكوك فيه من فعل المامور به من الغسل الشرعي للوجه مثلا وهو كما يكون بالشك في اصله يكون ايضا بالشك فيه بوصف العنوانية اي المامور به وعليه يصح الاستناد الى عموم انما الشك اذا كنت في الشي لم تجزه لان الشك في الشي يكون بالنحوين المذكورين وكذا الى عموم صدر من قوله اذا شككت في شي من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشي بالنظر الى مفهومه فان شيئا من الوضوء شامل لشرطه كجزئه مضافا الى ما اشير اليه من ظهور كون الوضوء عملا واحدا لاقتضائه ان الشك فيه ما دام لم يفرغ من الشك قبل تجاوز المحل ويجب التدارك فيه جزءا وشرطا الا ان يدعى ان لمراعاة الاطلاق في الماء والاباحة ونحو ذلك من الشروط محلا مخصوصا وهو قبل الدخول في الوضوء فيكون الشك بعده بعد تجاوز محله كما قيل لكنه من التخيلات السخيفة ضرورة ان احراز الاطلاق في الماء مثلا المعتبر مراعاته في الوضوء ليس الا وقوع غسل اعضاء الوضوء بالماء المطلق ولا محل مخصوص له قبل ذلك وعلى تقدير القول بعدم الالحاق فالظاهر ان عدم الالتفات انما هو بالنسبة الى الاجزاء الماضية لا اللاحقة فاذا شك في الاطلاق في الماء مثلا غسل ما بقي من العضو بعد الشك بماء اخر لان الشك بالنسبة الى اللاحقة من الشك قبل تجاوز المحل بل قبل التلبس ولا يخفى ان التردد في الحاق الشرط انما هو في الشرط الذي يكون كالجزء في اقتضاء الاصل عدمه كالشك في الاطلاق بعد الاضافة والاباحة بعد الغصبية ونحو ذلك والترديد من عمومه حيث اذا شككت في شي ودخلت في شي اخر فشكك ليس بشي مع اختصاص ما دل على الالتفات الى شكه في الاثناء بالجزء ومن عمومه شموله بعض ادلته ورجوعه اليه حسبما مر مع اقتضاء الاصل عدمه واما الشك في الشرط اذا اقتضى الاصل حصوله كالشك في الاضافة الماء بعد الاطلاق او نجاسته بعد طهارته ونحو ذلك فلا اشكال في العمل فيه بموجب الاصل القاضي بحصوله وعدم التدارك وصرح بالفرق بينهما مجملا في الهداية وعلى هذا فالشك في الموالاة على تقدير كونها المتابعة يلتفت اليه مطلقا وعلى تقدير كونها عدم الجفاف لا يلتفت الى الشك فيها اذا تعين وقت الدخول في العضو بناء على الحكم بتاخر مجهول التاريخ عن معلوم التاريخ لقضاء الاصل بتاخر الجفاف عن الدخول في العضو وهو الموالاة ويلتفت اليه على الاحوط اذا لم يتعين وقت الدخول لجهالة وقت الجفاف ايضا بفرض الشك في الموالاة ولا اصل يحكم فيهما كسائر الشروط المخالفة للاصل ومن هنا قال في الدرة والشك في جفاف مجموع البلل يلغى اذا ما الوقت في الفعل بدا اي وقت غسل العضو بدا وتخصص دون وقت الجفاف ويحتمل في معنى البيت غير هذا ايضا مما لا يرجع معه الى مجهول التاريخ ومعلومه وقال في الهداية ولو شك في الموالاة مضى مطلقا اي بعد الفراغ وقبله عملا بالاصل الا اذا اشتبه وقت العمل كغسل اليد فالتفصيل كغيره اي لا يلتفت بعد الفراغ لادلة الشك بعد الفراغ ويلتفت قبله لعدم الاصل في مجهولي التاريخ فيكون كسائر الشروط ثم انه متى رجع على المشكوك فيه قبل الفراغ يعيد ما بعده ايضا مراعاة للترتيب اجماعا ولان المشكوك بمنزلة المتروك واذا فاتت الموالاة به استانف قطعا وميل البعض هنا الى عدم قدح فوات الموالاة مع اعترافه بان الاصحاب على خلافه نظرا الى اطلاق الصحيح في غاية الضعف لانسياقها لبيان ما ينبغي ان يفعل من هذه الحيثية فلا يعارض ادلة وجوب الموالاة ودعوى عدم العموم في دليلها بحيث يشمل الفرض واضح الفساد ضرورة وجوبها في كل وضوء ولا ينبغي التامل في ذلك لان نحو هذه المقالات ناش من اعوجاج السليقة وعدم اعتدال الطريقة كما انه لا ينبغي التامل في انه انما يلتفت الى هذا الشك ما لم يكن كثير الشك في الوضوء لاخبار كثير الشك وان ظهر كثير منها في الصلوة لكن في بعضها من التعليل ما يقضي بالعموم وينبغي التنبيه فيه بان كثرة الشك من الشيطان وينبغي مخالفته مقصوده بعدم الالتفات في وضوء كان ام صلوة ام غيرهما كي يرتدع ودعوى اقتضاء اطلاق النص عموم الحكم لكثير الشك ظاهر الفساد من الدعوى المتقدمة وان مال اليه ايضا بعض فهو من الوسواس المنهي عنه في الحال ومثل كثير الشك كثير الظن ظاهر الانصراف ما دل على اعتباره فيما كان من متعارفه الموافق الحاصل لاغلب الناس واما كثير القطع فان كان متعلق قطعه الترك لا يلتفت ايضا لنظير ما ذكر الا اذا تبين نشاه مما يفيد القطع لصحيح المزاج وان كان الفعل فهو معتبر الا اذا تبين نشاؤه مما لا يفيد القطع لسليم المزاج فهذا حكم الشك في افعال الوضوء واما لو تيقن ترك عضو غسلا او مسحا يقينا متعارفا من غير كثير القطع التفت اليه في كثير الشك اتى به على الحال لكن قبل الانصراف منه وبعد الانصراف وياتي ايضا مع المتروك بما بعده اذا لم يكن الجزء الاخير ولو كان المتروك بما بعده اذا لم يكن الجزء الاخير ولو كان المتروك لنا ولو كان مما بعده والاول اظهر مسحا باتفاق النص والفتوى من غير الاسكافي فاكتفى هو بغسل المتروك خاصة فيما اذا كان دون الدرهم للنص الوارد فيه وفي المختلف والذكرى انه حكيت ابي ما نه عن النبي ص وزرارة عن ابي جعفر ع وابي منصور عن زيد بن علي ع قال الاصحاب لم يعتبروا بمذهب علي والاخبار لم يثبت عندهم قلت مضافا الى انه على تقدير الثبوت لا تكافؤ ما دل على وجوب الترتيب القاضي بتعين العمل به دون النص المذكور وكذا لا يكافؤه ما روي في الفقيه عن ابي الحسن موسى ع عن الحل

فيه انه متى رجع على المشكوك يعيد ما بعده ايضا

ونحوه اذا تيقن ترك عضو

يبقى من وجهه اذا توضا موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولعله بالنظر الى ما قاله في الفقيه يكون فتواه ولا باس بحمله من جهة عدم المكافئة على الالتفات اليه قبل الشروع في غسل اليد في الصحيح مع العود على المتروك وما بعده انما هو فيما لم تفت الموالاة المعتبرة حسبما تقدمت واما اذا فاتت فليستانف الوضوء لما دل على ذلك في الموالاة ولو كان المتروك المسح ولم يبق على العضو الماسح من اعضائه نداوة اخذ من لحيته واجفانه النداوة حسبما تقدم ذكره في اعضاء المسح ولو لم يبق نداوة على اعضاء الوضوء اصلا استانف وجوبا الوضوء لوجوب كون المسح ببقية بلل الوضوء على التفصيل المتقدم ذكره في اعضاء المسح ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل احد المخرجين ولم يستنج عامدا اجماعا كما صرح به غير واحد او ناسيا بغير خلاف يوجد الا من الاسكافي فيفصل في الناسي لغسل مخرج البول بالتذكر في الوقت فيجب اعادة الصلوة او في خارجه فيستحب ولم يذكر له مستندا الا الجمع بين النص الامر بالاعادة مطلقا كالصحيح فيمن توضا ونسي الاستنجاء اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وما نفاها مطلقا كالخبر في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وفيه مع عدم شاهد على هذا الجمع انه فرع المكافئة المفقودة لان الاول مع كونه اكثر بل هي مستفيضة واوضح سندا معتضدة بالشهرة المقاربة للاجماع ومن الصدوق فلم يوجب الاعادة من ترك غسل مخرج الغائط في الفقيه مطلقا للموثق ان رجلا انسى ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وفي خارج الوقت في المقنع للموثق الاخر في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى يصلي الا انه قد تمسح بثلثة احجار فقال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضا لما يستقبل من الصلوة وهو مع عدم مكافئته للمعتبرة المستفيضة الامرة بالاعادة مطلقا واشتماله على الحكم الشاذ من اعادة الوضوء وما لا يقول به احد من عدم الاجتزاء بالاحجار معارض بالموثق الذي قبله فتبقى المستفيضة سليمة ومن اجل هذا يتعين القول بالمشهور من وجوب اعادة الصلوة مطلقا وحكي في الرياض عن العماني القول باستحباب الاعادة مطلقا للخبر في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ولكن الذي نسب اليه في الكشف ومفتاح الكرامة هو استحباب اعادة الوضوء دون الصلوة وهذا لا باس به لحمل ما ورد به عليه كما نقل عن جماعة وعلى تقدير مخالفته فمستنده من الخبر مع اختصاصه بالبول والمحكي عنه مطلق ومعارضته بالموثق الثاني المتقدم وبقاء المستفيضة سليمة عن المعارض في ايجاب الاعادة مطلقا بترك غسل كل من المخرجين لا يكافؤ المعتبرة المستفيضة على تقدير معارضته لها هذا وقد بني الحكم هنا جماعة على الحكم الآتي في احكام النجاسات فيمن صلى بنجاسة في ثوبه او بدنه ناسيا ففي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وفي مفتاح الكرامة ان المسئلة ان بنيت على مسئلة ناسي النجاسة في الصلوة وعامد فالحكم هو الظاهر توقفت على ما سيجيء انتهى وهذا هو الذي يسبق الى بادي النظر لكن لا يخفى على من تتبع فتاوى الاصحاب في المقامين يجد ما هنا غير مبنية على تلك لعدم العثور على الخلاف في اعادة الناسي هنا الا من الاسكافي والصدوق وهناك الخلاف كما ستعرفه شايع حتى قال المص فيهما ولو نسي في حال الصلوة فروايتان اشهرهما ان عليه الاعادة والقول بالتفصيل بين الوقت وخارجه هناك لكثير من المتاخرين وكان الفرق وجود المستفيضة المصرحة هنا باعادة تارك الاستنجاء وضعف ما في الاعادة في عنوان تارك الاستنجاء وشذوذه وعلى كل حال لا يعيد الوضوء تارك الاستنجاء من بول او غايط او منهما معا عمدا او نسيانا اتفاقا من غير الصدوق وخلافه غير قادح في دعوى الاجماع كما هو ظاهر عبارة جماعة واستظهره في الرياض على عدم اعادته بترك الاستنجاء من الغايط ويدل عليه المستفيضة المتقدمة في اعادة الصلوة فانها مصرحة بعدم اعادة الوضوء مع معتبرة اخرى غيرها منها صحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وعن الصدوق في الفقيه وجوب اعادة الوضوء ناسيا غسل مخرج البول وبه روايات معتبرة مصرحة به منها الصحيح فيمن توضا وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء لكنها لا تكافؤ المستفيضة المشار اليها المصرحة بالعدم من وجوه عديدة منها موافقة النافية للاعادة الشهرة العظيمة بل الاجماع المستظهر هنا وفي عدم اشتراط طهارة غير اعضاء الوضوء في صحته فقد صرح فيه جماعة بالاجماع منها في نهاية الاحكام والدلائل فلتحمل المصرحة باعادة الوضوء في الفرض على بعض المحامل من نحو استحباب الاعادة والتقية او ارادة الاستنجاء بالماء من الوضوء كما عبر به عنه في بعض الاخبار وعنه في المقنع اطلاق اعادته بترك مطلق الاستنجاء الشامل للغايط وفي الرياض انه للموثق المتقدم المستند اليه في تفصيل اعادة الصلوة في الوقت دون خارجه وهو مع اشتماله على الحكم المضعف له مما تقدم لا يكافؤ

بل وانفى البعض الخبر عن الحضرمي يعيد الصلوة دون الوضوء

المستفيضة المعتبرة المصرحة بعدم الاعادة بالضرورة خصوصاً مع ان الفاضل في المختلف طعن في اسانيد جميع اخبار اعادة الوضوء مع
ما في الجواهر من انه قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من الغائط ثم اعلم انه مثل الوضوء
في عدم الاعادة لترك غسل المخرجين التيمم كما صرح به غير واحد لعدم توقفه كالوضوء على طهارة غير اعضائه واما من جهة توقف صحته
على ضيق الوقت لا عن عذر مع الصلوة فلا باس به ايضا وان ظهر من جماعة وصرح آخر بانه لا يصح قبل غسل الا اذا تيمم ثم استنجى فقد
وقع تيممه في وقت زايد على التيمم والصلوة لكنه ليس بشيء لان الضيق هنا عرفي ومقدار صب الماء على الاحليل مثلاً غير مناف له
قيل ولانه من مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا يعتبر وسع الزمان بقدره كما هو واضح لكن نجاسته مطلقاً زمان المقدمات
على القول بمضايقة التيمم تاملا بناء على كون المضايقة لقاعدة اقتضاء الامر بالصلوة مع المائية في الوقت من اعادة العذر في تمام الوقت
ولا يتحقق الا بالتاخير الى آخر الوقت فان قضيتها وجوب تقديم مقدمات الصحة على التيمم لاحتمال زوال العذر بعد هما نعم لو جرت
كانت المضايقة تعبدا للنص من دعوى الانصراف الى غير فعل المقدمات او غير ذلك كما ياتي في محله الكلام انشاء الله ولو كان الخارج احد
الحدثين البول وحده او الغائط وحده فتنسى غسل مخرجه قبل الطهارة غسل مخرجه خاصة دون مخرج الآخر اجماعا وللاصل والموثق
اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء غيره فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان
يغسل مقعدته وحدها ولا يغسل الاحليل وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر قولان الجواز والمنع واصحهما المنع كما تقدم
الكلام فيه في عداد الغايات التي يجب لها الوضوء **فروع ثلثة** الاول اذا جدد وضوئه ثم صلى فذكر الاخلال بعضو من احد الوضوئين
فان اكتفينا في رافعية الوضوء وقوعه بعد الحدث بنية القربة ولو من غير قصد الوجه والغاية فلا يعيد شيئا منهما وهو قاض بجواز الدخول
معه في صلوة اخرى لان الاخلال ان كان في الثاني فغايته بطلان التجديد وان كان في الاول فقد صادف الثاني الحدث ورفعه وان لم
نكتف بنية القربة فان اكتفينا بقصد الوجه من الوجوب والندب ولو بغير الغاية من الرفع والاستباحة فان فرض وقوع الثاني بقصد الوجوب
كما لو كان منذورا او بقصد الندب لكن مع وقوعه في زمان لا يجب الوضوء كما قبل الوقت فلا يعيد ايضا شيئا اذ لا مانع الا قصد التجديد
وهو غير ضائر لكونه من الاوصاف الخارجية الا ان صادفت محلها تحققت الافلا ويحتمل عدم الاعادة ولو مع وقوعه بعد دخول الوقت
ايضا نظرا الى ان الندب هو الذي ينبغي قصده في الظاهر فهو الوجه الذي يجب ان اوجبنا ضم الغاية من الرفع والاستباحة ايضا وجب
الاعادة وفي الذكرى نسبا الى الاصحاب الاخبار ان شرعية التجديد لحصول التدارك به على تقدير الخلل في الاصلي وعليه فلا اعادة
ولكنه لم يتحقق لامن الاصحاب لامن اخبار الباب بل يظهر منها تدبره خال العلم بعدم الخلل وفي المعتبر عدم الاعادة اذا نوى بالثاني
كمال الصلوة لقيامه مقام الاستباحة وفيه منع لان مقصدها يقتضي تحقق منع قبله وهو غير موجود في قصد كمال الصلوة نعم
يقوم مقامها لو كان الكمال من حيث ارتفاع الحدث كدخول المسجد بنحوه لاستلزام قصده قصد الرفع والكمال هنا ليس من تلك الجهة
وفي الذكرى عن ابن طاوس تحقق القول بعدم الاعادة وان قلنا بعدم كفاية التجديد لانه داخل تحت قاعدة الشك بعد الفراغ
ولم يرتضه الشهيد للفرق بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما الشك في تعيين موضعه وفي الشك بعد الفراغ لا يقين بوجه ضلا
وتبعه في المدارك قال المتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ هو الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه
فتامل انتهى واليه يرجع ما في الجواهر من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما محتملا الا عدما خاصا
لا اقل من الشك في ذلك فينبغي القاعدة لامعارض لها انتهى قلت كان محصل فرق الشهيد هو ان الحكم بصحة احد الوضوئين ينافيه
حصول العلم الاجمالي بوقوع الخلل في احدهما القضائية باعادتهما للمقدمة نظير الشبهة المحصورة وفيه ان العلم الاجمالي انما يقدح في الحكم بالصحة
لو كان الخلل مرددا بين موضعين يجب التدارك على تقدير كل منهما كما لو تيقن بعد الفراغ من صلوتي الظهر والعصر نقصان ركوع من
احديهما او بعد الوضوء والغسل من الحائض مثلا نقصان عضو من احدهما والمقام ليس من ذلك اذ على تقدير الخلل في التجديد لا يجب
تداركه فهو كما لو اغتسل للجنابة والجمعة مثلا وتيقن بعدهما نقصان عضو من احدهما فلا ينافي الحكم بصحة الواجب منهما الاطلاق قاعدة
الشك بعد الفراغ من غير معارض على ان القاعدة لو كانت معارضة بما لاحظه الشك بعد الوضوء بالعلم الاجمالي فيهما لاحظه كون الشك
بعد الصلوة غير معارضة به لعدم مجامعتها له بالنسبة اليها واما ظهور الاخبار في غير هذا النحو من الشك ففي حيز المنع بل لعل الظاهر
العموم ظهورها ارادة التوسعة بعدم التدارك الناشي من الشك الثاني لو توضا وصلى ثم جدد وصلى ثم تيقن الاخلال بعضو من احدهما

فعلى القول برافعية التجديد اذا صادف الحدث او القول بالاجزاء اذا ظهر فساد الاول عاد الصلوة الاولى خاصة لصحة الثانية على كل
تقدير اما بالوضوء الاول ان كان الخلل في الثاني او بالثاني ان كان الخلل في الاول وعلى القول الآخر يجب اعادتهما معا لاحتمال كون الخلل
في الاول ولا يجزي التجديد ويأتي على تقدير ما ايضا القول بعدم اعادة شيء للشك بعد الفراغ لكن ظاهر الفاضل في المنتهى تقويته
انه داخل تحت الشك بعد الفراغ دون الفرض السابق لبنائه الاعادة وعدمها في السابق على اشتراط نية الاستباحة وعدمه ولم يبن
البناء على الشك بعد الفراغ هناك وذكره هنا فهو مطالب بوجه الفرق مع تساويهما في ذلك وفي الجواهر بعد دعوه جريان الشك بعد
الفراغ هنا بدعوى ظهور ادلته في غيره وزاد ان الفرض من قبيل الشبهة المحصورة في منافاة العلم الاجمالي للحكم بصحة احدهما اشكل وجوب
اعادة الصلوة هنا بان الفرض ان لم يكن اولى من تيقن الحدث والشك في الطهارة فلا اقل من مساواتهما وقد حكم في الثاني بعدم اعادة
الصلوة اذا عرض الشك بعد الفراغ بل حكم فيه بعضهم بعدم اعادة الطهارة ايضا ولو للصلوة الاخرى فيمكن القول هنا بعدم وجوب اعادة
الصلوة وان قلنا بعدمه بوجوب الطهارة ثم قال ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم
الالتفات الى الشك في الشرائط ... لشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها او
ان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتم انتهى وفيه انه مع العلم الاجمالي المقتضي هنا
لاعادتهما معا كما اعترف به لا ينبغي الاولوية بل لا المساواة وايضا قوله فيمكن القول بعدم اعادة الصلوة ان كان توجيها منه للقول به
نظرا الى الاولوية فتمنعه دعواهم الاتفاق على الاعادة على انه غير ثابت بعد قول ابن طاوس بعدمها وتقوية الفاضل وكاشف اللثام له كما
يخفى عليهم الاجماع مضافا الى انه على تقدير ثبوته لا يصح بناؤه على اختصاص قاعدة الشك بعد الفراغ بالاجزاء دون الشرائط كما احتمله
لانه قول بعض فكيف يكون مبنى قول الجميع بل الاولى بناؤه على تقدير ثبوته على ما ادعاه ولا من ادلة ظهور الشك بعد الفراغ في غيره
ولا يخفى ان الاعادة المذكورة هنا على تقدير القول بوجوبها اعم من القضاء وفي الوقت واشكل في الجواهر القضاء هنا وفيمن تيقن الحدث
وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتاخر وصلى غفلة اوله يلتفت الا بعد خروجه لعدم تحقق الفوات بمجرد الشك المفروض ثم مكن
في الاولين تحققها باستصحاب الحدث بناء على ارادة الاعم من الفوات الشرعي المحكوم بها بموجب الاستصحاب والواقعي بخلاف الثالث اذ
مع تعارض اليقينين لا استصحاب وانما الوجوب في الوقت لعدم يقين البرائة الا انه يمكن تنقيح الفوات فيه ايضا باستصحاب عدم الاتيان
بالمامور به على وجهه ومع ذلك اشكل في الجميع بان الاستصحاب لا يحقق به اسم الفوات وفيه ان استصحاب الحدث في الاولين يوجب دخول المصلي
معه فيمن صلى بغير طهور وقد ورد النص في خصوصه بوجوب القضاء ولا يحتاج الى عموم من فاته فريضة مع ان المستفاد من التامل في
الاخبار الحكم بالقضاء باحراز عدم الاتيان بالصلوة الواقعية ولو بالاصل والمراد من الفوات في النص والفتوى ما يعم ذلك الثالث
اذا توضا وصلى به ثم جدد وصلى بعده وبعد الفراغ منهما تيقن انه احدث بعد احد الوضوئين وجب فيما اختلفتا في عدد الركعة اعادة
الصلوتين معا وعلى كل من القولين المتقدمين بغير خلاف لانه على القول باجزاء التجديد يحتمل وقوع الحدث بعد الوضوء الاول فتبطل
الصلوة الاولى وتصح الثانية ويحتمل وقوعه بعد الثاني فيكون الامر بالعكس فتصح الاولى وتبطل الثانية واحدهما غير متعين فيجب مراعاة
الاحتمالين باعادتهما معا وعلى القول بعدم اجزائه يحتمل وقوعه بعد الوضوء الاول فتبطل الصلوتان ويجب مراعاة هذا الاحتمال باعادتهما
معا ليحصل يقين البرائة ولذا لا ان التعليل الزاما بمن فريضة من الخمس بصلوات ثلث بانه ان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى
ان كانت المغرب او العشاء فقد صلى على وجوب المراعاة حسبما ذكر وياتي ايضا هنا القول بعدم الالتفات الى الشك لكنه يجيء على القول بعدم
اجزاء التجديد في عدم اعادة الصلوة الاولى خاصة للقطع ببطلان الثانية مع امكان ايجاب اعادتهما لظهور الاتفاق والاجماع المحكي ولا
يجيء على القول باجزائه للعلم الاجمالي ببطلان احديهما ولا يختلف الحكم بين ما كانت الصلوتان اداء متيقنين او قضاء متيقنين ومختلفتين وربما
يقال في المختلفتين لا يجب الا اعادة القضائية لاستصحاب امره دون الادائية لعدم الالتفات الى الشك فيها بعد خروج وقتها واما فيما اتفقتا
في عدد الركعة كالظهرين فالمختلفتين عددا في وجوب تداركهما معا لكن الخلاف في تعيين تداركهما بالتكرير كما عن الشيخ والقاضي والحلبي
وابناء ادريس وزهرة وسعيد وعدم تعيينه بل كفاية واحدة مرددة ينوي بها ما في ذمته كما عن المشهور ويدل على الكفاية الرواية المتقدمة
للامر فيها بر باعية واحدة معللا له فيما رواها في المحاسن عن البرقي بما عرفت القاضي بالعموم وان كان في سنده ما شيء فمجبرة بالشهرة المتاخرة
وينقطع بها ما عن الجماعة من اقتضاء عموم الجزم والتعيين في النية عدم كفاية المرددة ومن اجله يتعين التكرير ولو ورد مثله في ناسي الفريضة مع

اعترافهم عدا الحلبي بكفايتها بنية المنصوص مع اشتماله على التعليل القاضي بالعموم يجب عترافهم بالكفاية هنا ايضا بل كان النص وقد صرح فيه بعدم قدح الاختلاف بالجهر والاخفات فلا تحد وايضا من جهته فلا اشد وحده من القول المشهور على المختار من كفاية الفريضة واجزاء التحديد في المصادف للحدث واما على القول الاخر فلا اشد وحده من القول بوجوب التكرير والفرق انه على المختار احدى الصلوتين صحيحة والاخرى باطلة كما عرفت فالتي في الذمة واحدة منهما فيجري شيئان واحدة مرددة كما هو مورد النص المنجبر وعلى القول الاخر يحتمل بطلانهما معا كما سبق القاضي ببقائهما معا في الذمة ويمتنع اجزاء واحدة مرددة عنهما ولا يقول احد ولعل هذا وجه قول الجماعة بتعين التكرير لان منهم جميعا اعتبار قصد التعيين في النية لامرا غاية فالجزم بالنية التي في غاية الضعف بعد الاعتراف بعدمها في نافلة الفريضة وحيث تكفي الواحدة المرددة فالظاهر كونها رخصة مع جواز التكرير كسائر موارد الاحتياط الاعرابية لظهور التعليل في ان كفاية الواحدة لحصول المقصود بها من وقوع تلك الفائتة على كل تقدير وهو يحصل بالتكرير ايضا بل يظهر ذلك ولو صلى بوضوء رافع ثم احدث وجدد وضوءا رافعا وصلى به ثم ذكر انه اخل بعضو من احدهما او احدث عقيب احدهما فالحكم كما ذكر ولا فرق بين ما صلى صلوتين كذلك واكثر حاضرا ومسافرا فلو صلى الخمس بخمس طهارات ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارات او انه احدث عقيب واحدة غير معينة اعاد على المشهور ثلاث فرائض ثلاثية وثنائية ورباعية مرددة بين ثلاث ان كان حاضرا او ثلاثية وثنائية مرددة بين اربع ان كان مسافرا وعلى قول الشيخ والجماعة اعاد خمسا حاضرا او مسافرا لكن على الاول ثنائية وثلاثية وثلاث رباعيات وعلى الثاني ثلاثية واربع رباعيات ويعتبر في صحة الوضوء امور لم يتعرض لها المصنف التنبيه عليها منها في الماء وهو الاطلاق والطهارة باتفاق النص والفتوى والاباحة بمعنى عدم العلم بالغصبية اجماعا مستفيضا ولقاعدة عدم اجتماع الامر والنهي في العبادة فتصح مع الجهل بالغصبية لعدم النهي وكذا مع النسيان في الاقوى لذلك ودعوى ان النسيان تفريط لا يعذر فيه كما ذهب اليه الفاضل ضعيفة ويراعى مع العلم بالمغصوبية وتذكرها في الحكم بالبطلان ما يراعى في ساير موارد الاجتماع الامر والنهي ولو علم الغصبية في الاثناء فان بقي من الغسل شيء اكمله بالمباح وان لم يبق الا المسح فالاقوى صحة المسح بالنداوة الباقية لان صب الماء على اليد كصبه على الارض للمغصوب في تفريقه في الذمة فيكون البلل بحكم ماله ودعوى ان لزوم القيمة من باب الحيلولة ضعيفة وعليه لا يجب التمكين من التجفيف اذا اراده المالك واراد المتوضئ الاكمال بعد تبين الحال في الاثناء بصب المباح على المبلول بالمغصوب وان كان الاحوط التجفيف في المقامين وبناء على جري حكم التلف يصح الوضوء بالمغصوب الماء اذا صبه على العضو لا بقصد الغسل به وصبره حتى صار بمنزلة التالف فاجرى بقصد الغسل بما يتحقق باقل الجري كالدهن وهكذا يجب الصب الصبر حتى ينتهي الغسل فيمسح بالبلل ولا ينفع الاذن اللاحق اذا توضأ بالمغصوب لوقوعه منهيا عنه ولا يعذر في المالك نعم يرفعه اذنه قبل الفعل وان كان الغصب ظاهرا فيما حتى لو اذن للغاصب في الوضوء نعم لو كان الغاصب اذونا فيه بالفحوى وشاهد الحال كما هو في الانهار الجارية ينقطع بغصبه هل ينقطع ماذونية غيره به تردد وكلامهم يتابا مردد في انقطاع اذ نراهم منها ما يعتبر في مكان المتوضئ وهو الاباحة بالمعنى المتقدم في الماء في احد القولين صرح به في الموجز وكشف الالتباس واختاره جماعة قالوا لان التصرف بالمكان هو الانتفاع به بمكث ومشي ونوم فيه او وضوء وغسل ونحوها وقرر الدليل في كشف الالتباس والحدائق وغيرهما بان الكون فيه مطلقا محرم ومنه الكون متوضئا والقول الثاني عدم اشتراطه صرح به بعضهم ونسب الى ظاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا في تعداد الشرائط الا لاباحة الماء لان الكون في المكان خارج عن حقيقة الوضوء واطلق الفريقان الصحة والبطلان ولعل التفصيل فيه اقوى كما صرح به بعض المحققين بان مغصوبيته مقر بدن المتوضئ من الارض وما بحكمه غير داخل في حقيقة الوضوء فلا يوجب حرمة البطلان فيصح الوضوء في المحل المغصوب وشبهه اما فضاء المغترف في المسح يوجب البطلان لان امرار اليد على العضو الممسوح وهو تصرف في الفضاء دون الغسل لانه جري الماء على العضو اي انتقاله من جزء الى جزء اما بنفسه فليس تصرفا عرفيا في الفضاء زائدا على كونه فيه الا ان يجري خارقا والحكي منه لتحريكه النهر او بالنزح كيف غيره فالحرمة في المقدمة ولا تبطل الا اذا انحصر لا انحصار بالفرد المحرم وهو غير المفصول بالبحث هنا اذ هو ليس من مسائل هذا الباب بخصوصه بل كل واجب ذا توقف على مقدمة منحصرة بالمحرم يسقط الخطاب به فاذا توضأ ما كان في المغصوب واما خارجا فيصح كالصلوة في الخروج من المغصوب التي ياتي الكلام فيها واذا حبس في مكان مغصوب صح وضوءه فيه بماء مباح لعدم حرمة الكون وليس في الوضوء ما يزيد على الكون المباح ويصح التيمم بالاصل فيها اذ لا تنقل فرضه اليه لان وضع يده على الارض من الاكوان المباحة اذ لا يقعد عليه الكوان الحرج واذا لم يجد المحبوس في المغصوب الا ماء مغصوبا ففي الهداية احتمل وجوب الوضوء ونبه شيخنا في شرح المنكوة

هل يجوز الوضوء في انية الذهب والفضة ام لا

بضمان الفقيه وحكاه عن الشهيد في شرح الالفية مع احتماله ايضا التيمم بسقوط الفرض قال ان الاوسط اوسط واختار شيخنا هو في الشرح المذكور الاخير وعلل الاول بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب يعني ان الشرب اضطرارا يباح مال الغير لا جله مع الضمان بخلاف الوضوء لان حق الناس مقدم على حق الله في امثال المقام خصوصا مع وجود البدل من التيمم نعم لو كان ماء على ارض يمكن الغمس فيه فقد يقال انه كوضع اليد على ارضه للتيمم من الاكوان المباحة بالحبس فيه مع امكان الفرق بينهما خصوصا مع معلومية اخذ العضو شيئا من الماء ولاجله حكم معه بالضمان والاقوى تعين التيمم خصوصا مع عدم اشتراط العلوق لما ذكرنا ما الذي منه يتبين ضعف سقوط الفرض ولا يشترط اباحة انية الماء اذا اغترف منه فتوضأ العدم دخول الاغتراف في حقيقة الوضوء نعم اذا انحصر الماء بما هو في الانية المغصوبة سقط الخطاب واوجب البطلان لكنه خارج عن المقصود بالبحث كما عرفت وفي الهداية الصحة لو اغترف وان انحصر الطهور فيه لوجوب التخلية وفيه ان الاغتراف منه للوضوء ليس من التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية هي الاغتراف لا خلا الاناء كما ان التخطي من الدار المغصوبة الى خارجها للغير الا لحاجة ليس من الخروج الواجب بل الواجب التخطي لاجل افراغ الدار واذا غمس العضو في الاناء للوضوء بطل قصد الغسل بالادخال والمكث والاخراج لانه استعمال للمغصوب وكذا لا يشترط اباحة مسقط الغسالة لان الوضوء خروج اصابتها المغصوب عن حقيقة الوضوء نعم لو انحصر الامر فيه سقط الخطاب لاستلزامه المحرم وقد عرفت خروجه عن مسائل الباب واذا كانت الانية من احد النقدين فان غمس فيها بطل الوضوء لانه استعمال للانية ويحرم مطلق استعمالها ولو في غير الاكل والشرب كما ياتي ولو اغترف منها صح على الاقوى وان حرم الاغتراف للاستعمال الا مع الانحصار فيبطل على حكم ساير المقدمات خلافا للهداية فالصحة مع الانحصار هنا كالمغصوب لوجوب التخلية ايضا وفيه نظير ما تقدم من انه ليس كل افراغ من التخلية الواجبة ولكشف الغطاء البطلان بالاغتراف منها ولو مع عدم الانحصار وتبعه في الجواهر لحرمة الاستعمال الوضوئي منها وهو صادق من حين التناول منها الى تمام الغسل كما في الاكل والشرب منها المدلول عليه فيهما بالتنصيص على حرمة الاكل والشرب من الانية والاكل حقيقة في المضغ والازدراد ونحوه الشرب وفيه ان حرمة الاكل والشرب من الانية انما هي باعتبار التناول منها وبه تنقطع الحرمة فلا يجب رمي المتناول ولا يحرم وضعه في فيه واكله وفي الشرب بابتلاع الماء وفي الوضوء صبه على العضو وغسله به وعلى فرض تسليم حرمة اكل المتناول منها فهو للتصريح بحرمة الاكل والشرب منها ولم يتعين نحوه في الوضوء منها وانما يحرم مطلق الاستعمال فلم يحرم به التناول خاصة لعدم كون الدال لغسل استعمالا للاناء قطعا وتبع في الجواهر ما اختاره من البطلان الى الدرة وكانه من قوله فليس نقل البعض العمل والنهي باق وبذلك يبطل ولكن مراده ان تناول الماء ليس نقلا بل هو استعمال المحرم يكون موجبا للابطال فيما يستلزم حرمته الابطال وهو صورة الانحصار حتى يجتمع مع قوله في شرائط الوضوء وحكم ما في فضة او ذهب حكم مباح في اناء مغتصب وقد ذكر فيه ان حكم الاخذ من الاناء المغصوب البطلان مع الانحصار والصحة مع عدمه والغريب انه نسب اليه المساواة بينهما وبين الاناء المغصوب في الفساد مع عدم الانحصار مع انه صرح بصحة الصحة في الاناء المغصوب ولا يبطل الوضوء بسقوط ما ثمنه في انية النقدين الا مع الانحصار فيرتفع الخطاب كساير ما يستلزم محرما ويكفي في الاباحة فيما يشترط اباحته اذن من له الاذن مطلقا صريحا كقوله توضأ او استعمل مطلقا ونحوهما مما يدل باحد الدلالات المعتبرة في التخاطب او فحوى والمراد منها في المقام القطع بان المالك يرضى اذا اطلع للسيرة على الاكتفاء بها في التصرفات في مال الغير ويستفاد من الاخبار واية نفي الحرج عن الاكل من البيوت المعدودة او بشاهد الحال والمراد منه الاعتقاد الحاصل من الامارات بالرضا للسيرة ايضا على الاكتفاء به في التصرف وهل يعتبر فيه حصول العلم كما اختاره في المدارك وتبعه في الرياض اذ لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه والاصل في ثبوت هذه الموضوعات العلم او يكفي الظن كما صرح به في البحار واختاره جماعة ولعله الاقوى لكن لا كل ظن من كل امارة لعدم دليل عليه يقطع الاصل بل الظاهر الحاصل من امارات خاصة كنصب الرباع والمضايف والستر في الاعراس ووضع المصانع في الطرق ونحو ذلك مما يقصد من المالك للدلالة على الاذن العام وان خص من بعض الجهات كالاستعمال في المكان مثلا دون النقل واستعمال المتصف بعنوان دون اخر كالفقراء دون الاغنياء ونحو ذلك ومنها امارة اتساع الاراضي كالصحاري وغزارة الماء كالانهار العظام وما اشبهها مما لم يعتد المنع في مثله للسيرة والطريقة المستمرة منذ خلقت الدنيا على الاكتفاء بهذا الظهور وربما يقال ان الاذن فيها من قسم الفحوى لا شاهد الحال ولا باس به لكن يشكل تمامية الفحوى في بعض الصور الاتية من كونها المولى عليها التي يحتاج الجواز فيها على تصور الولي مصلحة وهو فرع احراز المتصرف علم الولي بالحال ولا يطرد الاحراز وقد يوجد في بعض العبارات اطلاق شاهد

الحال في مورد النهي بالعكس بل إطلاق النهي على المستفاد من القول بالأولوية كالصلاة للمأذون في مطلق الكون والوضوء للمأذون في مطلق الاستعمال ولا مشاحة فيه إذ المقصود إحراز الإذن بالطريق المعتبر وقيل بجواز الوضوء والشرب وغسل اليد والثوب ونحوها من الاستعمالات من الأنهار العظيمة كالصلاة والقيام والرجل ونحوها في الأراضي المتسعة جداً لما لا ضرر فيه على المالك وإن منع أما لثبوت الإذن من المالك الحقيقي لاستلزام المنع الحرج العام فيسري إلى الخصوص كما في كشف الغطاء وكان مراده أن الحرج الغالبي وجعل الشارع حكم هذا الموضوع الحل فإن اطرد وإن انتفى الحرج في خصوص مورد كما استدلوا كذلك في جملة من موارد الحرج وفيه أن المقصود بالبحث هو التصرف المجاني والحرج لا يقتضيه فلو منع المالك إلا بعوض وجب ترك التصرف أو بذله وإلا لأن المالك على نحو هذه الأراضي والمياه ينتهي إما إلى الحيازة والإحياء ومما يملكان على هذا النحو من استحقاق المارة فيهما نحو هذه التصرفات كما في الجواهر وهذا وإن كان أجود من الأول لكنه خلاف ظاهر عموم السبب يضاف من نحو قوله من أحيا أرضاً وغير ذلك وأضعف منهما بناء الحل فيها على أصالة الإباحة في الأشياء وأن نحو هذه التصرفات لغير المتمولة الخالية من الضرر في سائر أموال الناس باقية على الإباحة الأصلية لاختصاص ما دل على حرمة التصرف من عقل أو إجماع أو نص بغيرها فالأقوى القول بجواز هذه التصرفات إلى أن يتبين منع المالك لقيام السيرة وثبوت الطريقة على الإقدام إلى أن يتبين المنع بل ظاهرهم الاتفاق عليه للمارة بهما ولكن قد يشكل الجواز ح أيضاً مع قيام احتمال كون المال لمولى عليه لعدم صحة إذن الولي فيه مجاناً والمفروض تجويزهم التصرف المجاني وإن قالت المدارك إنه انتفاع خال عن الضرر عاجلاً وآجلاً فيتأذن الولي فيه لكن منعه في حاشية المدارك وهو الأظهر لاختصاص تصرف غير الأب والجد بما فيه الغبطة إلا أن يكون في خصوص المورد إذن المالك غير مراعى بل منعه محرماً لقيام السيرة في خصوصه على الحل كذا فهو حكم تعبدي للدليل أو يقال حيث إن الفرض الغير المجوز هو خلاف الغالب فالفرد الجائز هو الذي ظاهر الحال بعد ما اعتبر ظهوره الدليل ووجه كون خلاف الغالب مختصاً بالغير الجائز في كونه المولى عليه غير مطلع وليه بالحال وإن القاصر هو الباذل المبيح والولي كان عاجزاً عن المنع إذ مع اطلاعه رضاه وتبرئه فضلاً عن كونه هو الباذل المبيح يحمل على الصحيح لإمكانه ولو باعتقاده وجه مصلحة البذل وأما احتمال كونه لمخالف في الملة والمذهب فغير قادح لظهور الإباحة في نحوهما لعموم المارة ويكفي في الإذن الإباحة لعموم هو منهم ما لم يكن غاصباً قطعاً وقد يشكل صلاة الغاصب للوقف العام ووضوئه وإن كان هو من العنوان ولو دخل في مكان مأذون فيه بالعنوان كالحمام للتنظيف إذا دخله فاغتسل فيه أو الخان للمعاملة فصلى فيه صح ولو تصرف في المباح لجهة غير الطهارة كالمصانع الموضوعة للحاج مثلاً فإن لم يزاحم الجهة صح وإلا لم يصح وعليه لا تصح صلاة الجماعة في المطاف كالكعبة والمزار كبقاع الأئمة إذا زاحمت الطائفين والزائرين وأما الغسل ففيه الواجب والندب أي المندوب فالواجب منه ستة غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت وغسل الموتى وفي كلها الوجوب غيري لا لنفسه من غير خلاف إلا في غسل الجنابة وعلى قول ضعيف في الغاية في غسل مس الميت وعبارة الذكرى مشعرة بوجود الخلاف في غيرهما كما أن عبارة المنتهى محتملة لثبوت الوجوب النفسي في غسل الحيض لكنهما غير قادحين في الإجماع بل وفي غسل الجنابة استفاض نقل الاتفاق على عدم وجوبه النفسي مما عدا بعض المتأخرين كالفاضل ووالده على ما نقله هو عنه والراوندي كما حكي عنه في الذكرى فهو قول حادث ولا ريب في أن الأقوى عدم وجوبه لنفسه للأصل وقوله تعالى بعد قوله وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ وإن كنتم جنباً فاطهروا بناء على ما هو الظ من كونه جواباً آخر لإذا قمتم إما بعطفه على الجواب الأول وهو فاغسلوا أو يكون فاغسلوا جواباً للشرط مقدر وهو وإن كنتم غير مجنبين وعطف جملة وإن كنتم فاطهروا على جملة إن كنتم غير مجنبين فاغسلوا وعلى التقديرين تدخل شرطية إذا قمتم على جملة وإن كنتم جنباً أما على الأول فواضح وأما على الثاني فلكون كل من الجملتين ح وهما الشرط المقدر مع جوابه فاغسلوا وشرطية إن كنتم جنباً مع جوابها فاطهروا جواباً لإذا قمتم أي إذا قمتم إلى الصلاة إن كنتم غير مجنبين فاغسلوا وإن كنتم مجنبين فاطهروا والاستدلال بالآية ح يصح بالوجهين السابقين في الوضوء وكلما مر هناك من الإيراد والجواب يأتي هنا حرفاً بحرف ويزيد هنا احتمال عطف إن كنتم جنباً على نفس الشرط المذكور وهو إذا قمتم كما قيل فلا يكون مدخولاً لإذا بل جملة شرطية مستقلة فلا تفيد الوجوب الغيري ح بل تكون ظاهرة في النفسي واحتمال أن تكون الواو مستأنفة أيضاً وعليه عدم استفادة الغيرية ظاهر والجواب أن الاستئناف فيه في المقام مع أنها خلاف الظ في نفسها مخالف لفهم ما عليه التفسير فلا شك في العطفية وعليه فيدور العطف على الشرط المذكور أو لا

انه خلاف الظ في جميع ما كان نحو التركيب المذكور في المحاورات مما تكون الجملة الشرطية بالعطف يكون الشرط في الثانية فرداً من أفراد الشرط في الأولى كقولك إذا جئتني اليوم أعطيتك درهماً وإن كنت ماشياً أعطيتك درهمين ونحو ذلك ضرورة ظهوره في أحد الوجهين المذكورين في قوة أن يقال إذا جئتني غير ماش أعطيتك درهماً وإذا جئتني ماشياً أعطيتك درهمين وثانياً أن هنا قرائن تدل على إرادة ما ذكرناه منها وقوع شرطية وإن كنتم جنباً بين جملتين شرطيتين تتضمن كل منهما الوجوب الغيري وذلك يفيد الظهور في تضمنها أيضاً لذلك وهو لا يكون إلا بأحد الوجهين في العطف دون العطف على إذا قمتم والاستيناف فيه ومنها أن شرطية التيمم متضمنة لما يقضي ببدليته عن الوضوء وما يقضي ببدليته عن الغسل ح مجملة وإن كنتم إن كانت معطوفة على إذا قمتم أو مستأنفة القاضية كل منهما بوجوب الغسل لنفسه فإما أن تكون شرطية التيمم كل المستلزم لكون التيمم بقسميه نفسياً أو لا بأن تكون معطوفة على فاغسلوا أو على شرط مقدر المستلزم لكونه بقسميه غيرياً وكل منهما مع استلزامه لاختلال انتظام الجملة في الآية فاسد ضرورة أن وجوب التيمم بدل الوضوء غيري بلا خلاف وبدل الغسل على فرض وجوب المبدل لنفسه يكون نفسياً وأما إذا كانت جملة وإن كنتم معطوفة لجملة شرطية التيمم على فاغسلوا أو الشرط المقدر انتفت الجملة وكان التيمم بقسميه غيرياً كما هو المختار ولا محذور ومنها أن وجوب الغسل للصلاة باعتبار تكرره كثيراً أهم من وجوبه لنفسه فهو أجدر بالبيان الذي لا يكون إلا بعطف إن كنتم على اغسلوا أو الشرط المقدر وثالثاً عن المرتضى وغيره من الأصحاب اتفاق المفسرين على أن المراد إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم محدثين بالأصغر فاغسلوا وإذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فاطهروا وهو محصل ما ذكر من عطف إن كنتم على الشرط المقدر ويعضده ما عن ابن بكير قلت لأبي عبد الله عم قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ما يعني بذلك قال إذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الحديث وعليه يكون المعنى إذا قمتم من النوم إلى الصلاة ولم تكونوا محتلمين فاغسلوا لأن النوم حدث وإذا قمتم من النوم إلى الصلاة وكنتم جنباً بالاحتلام فاطهروا ويعضده هذا ما عن الباقر عم لمنع الوضوء مع غسل الجنابة من الاستدلال بأن الله تعالى قال وإن كنتم جنباً فاطهروا لظهور ابتناء استدلاله بها على تفسير الآية بنحو ما تقدم أي إذا قمتم ولم تكونوا محتلمين فتوضؤوا وإذا قمتم وكنتم مجنبين فاطهروا ضرورة اقتضاء ح اختصاص الوضوء بحالة عدم الجنابة لظهور التفصيل في قطع الاشتراك فالروايتان كاتفاق المفسرين قاضيتان بالعطف على النهج المذكور أيضاً ويدل عليه أيضاً ما تقدم من قوله إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة بالتقريب المذكور في الوضوء وباقي ما تقدم هناك من الإيراد والجواب وقد يستدل أيضاً بحسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الصادق عم قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهو في المغتسل تغتسل أو لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل فإن تعليل عدم الغسل بمجيء مفسد الصلاة يقضي بأن الغسل للصلاة إذ لو كان لنفسه كان ثابتاً وإن تحقق معه ما يمنع من الصلاة ولا يخفى أن الاستدلال إنما يصح مع حمل النهي فيها على الرخصة في ترك الغسل في حال الحيض لأجل عدم صحة الصلاة فيه فيدل على أن وجوبه ليس إلا الوجوب المشروط بالطهارة لوضوح عدم القائل بالوجوب النفسي عند حمل النهي على الحرمة كما ستعرف إلا أن الرخصة هنا مناف لما فهم الأصحاب منه في مقام آخر بناء أن النهي في الرواية إما أن يحمل على الحرمة ويراد بطلان الغسل من الجنابة معللاً ببقاء المفسد للصلاة مراداً بمجيء مفسد الصلاة الكناية عن وجود الحدث المانع منها وتكون الرواية حاكمة بأن الحدث الأكبر لا يتبعض كما هو مقتضى ما فهم الأصحاب منها في أحكام الحيض لأنهم استدلوا هناك بها على أن الحائض لا تصح منها الطهارة مطلقاً للصلاة أو لغيرها من الغايات فتعلق هذا الاستدلال بالرواية على نفي الوجوب النفسي ضرورة أن المنع من الغسل ح لعدم صحته مع بقاء الحدث المكنى عنه بمجيء مفسد الصلاة باعتبار عدم تبعض الحدث لا لفساد الصلاة كي يدل على اختصاص مطلوبيته في الوصلية إذ المنع في الظ من مطلق الغسل كما فهمه الأصحاب في سقوط الصلوة لا يقضي بأزيد من منعه لها وبقي صحته لغيرها والكون على الطهارة من الجنابة أيضاً فيتضح على هذا عدم القائل بالوجوب النفسي من النهي الوارد في الخبر بأنه لعدم إمكان حصول الغسل والعبادة ما لم تصح لم تشرع فهي ممنوعة وقد صرح في المختلف بهذا العذر فما عن شارح الدروس من الإشكال على نفسه بعد أن حمل النهي في الرواية على الحرمة لخروجها عن الدلالة كما سمعت بأن الغسل إن كان واجباً لنفسه لا وجه للتوقف صحته على انتفاء الحدث المانع من الصلاة غير وارد إذ لا يتوقف على خصوص المانع من الصلاة بل على رفع الحدث المكنى عنه بمفسد الصلاة باعتبار عدم تبعضه وإما أن يحمل النهي فيها على إرادة رخصة الترك لوقوعه في مقام توهم الوجوب فيستدل بها على المطلوب هنا باعتبار تعليل جواز الترك حين الحيض بعدم صحة وقوع الصلاة ح فتبين أن وجوبه للصلاة أو لكل مشروط

بالطهارة مبناء على ارادته من التعبير بالصلوة ولو كان واجبا لنفسه لوجب فعله مع امكان حصوله وان سقطت الصلوة بل وكل عبادة مشروطة بالطهارة فتبين مما ذكر ان الاستدلال بالرواية هنا النفي الوجوب النفسي لا يجتمع مع استدلالهم بها في احكام الحيض لعدم صحة غسل الجنابة بل مطلق الطهارة من الحائض ضرورة ابتناء الاستدلال بها على نفي الوجوب النفسي على امكان صحة الغسل في حال الحيض الذي هو عكس المطلوب هناك من عدم حصول الطهارة حال الحيض فكان ما وقع بجملة كالشهيد في الذكرى وغيره من الاستدلال بها في المقامين من الغفلة والانصاف ظهور النهي فيها في الرخصة باعتبار انه في مقام توهم الوجوب فلا تدل الرواية على عدم امكان حصول الطهارة حال الحيض ويدل عليه موثق الساباطي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المراة يواقعها زوجها فتحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة كما يأتي الكلام في محله ثم لا تدل ايضا على نفي الوجوب النفسي لاحتمال ان يكون النهي لعدم صحة الغسل حال الحيض فتكون الرواية مسوقة لبيان ذلك الحكم كما اجاب به الفاضل في المختلف وكذا عن شارح الدروس بل لان النهي بعد كونه للرخصة لا ينافي الوجوب الموسع لعدم اقتضاء رخصة الترك حال الحيض ازيد من عدم التضييق وجواز التاخير لعدم ما يضيق به وجوبه النفسي من حضور زمان الصلوة المشروطة بالطهارة او تضيقها وبذلك يظهر الجواب عما لو استدل به للمطلوب من موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام سئلت عن رجل اصاب من امراة ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وتقريب الاستدلال انه لو كان واجبا لنفسه لم يأمر بتاخيره ونحوه خبر سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة ترى الدم وهي جنب اتغتسل عن الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد قال اتاها ما هو اعظم من ذلك واستدل الفاضل للوجوب النفسي بامور منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمراة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم قال الاستدلال بها من وجهين احدهما تعليق وجوب الغسل على الادخال فلا يكون معلقا على امر اخر الثاني انه لا خلاف في عدم تعليق وجوب المهر والرجم على غير الدخول من عبادة وغيرها فكذا الغسل قضية للعطف والجواب عن الاول ان اطلاقها على نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وغيره من الاخبار الامرة بوجوب الغسل عند وجود السبب ستعرف الجواب عنها قريبا وعن الثاني ان المراد الوجوب في الجملة سلمنا لكنها مقيدة بالنسبة الى الغسل بما يدل على ان وجوبه للغير واورد على اصل الدليل ايضا بالتناقض بين قوله هنا فكذا الغسل قضية للعطف مع جوابه عن الاستدلال على نفي الوجوب النفسي بعطف قوله تعالى في الاية وان كنتم جنبا على اغسلوا والمعطوف عليه وجوبه غيري فكذا المعطوف بالمنع من مساواة الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض قلت ما اعترف به هو عطف المفرد على المفرد وما منعه هو التساوي في عطف الجمل ودعوى الفرق بينهما قوية جدا ومنها قول علي عليه السلام فيمن جامع اهله ولم ينزل اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل تقريبه انكاره عليه السلام ايجاب الاصعب مع عدم ايجاب الاهون ولما كان وجوب الاصعب غير مشروط بعبادة فكذلك وجوب الادنى والجواب ان قوله هذا غير جامع لشرائط الاستدلال فغرضه المجادلة حيث انهم يعملون بالقياس فمقتضاه وجوب الغسل وان كان الحكم دليل صحيح اخر وانه اظهر التعجب لا من قولهم باختلاف الحكم في الثلاثة مع اعتمادهم على القياس ثم بين الحكم بقوله اذا التقى الختانان ويؤيده قوله توجبون ولا توجبون ولا يجب ومنها ان القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظاهر كذا قرره في المختلف بعد ذكر ما نقلنا من الادلة المذكورة وكذا في المنتهى والظاهر ابتناؤه على ما مر من انه لو كان الوجوب غيريا لم يجب قبل وقت المشروط بالطهارة لانه قضية المقدمية وعليه يلزم ان لا يجب الغسل للصوم للجنب قبل الصبح الذي هو قبل وقت وجوب الصوم مع انهم يحكمون بفساد الصوم اذا اصبح مجنبا وهذا من الاستدلال على الخصم بابطال لازم دعواه والجواب ولا ان الملازمة بين وجوب الغسل للصوم وعدم وجوبه قبل وقت الصوم ممنوعة بالتقريب الذي تسمعه في تعداد غايات الغسل الواجب وثانيا بالنقض بوجوب غسل الحيض للصوم مع عدم القول فيه بالوجوب النفسي وثالثا بورود المحذور على القول بالوجوب النفسي ايضا لانه ان حصر وجوبه بالنفسي فهو مع مخالفته الاجماع على وجوبه للغير موسع جائز تاخيره عن الصبح والتضييق بتضيق المشروط بالطهارة من لوازم الوجوب الغيري لان النفسي لا يتضيق الا بظن الوفاة وان قال معه بالوجوب الغيري عاد الايراد بعدم وجوبه قبل وقت الواجب في الفرض مع جوابه ان حيث الملازمة بين وجوبه لغيره وعدم وجوبه للصوم ممنوع بل قيل انه من قبيل المغالطة للاجماع من غير الصدوق على اشتراط الصوم بالغسل على بعض الوجوه انتهى والظاهر انه زعم وجه المنافاة

التي ادعاها

ومن ادلة القائلين بوجوب الغسل النفسي

الدليل الاول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

التي ادعاها المستدل هو ان الصوم حيث لم يكن مشروطا بالغسل لم يكن الغسل واجبا له واذا انحصر وجوبه في الغيري لزم ان لا يفسد صوم من اصبح مجنبا عمدا وهو من غرائب التوجيه ونسبة القول بعدم اشتراط الصوم بالغسل الى الفاضل في غاية السقوط فتوجيه الدليل هو ما ذكرناه ومنها ما قرره شارح الدروس من ان المكلف اذا علم قبل الوقت عدم التمكن من الطهور في الوقت فيجب عليه الطهارة قبل الوقت لان الله تعالى اوجب علينا الصلوة مقرونة بالطهارة ومقدمة الواجب واجبة واذا ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت ثبت في جميعها بشرط الحدث لعدم القول بالفصل فيثبت الوجوب النفسي والجواب ولا بالمنع من وجوب الطهور قبل الوقت فيما فرض من العدم وجوب المقدمة قبل الوقت مطلقا او في خصوص الصلوة لقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة الا على كلام تسمعه فيهما في وجوب الغسل قبل الفجر للصوم وتعرف توجيه المنع عليه فيما يأتي في محله عند تعداد غايات الغسل وثانيا ان غاية ما يثبت بهذا الدليل وجوب الطهور في الفرض قبل الوقت للصلوة والمدعى وجوبه لنفسه فان قلت لازم القول بالوجوب الغيري عدم الوجوب قبل الوقت قلت ولا الملازمة ممنوعة عند جماعة من اهل القول بالوجوب الغيري كما مر وثانيا ان لازم الوجوب الغيري عدم الوجوب قبل الوقت في غير ما يعلم عدم التمكن منه في الوقت والا فيجب قبل الوقت بموجب هذا الدليل ان كان تاما واتضح من هذه الاجوبة انه قد يحسن الجمع بين ما دل من ظواهر الاخبار الواردة في وجوب الغسل بوجود سببه نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وبين ما دل على نفي الوجوب النفسي بان الغسل واجب من حين سببه ولو قبل الوقت الا انه واجب للغير كالصوم ونحوه وان لم نقل في سائر المقدمات بوجوبها قبل الوقت لكن يمكن القول به في خصوص الطهارة فلكان ظواهر هذه الاخبار القاضية بوجوب فعلها من حين السبب ضرورة ان الممنوع منه على تسليمه انما هو الوجوب باقتضاء الخطاب التبعي الحاصل من الخطاب بذي المقدمة ولا ينافي ذلك تصريح الشارع بوجوبها قبل بخطاب اصلي لانه ليس من الممتنعات العقلية ونمنع نظيره في وجوب الغسل للصوم الا ان يخرج قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة معتضدا بظاهر الفتوى دل على عدم وجوب مطلق الطهور لخصوص الفرايض اليومية قبل الوقت وليس من غير الصلوة واجب منجز يخاطب به دائما كل مكلف حتى يصح من اجله ايجاب الغسل على كل من اجنب في كل وقت من حين الجنابة ليصح به عموم اذا التقى الختانان وجب الغسل وقوله اذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وقوله في الجواب عن المحتلم عليه الغسل قال نعم اذا انزل الى غير ذلك فهذه الاخبار التي هي عمدة دليل القول بالوجوب النفسي جارية مجرى الاخبار الواردة في بيان شرطية كثير من مقدمات الصلوة والصوم نحو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وغيره مما ورد في وجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وغيرها من الامور التي لا شك في انها ليست واجبة الا وجوبا شرطيا فان كثيرا من الشرائط ورد في الشرع بلفظ الامر والوجوب حتى قال في الذكرى في المقام لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب على الاستعمال فصار حقيقة عرفية قلت ولا اقل من كونها مجازا شايعا يتعين ارادته منها بملاحظة كثير من نظايرها خصوصا ما ورد في الوضوء وهو اكثر من هذه مع اعتراف الخصم بارادة الوجوب الشرطي هناك وخصوصا ما ورد ايضا في نسخة من سائر الاغسال نحو قوله غسل الحيض واجب وقوله واذا احتشت الكرسف فلتغتسل وقوله وغسل من مس ميتا واجب خصوصا بمعونة فهم الاصحاب فانه لا يبقى شك للفقيه بملاحظة هذه الامور ان تلك الاخبار واردة لبيان ان تلك الامور اسباب موجبة للغسل وان المراد بوجوب الغسل فيها هو الوجوب الشرطي والوجوب الشرعي عند وجوب الصلوة مثلا اللازم للوجوب الشرطي باعتبار المقدمية فتحمل هذه الاخبار الكثيرة المنبئة عن مزيد الاهتمام بوجوبه على الوجوب الغيري الثابت له اتفاقا الذي هو اهم من النفسي هنا على فرض ثبوته له باعتبار مقدميته للصلوة المتكرر وقوعها في كل يوم وليلة والصوم وهو الفرد الشايع المعهود الحاضر في اذهان الخاصة والعامة دون النفسي الموسع مدة العمر الذي للمكلف تركه الى حين الموت على تقدير ثبوته ودليل الاستحباب فانه لا قائل بتضييقه عند المنام فهي من قبيل ما ورد في استحباب الطهارة للنوم ولا باس به ويؤيده ما تقدم في استحباب الوضوء للنوم في خبر سماعة عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل والغسل احب الي وافضل من ذلك وبصحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة واقوى من ذلك ما تضمن تعدد الغسل في الجواب عن مفروض السؤال

وايد ايضا ذلك الوجوب النفسي هنا في ارتفاعها قبل الوقت ... في ... واستدل ايضا للوجوب النفسي بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيه ان تضييقه بالنوم

الدليل الرابع

ومن ادلة القائلين بالوجوب النفسي ايضا

كمستند ابن ميمون بن هاشم من عيص عن الصّ ع قال سالته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد ذلك واصرح منها مع
ضعف السند ما عن عيص ايضا قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد ذلك غسل الميّت
وفيه اولا ان غاية الوجوب بعد الموت وهو لا يقتضي الوجوب النفسي في الحيوة والملازمة بينهما ممنوعة مع انها غير صريحة في الوجوب
بل يجب صرفها عنه بعد عدم مساعدة فهم الاصحاب عليه مضافا الى ما في التهذيب في الجواب عن خبري عيص بان اصل هذه الروايات
كلها عيص وهو واحد لا يعارض بجماعة كثيرة رووا خلافه وبانها محمولة على ضرب من الاستحباب وبان المراد من الغسل الاخر غسل الغاسل
للمسّ فيكون ذلك غلطا من الراوي والناسخ بشهادة ان عيصا روى ايضا عن الصّ ع قال اذا مات الميّت وهو جنب غسل غسلا واحدا
ثم اغتسل بعد ذلك وفي الكشف من الاولى الاستدلال له بخبر عمار المتقدم سالته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل
قال ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء اذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة واجاب عنه
بمعارضته بما تقدم ايضا من صحيحة الكاهلي التي فيها قد جائها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل قلت وفيه ايضا انه ان كان الاستدلال له بقوله
فعلت كما هو الظ فهو ظاهر في عدم الوجوب بقرينة ان شائت قبله وليس عليها شيء بعده وان كان بقوله اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة فهو كساير الاوامر الواردة بالغسل مطلقا مما تقدم هذا واما ساير الاغسال غير غسل مسّ الميّت الذي مر الخلاف
فيه عن المدارك فلا احد في عدم وجوبها النفسي خلافا بل استفاض نقل الاجماع عليه مضافا الى جريان بعض الادلة السابقة فيها كالاصل
وقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة كجريانها في التيمم ايضا مضافا الى الاية ومعقد الاجماع المستفيض على عنوان تبدل
التيمم كما عن غسل الجنابة وساير الطهارات ونحوها والى انه بدل عن ما شيء فحكمه يتبعها وبعد ثبوت غيريّة المبدل لا يعقل
النفسيّة في البدل والتيمم لخروج الجنب من المسجدين بناء على انه الواجب تعبدا للنص لا بدلا من الغسل مصرح في نصه بكونه
لاجل الخروج والمرور فلا اشكال في كونه غيريا كما انه لا اشكال في كون غسل الميّت اي تغسيله واجبا نفسيا ولا دلالة في ترتيب
صلوته عليه على كونه لها كترتبها على المكفين مع دلالة ثبوته لغير البالغ ستا وسقوطه عن الشهيد على نفي كونه لاجل الصلوة و
اما ما يجب له الاغسال الستة من الغايات فالكلام فيه على الوجه المهذب هو ان غسل الجنابة يجب لامور احدها الصلوة الواجبة
باتفاق النص من الكتاب نحو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والسنة من قوله لا صلوة الا بطهور وقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
بالترتيب المذكور في الوضوء وغيرهما والفتوى اجماعا من المسلمين بل الضرورة ثانيها الطواف الواجب باتفاق الفتوى والنص المعتبر
للطهر فيه وفتوى المعتبر لرفع الحدث الاصغر ثالثها مسّ كتابة القران ان وجب اجماعا من غير الشيخ والاسكافي مع عدم مخففه من الاول
واحتمال ارادة الحرمة من تعبير الثاني بالكراهة وهما غير قادحين بحصول الاجماع والنص من الاية والاخبار المستفيضة المصرحة بمنع
مسّ الجنب وفحوى منع المحدث بالاصغر رابعها مسّ اسم الله تعالى وقد صرحت بحكمه روايتان احدهما بالحرمة وهي موثقة عمار قال لا
يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله والاخرى رواية ابي الربيع في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس وربما
فعلت ذلك والترجيح للاولى لاعتضادها بالاجماع المنقول عن الغنية وعدم الخلاف في نهاية الاحكام والنسبة الى الاصحاب عن المنتهى
وبما تضمن النهي عن مسّ الحائض للتعويذ الشامل لغير القران من اسماء الله سبحانه ومؤيد باعتبار التعظيم مضافا الى عدم الصراحة
في الثانية لاحتمال ارادة مسّ الدراهم لا الاسم بخلاف الاولى لعدم حرمة مسّ الدراهم وشمول الرواية الثانية المروية عن جامع البزنطي
هل يمسّ الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله لاوتي بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا
عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير فانها
غير صريحة ايضا في مسّ الاسم مع دلالتها على جواز مسّ القران ايضا وهو خلاف النص والاجماع وهو شاهد على خروجها مخرج التقية
فان حرمة مسّ القران مما اختص بها الامامية وعند العامة غير معروف كما صرح به غير واحد والدراهم يومئذ مضروب بامر السلطان
والتصريح بالمنع يوجب الطعن في فعلهم ويلوح من الجواب بالاخذ دون التصريح بجواز المسّ ومن نسبة المنع الى غيره وغير ذلك ويمكن
حمل رواية ابي الربيع عليها ايضا وهذا مرجح اخر لموثقة عمار ومنه يتبين ضعف ما عن بعض من جوازه في خصوص الدرهم لمكان
ما بين الروايتين ويعم المنع جميع ما هو من اسمائه المختصة والمشتركة وان تبع في الثانية قصد الكاتب احتمال كون الاضافة في اسم
الله بيانية فيختص المنع باسم الجلالة بعيد لكن المتيقن من الموثقة ليس الا اسم الله تعالى فينبغي عدم الباس في رواية ابي الربيع عن مسّ اسم الرسول

سليما عن المعارض مضافا الى الاصل الكافي في نفي الحرمة مع عدم الدليل واذا جاز مسّ اسم الرسول بالتقريب المذكور فاسم الائمة ع اولى بذلك
ودعوى اشعار اقتران اسم الله واسم الرسول في السؤال في رواية ابي الربيع بالمفروغية عن اتحاد حكمهما فاذا ثبت المنع لاسم الله ولو من رواية
اخرى يتحد معه فيه اسم الرسول ايضا كما جرى عليه بعض اصحاب الضعف مع ذلك الحقهما به جماعة بل عن الغنية ادخالهما في معقد
الاجماع المدّعى فيها وعن جامع المقاصد نسبته الى كبراء الاصحاب وعن الطالبية الى الاصحاب وعن البعض الى المشهور ومستندهم غير
معلوم الا ما يستفاد من تعليلهم الحاقهما به في منع مسّ الحدث بالاصغر على القول به هناك بمناسبة التعظيم وفي محكي الطالبية التعليل
بها وفيه ما عرفت في الوضوء من عدم الملازمة قوى دليلا والالحاق احوط جدا وما مر في الوضوء يتضح كثير من جزئيات هذا الحكم مما يتعلق
بالماس والممسوس ونفس المسّ خامسها دخول المساجد ان وجب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله ولا جنبا الا عابري
سبيل لورود الروايات في تفسيره بارادة المواضع المعدة للصلوة من الصلوة فيها بالنسبة الى الجنب ان كان المراد بها بالنسبة الى السكارى
حقيقتها القولية فيها حتى تعلموا ما تقولون وفي الجنب الا عابري سبيل ولا يتم الا بنحو من التجوز ولا باس به بعد قيام القرينة وورود التفسير
به من اهل البيت كما عن تفسير علي بن ابرهيم وغيره وبالجملة ارادة موضع الصلوة منها بالنسبة الى الجنب في الاية القاضية بثبوت المقصود
ثابتة وان لم يعرف كيفية الارادة وتلك الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا
قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وللاجماع المستفيض بل المحصل
لعدم قدح الخلاف المحكي عن سلار ووافقه المحكي عن الصدوق ايضا في خصوص نوم الجنب فيه للرواية لا تكافؤ النصوص المتقدمة
المعتضدة بالاجماعات خصوصا مع موافقتها للعامة فلا اشكال في الحرمة مجملا لكن المصرح به في اكثر الاخبار جواز المرور الذي هو
في اللغة والعرف السلوك من غير لبث ومقتضى اطلاقه جواز الدخول والخروج من غير لبث صلا ولو لبثا ما شيا من غير استقرار اذ لا يعتبر
في تحقق اللبث السكون للعرف وان كان الدخول والخروج من باب واحد وعلى جادة واحدة فيجوز ذلك واما تقييد الجائز في الاية والصحيحة
المذكورة بعبور السبيل والاجتياز وغيرهما فلا ينافي لذلك ايضا لعدم زيادة خصوصية في معناهما على المرور وعلى تقدير زيادة فيهما خصوصا
عبور السبيل فعموم المستثنى منه في الاية والصحيحة يخصص بالنسبة الى المرور لغير الاجتياز والعبور بالاخبار المصرحة بجواز المرور
ومنه يتضح ما في الجواهر تبعا لغيره من عدم الجواز الا في العبور والاجتياز المعتبر فيهما الدخول والخروج من بابين لمنع مطلق الدخول في
الاية والصحيحة الا منهما انتهى بعمومه يقتضي النصوص منع ما شك في كونه مرورا للعموم ومنع الدخول فيهما كما لا يخفى ومنه يتجه عدم الجواز
اذا اخذ يتردد في جوانب المسجد ثم يخرج بدعوى انه من اللبث وعدم اعتبار السكون فيه كما عرفت ولا اقل من الشك في كونه من المرور
المستثنى فيبقى تحت عموم المستثنى منه والقول باستثناء مطلق المشي في المسجد وان قواه بعض لرواية جميل للجنب ان يمشي في المساجد
كلها ولا يجلس فيها ضعيف لعدم مقاومتها للتخصيص الاية والروايات الكثيرة غيرها خصوصا مع ضعف سندها فيحمل المشي فيها على
المرور الا ان يدعى ان المرور المستثنى في الاخبار مطلق المشي في المسجد مؤيدا بمقابلته المرور في بعض اخباره بالجلوس فيه كما في رواية
ابن حمران لا باس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلسان فيها وغيرها لكنه ممنوع اذ المرور في مكان لغة هو الذهاب الذي لا لبث فيه واللبث
فيه مطلق البقاء ولو ماشيا فليس مطلق المشي ولو بان يتردد في جوانبه مرورا نعم اذا دخل مترددا حتى انتهى الى الخروج من ذلك
الباب ومن باب اخر كان من المرور الجائز ظاهرا دون اللبث كما يساعده العرف سادسها مطلق دخول المسجدين الاعظمين ان وجب ولو
من غير لبث باتفاق النص والفتوى وعدم تصريح البعض به غير مناف كما طال في اخرين جواز الاجتياز في المساجد لظهور ارادتهم
غيرهما من المساجد التي ذكروا حرمة المكث فيها وما حكاه في الكشف عن المبسوط من كراهته غير متحقق والمتيقن منهما في الحكم هو الموجود
في زمان النبي ص والزيادة المتجددة فيهما بعده ان تخصصت لا يتعلق بها الحرمة وعلى تقدير العلم بالزيادة اجمالا وعدم تشخيص مكانها
فقاعدة الشبهة المحصورة تقضي بوجوب اجتناب المرور في الجميع كما لا يخفى وفي عدة روايات استثناء النبي والائمة صلوات الله عليهم
من حرمة المكث في مسجد النبي ص فضلا عن المرور فيه بل عن ساير المساجد بل جواز الاجتناب لهم فيه عملا في العلل في حديث ان رسول الله
خطب الى ان قال فلا يحل لاحد ان يقرب النساء في مسجدي ولا يلبث فيه جنب الا علي وذريته ع فمن ساءه ذلك فههنا وضرب بيده نحو
الشام وغيرها من الاخبار ويؤيده اخبار سد الابواب عن مسجده الا باب علي ع وهي مذكورة في كتب معتبرة لاصحابنا ذكرها في
بيان شرفهم وفضلهم لكن لم يتعرض لاستثنائهم من الحكم هنا من تقدم وفي الحدائق وكشف الغطاء التصريح به والاستثناء ثابت لا

بلغوا التامل فيه من بعض من عاصرناه من اجل عدم التعرض هنا ولعله من جهة كونه من خصايصهم والغرض هنا بيان احكام ساير المكلفين نعم في الحاق المسجد الحرام بمزلى ستثنيه اشكال من جهة اختصاص الاخبار المذكورة بذكر مسجد النبي صلى الله عليه وآله وفي ساير المساجد يثبت بالاولوية وهي غير قطعية بالنسبة الى المسجد الحرام سابعها وضع الشيء في المساجد ان وجب لحرمة الوضع فيه جنبا باتفاق النص والفتوى الا من سلار كما ان الاخذ منها جائز للجنب باتفاقهما ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الجنب والحائض يدخلان المسجد ان ياخذا ما فيه ولا يضعان في المسجد شيئا ونحوها صحيحة ابن سنان لكن عن تفسير علي بن ابراهيم مرسلا عن الصادق عليه السلام يضعان فيه الشيء ولا ياخذان منه لانهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير الدخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا وهو غير مكافؤ لما تقدم للارسال والاعراض عنه ولعله مستند سلار كما قال في الوسائل انه عمل بمضمونه بعض الاصحاب وحملوا ما تقدم على الكراهة ولا ريب في شذوذ القول وضعف المستند فلا يعبؤ به في دعوى الاجماع على الحكم مجملا انما التردد في موضوع الحكم وفيه اقوال احدها ان المحرم وضع الشيء في المسجد من حيث انه وضع فيه ولو كان الواضع خارجا وهو مقتضى اطلاق الاكثر حرمة الوضع في المسجد وصرح بالعموم الشهيد الثاني وغيره الثاني تقييده بما اذا كان الواضع داخلا وهو محكي عن بعض المتاخرين بل في رسالة صاحب الحدائق وهل تحريم الوضع اعم من ان يكون من داخل او خارج او يختص بالاول قولان انتهى وعلى هذا القول هل المحرم الوضع من داخل كما هو ظاهر اكثر اهل هذا القول او الدخول للوضع كما هو صريح ابن فهد في موجزه ومحكي مقتصره وظاهر الصيمري في كشف الالتباس وقواه في الجواهر ولكن ظاهر الجواهر حرمة مطلق الدخول لغرض الوضع وصرح ابن فهد وبعض من حكي عنه في جامع المقاصد والحدائق تقييد المحرم بما اذا كان مع اللبث في غير المسجدين وفيهما ولو مع المرور فهذه اربعة اقوال للاول اطلاق النص والفتوى بحرمة الوضع فانه ظاهر بحرمته من حيث كونه وضعا فيشمله وان كان من الخارج وللثاني دعوى نصرافه الى الوضع من داخل ففي رسالة صاحب الحدائق بعد نقل القولين للاول منهما عموم الرواية وللثاني كون الفرد الشايع المتبادر فينصرف اليه الاطلاق انتهى ويزيد بيان تبادره في دليل الثالث وهو مقابلة الوضع فيه في النص والفتوى للاخذ منه في كون المحرم ليس الوضع بل الدخول للوضع ضرورة ان قسيمه الجائز ليس مجرد الاخذ منه بل الدخول للاخذ اتفاقا مضافا الى ظهور تعليل جوازه ايضا في ذلك وهو قوله لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه فان معناه انه لا يقدر على اخذ متاع الا بالدخول فيه بل لا اخذ وهذا يلائم ان يكون المعلل جواز الدخول ولو كان نفس الاخذ لكان التعليل بان الحاجة ماسة الى اخذ المتاع دون وضعه فليكن المراد بالوضع الذي في مقابله ايضا كذلك قضاء لحق المقابلة وحاصله كون المنع في النص من الدخول للوضع ومنه يتبين الانصراف المدعى سابقا ثم دليل ما في الجواهر من حرمة مطلق الدخول للوضع اطلاق النص المذكور بعد تنزيل الوضع المحرم فيه على الدخول للوضع بقرينة المقابلة مضافا الى الاية الناهية عن قرب المساجد جنبا الا لغرض الاجتياز والعبور فيبقى الدخول لغرض الوضع تحت المنع وحكي الاستدلال بالاية عن الفاضلين فيقتضي بناؤهما على هذا القول واما دليل من يقيد الحرمة بصورة اللبث على ما حكاه في مفتاح الكرامة والجواهر عن ابن فهد المنسوب اليه التقييد فهو قوله في مقتصره لان الرخصة في الاجتياز خاصة ولعل مقصوده الاستدلال بان كون المحرم الدخول للوضع في مقابل القول بحرمة نفس الوضع والاخذ فرجعه الى عموم الاية ومقتضاه حرمة الدخول لا خصوص اللبث نعم في الحدائق عمن حكي عنه التقييد باللبث الاستدلال بان الوضع حال المرور يعارض فيه اطلاق تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذا الاستدلال عدم انكار تحريم النص مطلق الدخول للوضع كما يصرح به قوله اطلاق تحريم الوضع فلا يعترض عليه باطلاق النص لكنه يدعي فيما كان اجتيازا بانه تعارض العامين من وجه ضرورة ان نص الاجتياز مجوز له للوضع كان ام لا ونص الدخول للوضع محرم له اجتيازا كان او لبثا ولا مرجح فيتساقطان ويرجع الى الاصل بخلاف الكون للوضع اذا كان لبثا فيختص به نص تحريم الوضع فيحرم لا محالة وهذا كلام متين لا معدل عنه بعد تسليم تنزيل نص تحريم الوضع على تحريم الدخول للوضع وما عسى يعطيه بعض كلمات الجواهر من دعوى ان الجائز ما كان لغرض الاجتياز فلا يشمل هذا الفرد الذي لغرض الوضع لا دليل عليه فان النص متضمن لجواز الاجتياز والمرور وقضيته العموم بالنسبة الى ما كان لغرض الوضع وغيره نعم يمكن ترجيح عموم حرمة الوضع على الاخر بموافقته للمشهور من حرمة الوضع سواء كان مع اللبث والمرور لكن في مبنى هذه الاقوال الثلاثة منعا لانه لا حرمة الوضع في النص على الوضع من داخل وهو ممنوع ثم دعوى ظهوره في كون عنوان المحرم الدخول للوضع وهي ايضا ممنوعة ضرورة انه لا اشكال في ظهور الصدر من قوله ياخذان منه المتاع ولا يضعان فيه شيئا في تحريم نفس الوضع والصاف عنه غير معلوم لان ما ذكره الخصم مستشعرا لا يرفع اليد من ظاهر الذيل كالصريح

من اجله على

[illegible]

من اجله على ان دلالة التعليل عليه بوجه ايضا ممنوعة لان مبناها تفسير قوله لا ياخذه الامنه بالدخول اليه الاخذ منه كما تقرر وهو غير لازم لان الخبر هكذا قلت له فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ويحتمل معناه ان يكون ان الله سبحانه يريد التوسع للعباد في رفع حاجتهم وحاجة الانسان ماسة الى كل من وضع متاع في مكان واخذه متاعه الموضوع في مكان لكنه في سعة في رفع حاجته في وضع ما في يده فيمكنه من غير ان يتحقق منه وضع في المسجد بان يضعه في غيره فلم يجز الوضع فيه لوجود المندوحة واما رفع حاجته في اخذ متاعه الموضوع في المسجد فلا يمكنه الا وان يتحقق منه الاخذ من المسجد ضرورة ان ما فيه لا يتحقق اخذه الا بالاخذ منه فاما ان يحرم الاخذ منه فيضيق الامر على العباد او يجوزه فيكون قد جوز الاخذ من المسجد فهو الفرق بين الوضع والاخذ بل هو معنى التعليل في الخبر ولا اشارة فيه وعليه فلا صارف لظاهر ما في صدر هذا الخبر وما في صحيحة ابن سنان من مثله غاية الامر القول بجواز الدخول للاخذ لاقتضاء تجويز الاخذ تجويزه تبعا لتوقف الاخذ عليه غالبا فلو لم يجز لم يحصل المقصود من تجويز الاخذ وهذا لا يقتضي ان يكون عنوان الجائز في النص ضالته هو الدخول حتى يستلزم بقرينة التقابل كون عنوان المحرم هو الدخول للوضع ايضا ولا مانع من ان يكون المقصود من النص والفتوى كون الوضع محرما والاخذ جائزا من حيث كونه وضعا واخذا وان كان الدخول جائزا ايضا لتوقف الجائز عليه بل هو الظاهر من كلامهم لعدم التعرض لقيد الدخول هنا من احد فاذا قارن الدخول الوضع يكون باقيا على حكمه المذكور في مسئلة الدخول من جواز الاجتياز منه وحرمة اللبث فان وضع حال المرور الجائز فعل حراما مقارنا الجائز ولا معارضة بينهما حتى يتساقطا ويرجع الى الاصل الجواز وان وضع حال اللبث فعل حرامين متقارنين ومن هنا ينقدح ما في الجواهر من ان الدخول للاخذ جائز ولو لبثا وانه ظاهر النص والفتوى ضرورة ما عرفت من عدم كون العنوان في النص وفتوى الاكثر هنا الدخول بل الاخذ ومن اجله ادعى في الحدائق ان عكسه هو ظاهر النص والفتوى اي اطلاق تحريم اللبث في المسجد ليس الاخذ الجائز في النص والفتوى هنا متوقفا غالبا على اللبث حتى يقتضيان تجويزه بتجويز الاخذ كما في مجرد الدخول هذا ولا يخفى ان المحرم هو وضع شيء خارجي في المسجد وان اخذه من مسجد اخر فلا يجوز بعد اخذه منه وضعه في مسجد اخر ولا فيه بعد اخراجه منه نعم ان لم يخرجه جاز وضعه فيه ولو في مكان اخر لان المحرم وضع شيء من الخارج لانه المنصرف اليه النص والفتوى وحكمه اذا اخذ من احد المسجدين المتواصلين ووضع في الاخر فيجوز والمتنوع الوضع فرمي حجارة فيه شغلا وتزليقها فيه كذلك وسحب الشيء بمروره الجائز فيه ليس من الوضع وان وضع المتاع على دابة فدخلت او في جيبه فدخل وعضو بالمكث فيه او ناول انسانا في داخل ليس المنصرف اليه الوضع الممنوع والاصل فيه البراءة واذا القى المتاع من خارجه ولو من بعيد فاستقر فيه او علق فيه او ادخل حيوانا او دفع انسانا فيه لم يسعه الخروج او القى فيه صغار الحيوان ولو نحو الخنفساء مما يمشي فيه ولا يستقر او مد فيه من الخارج لوحة مثلا عليها متاع فقلبها البقع ما عليها او اثبت فيه شيئا كدق مسمار او ازلق من خارج فاستمر الى داخل واجرى فيه ماء لم يخرج او طار شيئا في الهواء فوقع فيه كل ذلك من الممنوع ولا يبعد في الثلاثة الاخيرة توقف المنع على قصد الادخال بفعله ويستثنى وضع النبي والائمة عليهم السلام حيث يجوز مكثهم واجتيابهم فيه لفحوى جوازهما وهل يجوز الاخذ من المسجد ام لا لا اشكال في جوازه وان لم يكن مع الدخول للاصل وعموم جواز الاخذ من المسجد واما مع الدخول لم اجد مصرحا بخصوصه الا في الجواهر واختار فيه المنع وهو مبني على ما تقدم من استظهاره من النص والفتوى ان الجائز والممنوع هو الدخول للاخذ والوضع وبين ذلك بين الاخذ منها تحت عموم منع دخولها ويقع التعارض بينه وبين عموم جواز الاخذ من المسجد فقد يدعى ترجيح منع الدخول لكثرة اخباره كما في الجواهر وقد يدعى ترجيح عموم جواز الاخذ كما هو الاظهر لاعتضاده بالاصل وقوة الدلالة بالتعليل وموافقته لظاهر المشهور فان ظاهرهم تجويز الاخذ من المسجد مطلقا ودعوى ان تنصيصهم على حرمة الاجتياز في المسجدين يفيد حرمة دخولهما للاخذ بقرينة ان جواز الدخول الاجتيازي في ساير المساجد اوضح من جواز الدخول للاخذ منها فنصوا في المسجدين على حرمة ما هو واضح الحلية في ساير المساجد لينتقل الى حرمة غيره بالطريق الاولى كما في الجواهر فيها ان ارادتهم من الاقتصار على تحريم الاجتياز عدم حرمة غيره اظهر من ارادة التنبيه بالادنى على الاعلى فلا داعي للحمل عليه وكذا دعوى ان ما دل على جواز الاخذ انما سيق لبيان مطلق جواز الاخذ لا لبيان جواز الاخذ من ساير المساجد فيها ان الاطلاق معلوم وكونه مساقا لذلك دون ارادة الاطلاق غير معلوم بل ملاحظة عموم العلة قاضية بظهور ارادة عموم المساجد ولا يذهب عليك انا حيث لم نجعل عنوان الحكم في نص الوضع والاخذ من المسجد هو الدخول لهما بل نفسهما من حيث هو وجب فقد يتوهم ان الاخذ حال دخول المسجدين لا يتعارض فيه عموما المنع والجواز بل دخولهما حرام والاخذ منهما مباح فيكون دخولهما للاخذ حراما لا محالة

لكن

[illegible]

[illegible]

هل يلحق بالمساجد المشاهد المشرفة والضرائح

لكنه مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من انه وان لم يكن الدخول موضوعا للحكم في روايات الوضع والاخذ لكن تجويز النص للاخذ يقتضي جواز الدخول حيث يتوقف عليه غالبا ومقتضاه جواز دخول المجتاز للاخذ ومقتضى نص حرمة المرور فيهما حرمته فيتعارض العمومان فيه ويرجح عموم الجواز بالشهرة بل عدم الوقوف على القول بالمنع من غير الجواهر وتعبير بعضهم بعدم جواز دخول المسجدين على حال كما في الغنية الاجماع عليه المراد به في مقابل ما وقع لهم قبل ذلك من التصريح بالفرق في غيرهما من المساجد بين المرور فيهما فيجوز والمكث فلا يجوز فالمعنى ان هذا الفرق منتف فيهما نعم عبارة المعتبر قد توهم الخلاف قال ودخول المساجد الا اجتيازا والتناول منها الا فيها عدا المسجدين انتهى بناء على استثناء المسجدين من الاجتياز والتناول معا مع احتمال زيادة استثنائهما من الاول خاصة بل عدم نقل منه الخلاف يقضي بفهمهم منه ذلك وبالجملة لا ريب في انه مع اطلاقهم القول بجواز الاخذ من المساجد لو كان عندهم الاخذ من غير جائز لوقع التصريح به في بعض كتبهم وعدمه دليل العدم كيف لا واقوال الاصحاب غالبا يعلم من نحو هذه الاطلاقات مع عدم وقوع التقييد في الحاق المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة بالمساجد في حكم دخول الجنب ووضع المتاع فيها وعدم الالحاق قولان للثاني الاصل من غير ثبوت المخرج وللاول ما في الذكرى من تحقق معنى المسجدية في المشاهد مع زيادة الشرف بمن حل فيها وفيه منع واضح وزيادة الشرف لا توجب المسجدية ولعل دعواه من جهة ما ورد من انه لا يبنى مسجد الا على قبر معصوم وستشهد او شهيد من دم وعلى تقدير صحته فغاية ان لا يبني مسجد الا على قبر معصوم لا انه لا قبر معصوما الا ويبنى عليه مسجد وبعض اخبار يدعى افادته حرمة دخول الجنب حال حيوتهم في بيوتهم مع انضمام دعوى ان حال حيوتهم ومماتهم سواء في الحكم وفيه منع الاول لان الذي وقفنا عليه من اخبار المنع من بيوتهم روايتان احديهما رواية ابي بصير وهي واردة بطرق متعددة مختلفة والقضية واحدة والاخرى رواية الاعرابي اما الاولى فالطريق الصحيح منها ما رواه الصفار عن بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد الصادق عم فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا عليه فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي للجنب ان يدخل بيوت الانبياء فالرجع ابو بصير ودخلنا وقوله لا ينبغي دال لا انه على الكراهة اشبه مضافا الى انه من البعيد اقدام ابي بصير على ما يعلم حرمته لغرض ندبي من خوف فوت ملاقاته او الامتحان كما صرح به في بعض طرقها او نحوهما وعلى تقدير نسيانه او جهله او خطائه في اجتهاده حمله لا يتحقق الغيبة نعم الظاهر علم ابي بصير بانه مما لا ينبغي وانه لا ينبغي بجلالة الامام واقدم عليه ترجيحا له على فوات الغرض بالتاخير للغسل فيكون كما على ان الراجح خلافه واشتغاله الغضب منه على فعل المكروه غير بعيد بالنسبة الى ابي بصير كما هو المعروف من ان حسنات الابرار سيئات المقربين ورواية الاعرابي ما رواه الراوندي عن الجعفريات عن علي بن الحسين عم قال اقبل اعرابيا الى المدينة فلما كان قرب المدينة خضخض ودخل الحسين عم فقال له يا اعرابي اما تستحيي ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم فقال قد بلغت حاجتي فيما جئت له فخرج من عنده واغتسل ورجع اليه فسأله عما كان في قلبه وهي ضعيفة لا جابر لها ومع ذلك قوله اما تستحيي لا دلالة له على الحرمة بل هو بالدلالة على خلاف الادب اشبه مضافا الى ان مضمونها المنع من مواجهة شخصهم لا مجرد دخول بيوتهم كما في رواية ابي بصير ومنع المواجهة مع معارضته بما ثبت من ورود مواجهة النبي صلعم لا يكفي في محل البحث لان الذي نبتري معه بعد مماتهم الى مشاهدهم منع دخول بيوتهم ولا يكفي في ثبوته نحو الرواية الاولى وحدها كيف ولو كان المنع من بيوتهم ثابتا لشاع وذاع وذكر في خصايصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولما قلت الرواة ولما كان لينحصر في رواية غير صحيحة ومن المعلوم عدم خلو بيوتهم من الجنب والحايض من الخدام والجواري والزوجات والحلائل وسائر نسائهم ورجالهم ومن اجل خص المنع في كشف الغطاء بغير سكنة بيوتهم من نحو موالاتهم في احد الوجهين بل لم يعرف انقطاع النساء من بيوتهم في ايام عادتهن ولا منعهن من الدخول ومن يتبين ذلك وضوحا ان المنع من دخول بيوتهم يقتضي بالمنع من مواجهة شخصهم بالطريق الاولى ضرورة ان شرف المكان بالمكين وهو يعم الازمان والاماكن والحالات سفرا وحضرا ولو كان كذلك لزم بلوغه غاية الشهرة في النقل وشاع وذاع مع ان الظاهر بل المعلوم من السير والآثار بل الرواية في الاخبار خلافه فقد روي ان ابا هريرة لقي النبي صلعم في طريق فانسل فذهب فاغتسل ففقده النبي صلعم فلما جاء قال اين كنت فقال لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية وقوع نحو ذلك من حذيفة مع النبي صلعم فقال صلعم نحو هذا القول وفي ثالثة ان النبي صلعم اردف امرأة غفارية على حقيبة رحله في غزوة خيبر فحاضت فلما راى النبي صلعم الدم قال لها اصلحي من نفسك واغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لركبك ثم من المعلوم دخولهم الحمامات بل اكثار بعضهم منه الغالب

في وجوب الغسل لقراءة العزائم الاربع على الجنب والحائض

في عدم جواز قراءة آية السجدة على الجنب والحائض

عدم خلوها من الجنب ولم ينقل منعهم الجنب وامتناعهم من دخول الحمام حال كونهم فيها الى غير ذلك مما يشهد بعدم منع ملاقاة الجنب والحائض لهم في حيوتهم واذا لم يثبت المنع في حيوتهم ينتفي منع دخول مشاهدهم بلا دليل لعدم ورود شيء في المشاهد بل الحقت ببيوتهم كما ترى في الدليل وحمل الخبرين على الكراهة واستدل ايضا للمنع من المشاهد بالحوقها من المساجد بالمنع او مساواتها لها فان علة المنع في المساجد التعظيم والمشاهد المشرفة عندنا اعظم من المساجد ولذلك الحقهما في كشف الغطاء في هذا الحكم بالمسجد الاعظمين وحرم الاجتياز منهما ولا اقل من المساواة لها في التعظيم وفيه ان العلة في المسجد غير منصوصة ومنعها بنحو القطع ممنوع جدا لقيام احتمال مدخلية المسجدية في ذلك مع انه لو كان للتعظيم لكان الحضور عند شخصهم اولى بالمنع لما اشير اليه من ان عظم المكان من عظمهم بل المنع من بيوتهم ايضا كان اولى بالمنع ولا اقل من المساواة وقد عرفت فيما تقدم عدم ثبوت المنع في كل منهما بل ثبوت خلافه الا ان يدعى ان الاجتناب حال الجنابة والحيض من تعظيمات خصوص المكان دون الشخص وان سلمت فينبغي النقض ببيوتهم عم وعلى كل حال فعلى القول بالالحاق يعم محل قبور ساير الانبياء للاشتراك في الدليل ولجميع حالات المشاهد سعة وضيقا فلا يختص بالمقدار الموجود في الزمان الاول بل يدور مدار الموجود في كل زمان ولا يسري الحكم الى الرواقات المتعارفة في المشاهد فضلا عن صحنها الا اذا ارتفع الحائل ولا يجدي فتح باب بينهما في المنع وفي الحاق الصفة التي فيها محل غيبة مولانا الصاحب عم وجهان فلا ينبغي المنع على القول به وجه قوي خصوصا مع رواية كونها في الاصل من دارهم ثم قد يختلف جريان المنع وعدمه في بعض الصور باختلاف ما يستدل به للمنع فلو كان ثبوت موضوع المسجدية لها كما عن الذكرى عم المنع غالبها سافلها واهل الدار من الخدم والجواري حال الحيوة وان كان الحوق بالمسجد للتعظيم لم يمنع ما لا ينافيه كالخدم والجواري حال الحيوة من دخول الدار والكون على بعض اطراف السطح ونحو ذلك من الاعالي والقرار فقد يجد ثالثها قراءة العزائم الاربع ان وجب فللنص والاجماع المستفيض بل لا يبعد محصله ولا اشكال في الحكم انما الكلام في موضوعه والمتيقن منها آي السجدة لانها مورد النص فانه روايتا زرارة ومحمد بن مسلم احديهما حسنة او صحيحة والاخرى موثقة وفيهما تقرأ الجنب والحائض من القرآن ما شاء الا السجدة ومن اجله مال جماعة من المتاخرين تبعا لبعض وتقويته من اخبار الاقتصار في المنع على الآية وجواز قراءة غيرها للاصل وعموم جواز قراءتهما القرآن وهو ضعيف بل الاجماع المستفيض على تحريم السور الاربع وفي المعتبر عن جامع البزنطي وكذا في عبارة فقه الرضا تحريم السور ويكفيان مع الاجماع المستفيض دليلا على حرمة قراءة السور وعليه فالمراد بالسجدة في الروايتين سور السجدة على نحو البقرة وآل عمران وغيرهما من اسماء السور وبناء على هذا القول لا يعتبر في الحرمة تمام السورة بل تحرم قراءة بعضها غير آية السجدة للاجماع المحكي في الروض ومحكي الذكرى والنهاية والظ انها نهاية الاحكام بل هو قضية الاجماع المستفيض على تحريم السور لان كل من يقول بتحريم السور لا يعتبر اتمامها فان الاصحاب ما بين مقتصر في التحريم على آية السجدة وبين معمم لغيرها من السورة ولا قائل بالتعميم لغير الآية مقيدا باتمام السورة كما يظهر للمتتبع وعليه فالاجماع المستفيض دليل العموم والبعض في التحريم بل في الحقيقة بعد التسري في التحريم عن آية السجدة الى غيرها الا معنى للتقييد باتمام السورة اذ الآية داخلة في المقيد وهي بنفسها سبب للحرمة فلا تكون جزء السبب التقييد باتمام السورة فما عدا آية السجدة مجازفة وتعيين آية دون آية وبعض دون بعض ايضا تحكم وترجيح بلا مرجح فلم يبق الا عموم البعض وفي معقد اجماع الروض والنهاية حتى البسملة بل لفظة بسم فنعم الحرمة البعض مقدار الكلمة واما بعض الكلمة ففي الجواهر اشكل حرمته بل قوى جوازه مع نية الاقتصار وعليه فقد عرفت ان مرجع الاجماع المستفيض على تحريم السور الى تحريم مطلق ابعاضها وبعونه يكون ما في الجامع وفقه الرضا من تحريم السور ايضا محمولا عليه وكذا السجدة في الروايتين الاوليين بعد حملها على السورة كالبقرة وقضية كل ذلك اطلاق البعض الشامل لبعض البعض ايضا نعم قد يشكل في الحرف الواحد من الكلمة باعتبار الاشكال في صدق القرائة بالنسبة اليها ولا ريب ان المحرم قراءة البعض فلا يكفي صدق نفس البعض وعليه يجري الاشكال في الكلمة الحرف نحو وا والعطف وغيره فيقوى الجواز فيه مع الاقتصار عليه في جامع المقاصد تردد فيما نوى الاقتصار على بعض الكلمة وجزم فيه وفي الجواهر بالحرمة اذا نوى اتمام الكلمة ثم عرض له السكوت قلت لا ريب في ان الفرق بين نية الاقتصار ونية الاتمام مبني على عدم شمول الحرمة لبعض الكلمة والحرف الواحد الغير المنضم اليه الباقي في الواقع بخلاف المنضم اليه فان حرمة قراءة الكل يستلزم حرمة قراءة ابعاضه بالضرورة واما نية الاقتصار والاتمام انما هو للحكم على قراءته باول الشروع في الكلمة بانها من الفرد الجائز او المحرم بناء على ان النية تخصص في نحو هذه المقامات وحينئذ فان سلمنا صحة الحكم اولا بمجرد النية بالحرمة او الجواز القول بان الحرمة مع نية الاتمام مراعاة بعدم وقوع السكوت والجواز بعدم الاتمام فان وقع

كل منهما تجزأ اوان وقع خلاف فيهما تبين الجواز في المحرم والحرمة في الجايز والكلام في قرائة البعض المختص باحكام السور والمشترك بينهما وبين غيرها
من القرآن فتمام في مس الجنب كتابة القرآن يحرم المشترك بقصد العزيمة ومع الخلو من القصد يحرم المختص بقصد العزيمة ومع خلو القصد
واما مع قصد غير العزيمة فوجهان مبنيان على ما تقدم في المس من ان المختص يخرج عن المختص بقصد الغير ام لا صرح بذلك جماعة واذا
قرا المختص بزعم المشترك مع نية غير العزيمة لا يأثم واذا تبين الاختصاص فيما لا اثنا لا يجوز الاتمام واذا خالف ترتيب الآيات في قرائة
السورة او ترتيب الكلمات في قرائة الآية لم يحدث الجواز لثبوت حرمة قرائة الكلمة وقد تحققت واذا عكس ترتيب الحروف فحرمة قرائة الكلمة
يبنى على ما تقدم من حرمة الحروف ان حرمناه مع نية الاقتصار حرم وان حرمناه بشرط الاتمام لم يحرم تاسعها الصوم الواجب والكلام فيه
يقع في ثلاثة مواضع الاول في ثبوت الحكم من وجوب الغسل له وهو مبني على اشتراط صحة الصوم به ويدل عليه بعد الاجماع
بقسميه الاخبار المستفيضة منها قوله اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين
مع صوم ذلك اليوم وخالف فيه الصدوق كما حكى عنه وتبعه بعض المتاخرين كالاردبيلي والداماد وغيرهما وعن الفاضلين في
بعض كتبهما التردد فيه ومستندهم اطلاق قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن مضافا الى جعل غاية
المباشرة والاكل والشرب تبين الخيط الابيض فيه او لاظهور قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم
فالان باشروهن في عدم سببية امر المباشرة لبيان الاطلاق الحكم ولا رادة استداد الجواز الى الخيط الابيض بل لبيان نفس تشريع المباشرة
في ليلة الصوم بعد حرمتها خاصة فلا عبرة بهذا الاطلاق فقوله حتى يتبين غاية للاكل والشرب خصوصا مع كون المعروف عندنا
ان القيد المتعقب للجمل يختص بالاخيرة وثانيا بعد تسليم اعتبار الاطلاق فهو مقيد باخبار المنع المعتضدة بالاجماع المستفيض و
باصالة الشغل بناء على وضع العبادة للصحيح وبعض الاخبار ومنها رواية حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عم كان رسول الله صلعم يصلي
صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وفي اخرى كان رسول الله صلعم يجامع نسائه من اول الليل
ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكان يوم وغيرهما وفيهما اولا ظهورهما مخرج التقية
لتضمنها ما لا ينطبق الا على مذاق العامة ورواياتهم مما لا يليق بشان النبي صلعم خصوصا مع اشعار كان رسول الله صلعم بالمواظبة ويؤيده
نسبته الرواية الى عايشة في خبر اسمعيل بن عيسى وثانيا عدم مكافئتها للمستفيضة المعتضدة خصوصا مع اعراض
المشهور عنها وهي بمرئى منهم وشذوذ العامل بها بل صرح الكشف في شرح الالفية بحصر المخالف بالصدوق الموضع الثاني في عموم
الحكم لاقسام الصوم اما بالنسبة الى اقسام الواجب من الصوم فالاجماع منقول عليه بالغ في تحققه حتى ان العلامة في المصابيح قال الاختصاص
بصوم مخالف للاجماع واحداث قول ثالث لان الاصحاب بين قائل بكونه مبطلا لسائر انواع الصوم حتى المندوب وبين قائل
باختصاصه بالواجب مع التعميم لسائر اقسام الواجب وايد العموم لسائر اقسام الصوم بظهور كلامهم في الصوم في كون عدم البقاء على
الجنابة من التروك الماخوذة في ماهية الصوم كعدم الاكل والشرب وهو يقضي بالتعميم لان الصوم ماهية واحدة تتصف تارة بالوجوب
واخرى بالندب قال وعلى هذا لا يجري فيه الاصل ايضا لعدم جريانه في اجزاء العبادة انتهى محصلا ومع ذلك خالف جماعة اقتصارا
في الحكم المخالف للاصل على مورد النص قلت ما صوم قضاء رمضان فصرحت بالاشتراط فيه رواية سماعة وهي معتضدة بالاجماع
المحكي فتكون حجة فيه وغير القضاء ان تم الاجماع المركب كان الحجة فيه والا فالنصوص خالية من التعميم ودعوى كون عدم البقاء على
الجنابة من اجزاء ماهية الصوم في حيز المنع اولا اذ لا يستفاد من النص زيد من ان الاصباح على الطهارة واجب على وجه يفسد بتركه
الصوم وهو اعم من الجزئية بل هو اقرب الى الاشتراط وكذا كلماتهم مشعرة بما يعطي الشرطية كما استدل العلامة لوجوبه بالمقدمية كيف لا
وهم يوجبونه قبل وقت الصوم كما هو صريح الاخبار ايضا فلا يلائم الجزئية فمرادهم وجوب الكف عنه لانه معتبر فيه ولو بنحو الشرطية
وثانيا مساواة الواجب للمندوب في الجزئية ممنوعة فكم جزء للواجب للعبادة لا يعتبر في مندوبها كالسورة في الصلوة وغيرها وينقدح
مما ذكر قوة القول بعدم اشتراطه في الصوم المندوب وسيأتي تمام الكلام في باب الصوم الموضع الثالث في زمان وجوبه للصوم الواجب
بعد الاتفاق نصا وفتوى على وجوب ايقاعه قبل الفجر اختلفوا على قولين احدهما انه لا يجب الا قبل الفجر بمقدار فعله فهو واجب
مضيق يقول في تضيقه لغلبة الظن عادة وعليه لا يصح نية الوجوب قبله الا الواجب اخر او بنوي استحبابه لغاية مستحبة ويكفي
بنفي صحة الدخول في الصوم الواجب الثاني انه يجب موسعا واهمل هذا القول بين مطلق للتوسعة ومقيد بتمام ليلة ذلك اليوم

بيان وجوب الغسل للصوم الواجب

في بطلان صوم ... عمدا

بيان ... في وجوب الغسل للصوم الواجب

واختار هذا القول جماعة العلامة قال وهو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم الغسل ولم يعينوا له وقتا مخصوصا والتحديد
باخر الليل لم يعرف لاحد من الفقهاء قبل المحقق انتهى قلت الاخبار خالية من التحديد باخر الليل والذي دعى الجماعة اليه قاعدة عدم
وجوب الشرط قبل وجوب المشروط فتخلصوا من محذور مخالفتها بتنزيل الزمان المقارن للوقت منزلة اول الوقت هنا فلا يكون الغسل
به قبل الوقت وحمل التنزيل انه لا شك في كون الواجب هو الدخول في الصوم متطهرا باتفاق النص والفتوى ومرجع ايجابه الى ايجاب
الطهارة عند الاشراف على الدخول لان ايقاعها بعد الدخول ليس من الدخول متطهرا ومع اول الدخول الحقيقي غير ممكن فليس مع
ملاحظة قاعدة عدم التقدم الا ارادة ايقاعها عند الاشراف فوقوعها فيه بحكم الواقع في اول وقت المشروط والواقع قبل الاشراف
بحكم الواقع قبل الوقت وبهذا يندفع ما يورد عليهم من ان الوقت المضيق كغيره في التقدم فلا يندفع به محذور مخالفة القاعدة و
تخلص الاخرون منها بدعوى ان الخطاب في الواجب الموقت يتعلق بالمكلف قبل حضور الوقت فالايجاب حاصل من حين صدور الطلب
والوقت زمان الفعل وتحقق ايجاب الفعل الواجب هو المقتضي لوجوب مقدمته وشرطه وان لم يحضر وقت فعله ضرورة ان الوقت
ليس في الواجب الموقت شرطا للوجوب بل للصحة فيجوز الغسل على تقديره مقدمة للواجب المطلق يجب تحصيله مطلقا وتوقيت ذي المقدمة
لا يستلزم توقيت مقدمته الواجب ما لم يثبت توقيته موسع بل دليل وجوب المقدمة قاض بالتوسعة ضرورة ان مقتضى وجوبها توقف
ذيها عليها وهو لم يتوقف على خصوص الواقع مقارنا له او قبله بل مطلقة فيقتضي وجوب مطلق الغسل هنا ودعوى ان الشرط هنا الطهارة
الواقعة قبل الصوم اذ هي التي يلزم من عدمها عدم الصوم دون الواقع قبله فليس الغسل المتقدم من المقدمة كما في الجواهر واضح البطلان
ضرورة ان الطهارة المقارنة مرة تحصل بالغسل قبله واخرى بالغسل المتقدم الباقي على اثره فهو من تعدد المقدمة وقضيته وجوبها
مخيرا وقد تنبه لهذا في الجواهر ثم دفعه بمنع التلازم بين اتفاق حصول شرط الواجب به وبين وجوبه كما انفك عنه في المقدمة التي فعل
الغير والمذهول عن فعلها والحرمة والغسل المتقدم هنا نحو ذلك فهو مقدمة مسقطة لا واجبة وفيه ان مقدمية الشيء للواجب تقتضي
لوجوبه الا ان يمنع من وجوبه مانع عقلي او شرعي كالذهول والحرمة وفعل الغير ونحو ذلك وعليه بيان المانع من الوجوب في الغسل المتقدم
وانى له بذلك وبالجملة على ما ذكر مبنى القولين من وجوب الغسل موسعا او مضيقا على ان الخطاب بالواجب الموقت عند دخول
الوقت او عند صدور الطلب لعل الثاني هو الاوفق بصيغة الايجاب ضرورة ان الايجاب طلب حتمي وهو من الانشاء الذي
لا يكون زمانه الا الحال فمعنى قولك صم غدا اوجبت عليك الان الصيام في غد لكن قضيته ذلك وجوب الغسل من حين سبب
الجنابة ولو من اول السنة اذ لا خصوصية لليلة ذلك النهار بل وجوب جميع مقدمات الواجبات الموقتة من حين بلوغ الانسان لانه
زمان تعلق التكاليف ولا يختص ايضا التقديم المتصف بالوجوب بالمقدمة التي لا يمكن مقارنتها لاول الوقت بل يصح التقديم بنحو
الوجوب مع امكان المقارنة ايضا ما لم تكن مقدمة الوجوب للاشتراك في الدليل وهو حصول التوصل الى الواجب من مطلق فعلها مع
تحقق ايجاب ذي المقدمة قبل الوقت وكان التزامه مشكل ولكن لا داعي في خصوص المقام الى التزام توجه الخطاب قبل الوقت في كلية
الموقتات لمعلومية شرع التقديم في نحو المقام وذلك ان الممنوع من وجوب الشرط المتقدم انما هو فيما يمكن مقارنته للمشروط والغسل
مع الصوم ليس كذلك واحتمال كونه واجبا مشروطا بالنسبة الى الغسل باطل بالنص والاجماع واشتراط صحته به مع كونه واجبا مطلقا
قاض عقلا وعرفا بايجاب الغسل له قبل الفجر ومثله دفع المانع من التقديم فلا يختص بزمان معين ودعوى ان ملاحظة قاعدة عدم
التقدم في غير المقام يقضي هنا باقتصار الوجوب في زمان الاشراف على فعل المشروط كما اشير اليه ممنوعة لان العقل والعرف انما يقضيان
في مثله بوجوب التطهر قبل الدخول في الصوم من غير خصوصية زمان واما استنكار وجوب الغسل من حين الجنابة ولو قبل ليلة الصيام
بايام فمدفوع بان الزمان المشكوك وجوب الغسل فيه انما هو تلك الليلة لا نحصار الغاية الواجبة فيها بالصوم واما قبلها فوجوب الصلوة
عليه كاف في وجوب الغسل بلا اشكال وبعده يصح معه الدخول في الصوم وبالجملة الاخبار في المقام وافية الدلالة على وجوب الغسل
قبل الفجر ومصرحة بوجوب الاصباح متطهرا ومنع وجوبه معها اجتهاد في مقابلة النص والنص مطلق بالنسبة الى اجزاء زمان ما قبل
الفجر فلا يختص بوقت واعتذر البهائي عن وجوب الشرط هنا قبل وقت المشروط بان الغسل هنا واجب قبل الفجر للتوطين على ادراك
الفجر طاهرا واورد عليه بان وجوب التوطين على ادراك الفجر طاهرا فرع وجوب الغسل قبل الوقت ولو صح ذلك فلا حاجة الى غيره و
الا لم يجب التوطين وفيه انه ليس فرع وجوب الغسل قبل الوقت بل فرع وجوب ادراك الفجر طاهرا والاصباح متطهرا وجوبه قطعي كما

... الافعال ... التقديم ...

عرفت معلوم عدم التمكن من هذا الواجب في وقته اذا لم يغتسل قبله فيجب الغسل قبل الوقت للمتوطن الى التمكن من الواجب في وقته
نعم يتوجه عليه منع ان يجب قبل الوقت فعل لا يتمكن به من الواجب في وقته اذا فرض عدم تحقق الخطاب بالواجب قبل الوقت لكن صرح جماعة
منهم شارح الدروس حسبما تقدم في دلالة الوجوب النفسي للغسل بوجوب الطهارة قبل الوقت على من علم بعدم تمكنه منها في وقت الواجب
وهنا ايضا كذلك للعلم بعدم امكان المقارنة وقد نسب الى الفاضل ان قوله بالوجوب النفسي للغسل انما هو للتخلص من هذا المحذور
اذ يتضح حينئذ وجوبه قبل الوقت ويصح معه الدخول في الصوم ولا اظنه لوضوح عدم التخلص فانه قائل مع ذلك بوجوبه على من يريد الصوم
في الوقت المضيق قبل الفجر ووجوبه النفسي لا يقتضي الا بطلان الوفاة فليس الا وجوبه الغيري الذي ثابت عنده مع وجوبه النفسي فعود
المحذور ومن انه كيف يجب للغير قبل وقته وكيف يتعمد الوجوب النفسي مخلصا مما ذكر بل الظاهر ان الاخبار من قوله اذا التقى الختانان وجب
الغسل وغيره ينافيه اليه وكان الموهم للنسبة اليه اسنده الا له للوجوب النفسي بان انحصار وجوبه في الغيري ينافي مع اشتراط صحة الدخول
في الصوم به حسبما تقدم ومراده ابطال القول بالانحصار في الغيرية بابطال اللازم من عدم وجوبه قبل الوقت مع انه ثابت اتفاقا واغرب
المجلسي في رسالته المعمولة في وجوب الغسل في الجواب عن هذا الاشكال فقال الصوم موقوف على مطلق الغسل قبل الفجر ومثله الواقع بنية الندب
فلا يتم ما قيل ان الصوم لا يتم بالغسل قبل الفجر وما لا يتم الواجب الا به واجب لان الصوم يتم بالغسل المندوب وهذا عجيب منه ضرورة ان توقف
الواجب على وجود الشيء يقتضي وجوبه ولا يلزم التوقف على وجوده بعنوان الوجوب فنقول الصوم متوقف على الغسل قبل الفجر ومن اجله
يجب لا نقول بتوقف على الغسل الواجب الواقع بنية الوجوب هو واضح وبما يستفاد من البعض التمسك لكون الغسل واجبا قبل الضيق
باطلاق الامر بالغسل عند حصول سببه نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل لظهوره في ترتب وجوبه على السبب من حينه وكونه نفسيا
دل غيره على كون الوجوب غيريا يبقى ظهور وجوبه من حين السبب من غير معارض وفيه ان ثبوت الغيرية قرينة عدم الارادة فعلا من حين السبب
بعد تسليم ان الواجب للغير يتبع وجوبه قبل وقت الغير واما غسل الحيض فيجب من الغايات المذكورة لوجوب غسل الجنابة للصلوة
والطواف ومس كتابة القران باتفاق الفتوى والنص الوارد بخصوصه مضافا الى ما دل على وجوب الوضوء لها وما دل على اشتراطها بالطهارة
ولمكث في سائر المساجد مطلق الدخول في المسجدين بالاجماع المستفيض مؤيدا بظهور اتحاد حدث الحيض والجنابة في هذه الاحكام في كلام
واستدلوا له هنا وفي غيره من الغايات كقراءة العزائم والوضع في المساجد بالاخبار المتضمنة لمنع الحائض منها وفيه ان الحائض حقيقة
في ذات الدم لغة وشرعا فلا تشمل الاخبار ما بعد انقطاع الدم ولو قلنا بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق لان الحيض والطهر
كالحلو والحامض والاسلام والكفر من الاضداد وفي مثلها اشترط بقاء المبدأ قطعا العدم صدق اسم الضد على الضد الاخر الا فيما ثبت وضعه
للضدين ودعوى ان اطلاق الحائض على ذات الحدث كثير شايع لا تكفي في حمل الاخبار عليها الا على القول بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة
وفيه منع مقرر في محله واستدل عليه ايضا باستصحاب المنع الثابت حال الدم بالنص والاجماع وفيه ان موضوع المنع في الاخبار الحائض
وقد عرفت نفي ابقائه بعد الانقطاع الى اسم الضد من الطهر والنقاء ولا يجري الاستصحاب مع تغير الموضوع نعم من بين اخبار المنع يمكن
الاستدلال بصحيحتي زرارة وابن مسلم منهما عن الباقر عليه السلام قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان الا مجتازين ان
الله يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت ما بالهما يأخذان منه
ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرآن من القران شيئا
قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران على كل حال بتقريب ظهور الاستدلال المنعهما معا بقوله ولا جنبا الخ في المفروغية عن مساواة
الحائض للجنب في المنع الى الاغتسال ومنه يظهر كون المنع في جميع ما ذكر في هذا الخبر من قوله لا يضعان ولا يقرآن السجدة ايضا كذلك مؤيدا
بظهور نفس قران الحائض بالجنب في المنع في غيرهما من اخبار المنع الوارد في كل من الغايات المذكورة مما تقدم في غسل الجنابة في ان
حدثها كحدث الجنابة مانع الى ارتفاعه بالغسل ويزيد ظهوره ما ورد من ان الحيض اعظم من الجنابة المقتضي لكون اثره اشد ولا اقل من
المساواة مضافا الى ظهور ان المنع حال الدم للحدث الحاصل بخروجه ولذلك يطرد المنع حال البياض المتخلل في العادة والحدث لا يرتفع الا بالغسل
قطعا ولعل مجموع ذلك كاف في حمل الحائض في سائر اخبار المنع مما تقدم في الجنابة على المجاز الشايع من ذات الحدث ومنه تبين وجه الاستدلال
لمنعها من الوضع في المساجد وقراءة العزائم مع ظهور الاتفاق على منعها وانها كالجنب في المنع منهما قبل الغسل واما مسها اسم الله سبحانه
والرسول والائمة عليهم السلام فالظاهر عدم القول بالفرق بينها وبين الجنب فيه الا ما يحكى عن المراسم مع اضطراب في عبارته وتشعر تمثيلا وانهما فيه

من النص السؤال في موثقة اسحق عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض لظهوره في المفروغية عن اتحاد حكمهما في ذلك وان
كان الجواب فيه بعدم الباس لكن يدل على لحوقها بالجنب في روايات المنع مضافا الى روايات النهي عن مس الحائض التعويذ الظاهر باطلاق
في الاعم مما اشتمل على القران وغيره مما هو الغالب في التعويذات من اسماء الله تعالى فان التعويذ غير مختص بالقران مؤيدا بالاشتراك
في منافاة التعظيم واولوية الحيض من الجنابة في المنع منه لاشدية حدثها واما صومها فالمنع منه قبل الغسل فهو المشهور بين المتأخرين
بل من غير خلاف صريح الا من الفاضل في النهاية مع اختياره في التحرير والتذكرة والمختلف والمنتهى الحرمة بل في محكي المقاصد نفي الخلاف
عن الوجوب في اصحابنا وفي تحقق الاجماع عليه في بعض المتقدمات ويدل عليه موثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان طهرت بليل من حيضها
ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وضعف السند المشار اليه في المدارك وغيره غير قادح اولا
لكون الطعن من علي بن الحسن بن علي بن فضال واسباط وهما موثقان عند الاصحاب مع رجوع الثاني ومن اشتراك ابي بصير وهو منحصر
الى الثقة مضافا الى النقل عن الصادق عليه السلام وهو الضعيف مروي عن الباقر عليه السلام وثانيا لانجبارها بالشهرة المتأخرة المحققة والاجماع المنقول المستظهر
مؤيدا بتعليل الرضوي في العيوب والعلل انما صارت المرأة لا تصوم ولا تصلي لانها في حد نجاسة فاحب الله ان لا تعبد الا طاهرا ولانه لا
صوم لمن لا صلوة له وبغلبة اتحاد حكم الحائض مع الجنب في المنع من الغايات وان حدث الحيض لا يقصر من الجنابة بل هو اعظم كما ذكر واستدل
في الروض بان الصوم غير صحيح من الحائض قطعا والوصف ثابت بعد النقاء بل وبعد الغسل لما تقرر لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى
المشتق منه خرج من ذلك ما بعد الغسل بالدليل فيبقى ما عداه وبان المستحاضة الكثيرة الدم لا يصح صومها بدون غسل اجماعا على انها
حدثا من الحائض قطعا فعدم صحة صوم الحائض اولى وفيه ان غسل المستحاضة مع وجود الدم وان الحائض بعد انقطاع الدم منها ممنوع
واستدل جماعة باستصحاب المنع الثابت حال الدم وفيه مع ما تقدم من تغاير الموضوع فيه فلا يجري الاستصحاب ان الحرمة حال الدم
قطعا لانها حرمة ذاتية وبعد النقاء يرتفع النهي ويصير مامورة بالصوم فان ثبت شرطية الغسل في الصحة فيكون حرمة صومها قبل
الغسل تشريعية وشرطية الغسل هي محل الدعوى وقد صرح الفاضل في النهاية بارتفاع تحريم الصوم بانقطاع الدم وان لم تغتسل وقد يستظهر
من القواعد كغيره مما قيد فيه وجوب الغسل بصوم الجنب مع احتمال ان يكون للتردد في الحائض كما عن المعتبر والذكرى بل في الكشف عن المنتهى
لكن محكيه هكذا لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال و
يبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة انتهى ولعل مراده من نص الاصحاب
والانصراف بهم موجود كما سمعت وفيه ان قوله حدث الحيض يمنع عين المدعوى فكيف يكون دليلا الا ان يكون مراده حدث الحيض يعني
ان حدوث دم الحيض في اثناء الصوم يبطله بخلاف الجنابة الغير الاختيارية كالاحتلام وهذا يقتضي بان يكون اثر الحيض اشد من الجنابة
في استتباعه كالجنابة حدثا مانعا من انعقاد الصوم الى ان يرتفع بالغسل ومرجعه الى ما ذكرناه مؤيدا وهو يصلح للتأييد لا الدليل واما
سند القول بعدم اشتراط الغسل هنا الاصل والعموم من غير ثبوت مخرج والجواب ثبوت المخرج من النص كما عرفت واما غسل النفاس فقد
نقل الاجماع جملة من الاصحاب على اتحاد حكم النفساء للحائض بالنسبة الى ما يتوقف على غسلها لان دم النفاس هو الحيض احتبس ولم
اجد فيه مخالفا فلا ينبغي اطالة الكلام فيما يجب له هذا الغسل واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف ومس كتابة القران
لا اشكال كما لا خلاف فيه نصا وفتوى ضرورة ان اقل مراتب دمها الحدث ويعتبر في الثلاثة الطهارة ووجوبه لشرطية الوطي فيه
خلاف معروف تسمعه في باب المستحاضة وفي توقف غيرها من الغايات عليه كدخول المساجد والوضع فيها وقراءة العزائم ومس
اسم الله ان لم تعتبر في الاخبار الوضوء تردد والنصوص خالية من ذكر حكمها بالخصوص وما في مجمع البرهان من تجويز دخولها المسجد بغير
الغسل من دعوى دلالة بعض الاخبار عليه لعل مراده ما اطلاق الامر بالطواف لكنه مقيد بالوارد منه معتبدا بالغسل وما في المدارك من
جواز دخولها المسجد مع امن التلويث لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام يحتمل ارادة جواز دخولها من جهة النجاسة الخبيثة فلا ينافي ان يكون
مراده مع الغسل وقد يتمهد للاحتجاج برواية زرارة لانها المتضمنة لامر رسول الله صلى الله عليه وآله اسماء بنت عميس ان تغتسل وتطوف بالبيت و
تصلي وهي كما ترى مقيدة بالغسل لكن في الروض اسناد اطلاق جواز دخولها المسجد مرادا به من غير غسل الى الدروس ولعل الاستناد اليها
للجواز من حيثية الحدث ان كان هو مراد الشهيد بناء على ظهور كون الغسل المامور به فيها للنفاس ودعوى بعض الفضلاء دلالة صحيحة
معوية بن عمار على منع لبثها فيه بغير غسل قال ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فان

مفهومها ان المستحاضة الثانية لا تدخل المسجد بها اولاً انا نوضوئي المنطوق ليس لدخول المسجد ضرورة عدم توقفه على الوضوء فهو
للصلوة وذكر دخول المسجد انما هو لتبعية الصلوة لانه من وظايفها وثانياً ان المنطوق ان لم تغتسل توضأت ودخلت وصلت كل صلوة
بوضوء فالمفهوم ان تغتسل لم تدخل وتصلي كل صلوة بوضوء وهو مسلم والكلام في الدخول واللبث من غير صلوة وبالجملة غير ثابت
من الاخبار جواز الغايات الثلث عند تغير غسلها ولا منعها واما كلمات الاصحاب فقد يدعى ظهورها في الاتفاق على ان المستحاضة
ان فعلت ما وظف لها كانت بحكم الطاهر وان اخلت كانت بحكم الحايض وعلى تقديره كانت الثانية قاضية بحرمة ما يحرم على
الحايض عليها ان لم تغتسل لكن القضية الاولى مسلمة والاتفاق منهم عليها واضح حتى بالنسبة الى جواز دخول الخ نجاسة ما الخبيثة
من دمها في المسجد بناء على منع دخول نحوها في المسجد بل النصوص بها مع ذلك مستفيضة وقد مرت رواية زرارة عن
الباقر عم الدالة على ذلك وخالف هذه الكلية ابن حمزة فلم يجوز دخولها الكعبة وان عملت بوظيفتها لمرسلة يونس وربما نسب الى
الشيخ ايضاً ويحمل على الكراهة للضعف بالارسال عن غير جابر ومخالفتها الاجماعات واما الثانية وان ظهر من بعضهم نقل اتفاقهم
عليها لكن التدبر في كلماتهم يوقف منها نقل الاتفاق لا ادعاء لان كثيراً منها ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها من الوضوء والغسل و
ساير الافعال كانت بحكم الطاهر يستبيح كلما يستبيحه الطاهر وفي بعض العبارات لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحايض وفي جملة منها
مع ذلك اضافة انها وان اخلت بذلك كان حكمها حكم الحايض وفي بعضها يكون حدثها باقياً وفي اخرى مع ذلك كله اضافة و
لم يجز ان تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة وفي اخرى التصريح بتحريم الغايات الخمس عليها ولو هذه العبارات كما ترى ليست متفقة
على مضمون واحد والموجود في اكثرها من انها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر تستبيح ما تستبيحه الطاهر غير صريحة
في وجوب الغسل للغايات الثلث بل يحتمل ارادة غيرها من الصلوة والطواف والصوم ثانيها ونحو ذلك بناء منهم على ان اخراج هذه
الثلاثة لها من غير غسل ايضاً لكن اذا اغتسلت وفعلت ما تفعله المستحاضة استباح لها الجميع كالطاهر ويؤيد ارادة ذلك ما وقع لبعضهم
كصاحب المدارك وغيره حيث ذكر نحو هذه العبارة وصرح بانه لا خلاف فيه ثم قال والاظهر جواز دخولها المساجد بدون ذلك وفي
المساجد بدون ذلك في جواز اتيانها قبل اقوال مضافاً الى انها فتوى منهم وليس لها ظهور في الاجماع ولا هو بالغ حد الاجماع كالعبارة
الظاهرة في وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس نعم عن ابن زهرة ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحايض بل حكمها
حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه وعن التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوء والتغيير
للقطنة او الخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع ويجوز لها استباحة كل شيء يستبيحه المتطهر كالصلوة والطواف ودخول
المساجد وحل وطئها ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجز ان تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة انتهى واستفاد بعض الاعاظم
من هذه العبارات على وجوب الغسل فيها للغايات الخمس وهو كما ترى لان عبارة الغنية محتملة للبناء على جواز الغايات الثلاث
منها قبل الغسل لكن مع الافعال المذكورة يصح الجميع وكانت بحكم الطاهر وعبارة التذكرة من قوله ويجوز لها استباحة كل شيء الخ
محتملة لكونها فتوى له ولا يكون الاجماع معقداً قوله صارت بحكم الطاهر المحتمل لما احتمله عبارة الغنية كما ان عبارة المعتبر من
قوله مع الاتيان بما ذكر الخ محتمل ذلك فيكون معقد اجماعه ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده وهو وان كان اظهر من
معقد اجماع الغنية والتذكرة في المقصود الا انه على تقدير كون ما بعده تفريعاً من المحقق غير صريح ايضاً كما ينبغي في توقف الغايات
الخمس على غسلها كصريح ما عن حواشي التحرير وما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض الا ان هذا غير
صريح في الاجماع كصريح ما عن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مطلقاً عدا المس والاجماع الصريح
المنقول منه خاصة غير كاف في هذا الحكم خصوصاً مع وهنه بما في المدارك من قوله وفي المس قولان اظهرهما العدم وفي نحو
المساجد وقراءة العزائم اشكال وعن الروض والذخيرة وشرح المفاتيح ومجمع الفوائد والبيان والمعالم والرياض من اجتنابها دخول
دخولها المساجد في بعضها وقراءة العزائم في بعضها من غير الافعال والاغسال الموظفة لها والخلاف في وطئها قبل الغسل
معروف مع دخوله في عموم المنع في تلك العبارات الا ان يراد منها الحايض ذات الحدث لا الدم وبالجملة العبارات المتقدمة مع ما
من الجماعة وادعوا الاجماع على كلية المنع لما وسعهم الفتوى بالخلاف فالذي يقوى في ثبوت ظهور بعض العبارات كصريح ما في شارح
النجاة في ظهورها وابتنائه على الاستفادة من نحو تلك العبارات التي لا اشعار في دعوى الاجماع على كلية المنع كيف ومقتضى كليته انه لو

الوطي ولو لم تفعل كان حدثها باقياً ولم يجز ان تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة وعن المعتبر ذهب علماؤنا اجمع الى ان الاستحاضة حدث يبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلاً او الاغسال ان كان كثيراً يخرج عن الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كلما تستبيحه الطاهر من الصلوة و الطواف ودخول المساجد وحل وطيها

تفعل ما تفعله المستحاضة تكون بحكم الحايض في توقف دخول ذات القليلة المسجد وقراءتها العزائم على الوضوء ولا يقول له احد وفي المقاصد
وقد تحقق مما قلنا ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل واستظهر الاجماع عليهما
من عبارة حواشي التحرير وشارح النجاة والمعتبر والغنية والتذكرة المتقدمة ثم كان الحجة مع ما عرفت في تمامية وتستعرفه تمام
في الاستحاضة والا فالجواز اقوى في الدخول والوضع والقراءة ومس الاسم للاصل والعموم من غير ثبوت مخرج واما غسل المستحاضة
الكبرى والوسطى للصوم الواجب فهو مورد الاجماع المستفيض والنص من صحيحة علي بن مهزيار رواها في التهذيب والكافي والفقيه
قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصامت وصلت شهر رمضان كله
من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان
رسول الله صلعم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك وفي رواية الشيخ والكليني كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك والطعن
في السند من جهالة المكتوب اليه مدفوع اولاً بان رواية الكليني والصدوق في احدهما كتبت اليه عليه السلم وفي الاخرى فكتب عليه السلم
وثانياً بظهور كون نحو هذه المكاتبات من ابن مهزيار الى الامام كما اشير اليه غير مرة ان نحو هذه الاضمارات ناش من تقطيع الاصحاب
للاخبار المصدرة في اصلها بالنقل عن الامام اولاً ثم العطف للباقي بالضمير من نحو اليه وعنه وغير ذلك وثالثاً بالانجبار بالعمل
كالطعن بمتروكية ظاهرها من حيث تضمنها العلم قضاء الصلوة لدفعه ولا بعدم اخراج ذلك لها من الحجية في الحكم الاخر وثانياً بعض
التوجيهات المذكورة لها من الشيخ وغيره من فرض ترك الصلوة مع الجهل باحكام المستحاضة وارادة عدم قضاء جميع الصلوات لكون
بعضها واقعاً في ايام الحيض وان المكتوب لا بالمد فوقه بمعنى التوالي والقول باستحباب التوالي في قضاء الصوم وتعاقبه موجود ثم اشتبه
فقرأ تقضي صومها ولا تقضي صلوتها بالمقصود وان كان كلها بعيداً لكن في مقام الحمل اولى من الطرح وعن المنتقى ان الجواب هنا
عن حكم الحايض والنفساء الواقعة في صدر السؤال واعرض الامام عن حكم المستحاضة للتقية لمخالفة حكمها عند تمام العامة وتوقيع
وجود دليل هذه في قول الباقر عم في جواب زرارة لما سأله عن قضاء الحايض الصلوة والصوم ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان
تقضي الصوم ثم قال ان رسول الله صلعم كان يأمر بذلك فاطمة وكان يأمر وكانت تأمر بذلك المؤمنات ولكنه بعيد من اجل ما ذكر تردد
في الحكم الشيخ في المبسوط ونسبه الى رواية الاصحاب فقد يعد ذلك من مراسيل الشيخ فيكون مؤيداً للمختار او دليلاً مع ضمه الى الاجماع
وعمل الاصحاب وتردد بعض في المنتهى والحبل المتين والمدارك والكشف لعل بعضه في تفاصيل الحكم لا في اصل الاشتراط واما ظهوره كما
في الاستحاضة الكبيرة لفرض ترك الغسل لكل صلوتين فمع ظهور كونه من باب المثال المطلق غسل المستحاضة بدليل دخول غسل غداة
الكبيرة قطعاً مدفوع بعدم القول بالفصل بين الكبيرة والمتوسطة وفي الروض الاجماع على العموم وكذا في محكي حواشي التحرير ومنهج
السداد والطالبية وهو الظاهر من اطلاق الاكثر بل غير الشاذ حيث قالوا يجب الغسل للصوم للمستحاضة فلا ينبغي الاشكال في توقف صحة
الصوم على هذا الغسل في الجملة انما التردد في ان الموجب للغسل هل هو الدم الحادث قبل الفجر المستمر بعده او ولو لم يستمر او ولو الحادث
بعد الفجر قبل الفجر قبل الصلوة وفي ان المتوقف عليه للصوم من اغسال الكبيرة هو جميع الاغسال الثلاثة او بعضها وستسمع جميع ذلك
مفصلاً في باب الاستحاضة واما غسل مس الميت فاعتباره في الصلوة والطواف ومس القران مفروغ عنه وخالف صاحب
المدارك وبعض من حكي عنه وقوله بوجوبه تعبداً في غاية السقوط واضعف منه القول بعدم وجوبه وان لم احده صريحاً من غير
المرتضى استناداً الى روايات لا تعارض اخبار الوجوب لضعف السند والدلالة وحملها منهما محمولة على التقية وينبغي القطع بوجوبه
للاخبار الكثيرة المتواترة وحكوا الاجماع ومن المعلوم ان وجوبه على القول به انما هو لرفع الحدث الحاصل بالمس لانا نقض للطهارة لا انه
تعبدي كوجوب غسل الجمعة والاحرام مثلاً على القول به فيهما ضرورة ان المفهوم من الاخبار الدالة على وجوبه نحو المفهوم من اخبار ساير
الاغسال والوضوء لان جميعها خارجة مخرجاً واحداً مضافاً الى ما تقدم من الاجماع الصريح من الاصحاب على ان غير غسل الجنابة وجوبه
غيري لا غير وهذا المعنى مصرح به في عبارة جماعة قال في المصابيح القول بوجوب الغسل وان المس ليس بحدث خرق للاجماع انتهى
ويشهد له عبارة الخلاف من اغتسل من المس لا خلاف في انه طاهر بخلاف ما اذا لم يغتسل فان فيه خلافاً انتهى يعني ان القائل
بوجوب الغسل يقول انه محدث وعبارة المبسوط المس ناقض للطهارة على خلاف بين الطائفة انتهى ومراده بالخلاف القول بندبه ومتى
ثبت ذلك ثبت وجوب غسل المس للصلوة والطواف ومس كتابة القران لاشتراط هذه الثلاثة بالطهارة من الحدث مطلقاً بالاتفاق

النص والفتوى نعم يحتمل وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم تأمل ومقتضى اطلاق وجوب الغسل للغايات الخمس في جملة من العبارات كالقواعد وغيرها وجوبه لها وصرح جماعة بعدمه ولعله الاقوى للاصل بل عن الحلي الاجماع على عدم الوجوب للدخول ونحوه الكلام في وضع شيء في المساجد والصوم بل عدم وجوبه للصوم اوضح للسيرة المستمرة في الاعصار والامصار على مس الاموات وتغسيلهم في نهار رمضان وفي حال الصوم ولو كان المس حدثا منافيا للصوم يجب لاجله رفعه لما جاز فعله اختيارا في نهار رمضان كالجنابة و الحيض ونحوهما نعم يعتبر في مس اسم الله والانبياء والائمة عليهم السلام بناء على الحاقها بالقرآن في اعتبار الوضوء حسبما مر كما انه بناء على ان نجاسة المس عينية وان النجاسة الغير المتعدية لا يجوز ادخالها المسجد يعتبر الغسل في دخول الماس المسجد واذا تبين لك ما يجب له كل من الاغسال الستة مهدنا فلنتعرض لتفصيل الكلام في كل واحد منها الاول غسل الجنابة والنظر فيه في ثلاثة مواضع في موجبه وكيفيته واحكامه اما الموجب فامران الاول انزال الماء المسمى بالمني يقظة ونوما فلو كان معلوما كونه منيا ترتب الحكم من الغسل و غيره مطلقا وان لم توجد فيه الامارات الآتية اجماعا ولقوله انما الماء من الماء وغيره من المستفيضة بل قيل المتواترة المعلقة للحكم من غسل وغيره على الماء في جملة والماء الاعظم في اخرى والمني في ثالثة ومطلق الانزال في رابعة القاضية بجريانه على المسمى بالاسم ودعوى ان الاوصاف الآتية من اللوازم المساوية للمني فيوجب انتفاؤها انتفاءه ممنوعة بل هي خالية من الدليل وح فما في بعض الاخبار مما يوهم تقييد الحكم بما كان منه مع الشهوة في المرأة كقول الرضا عليه السلام اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل محمول لعدم تكافئه لما ذكر على ارادة بيان التمييز بذلك فلا يعتبر المفهوم فيها وكذا التقييد بالدفق في عبارة بعض المتقدمين ويشهد له وقوع التعبير فيما قبل بذلك في نص وفتوى بلفظ الماء دون المني وح لا باس بحمل الاخبار المقيدة على التقية من ابي حنيفة واحمد ومالك فانهم حكموا بعدم الغسل بخروجه مجردا عن الشهوة والدفق وعلى مذهب الاصحاب يتحقق الجنابة بخروج المجرد عن الامارة لمرض ان عرف منه انه انزل من محله اذا امسك في الاحليل ثم خرج والخارج من بقايا المني المتخلفة في المجرى بالاستبراء ونحو ذلك ولا فرق في وجوب الغسل بين مني الرجل والمرأة اجماعا منا بل قيل من المسلمين وللاخبار المستفيضة بل قيل المتواترة ويحمل الوارد منها بعدم الغسل عليها لعدم قوة المكافئة على بعض المحامل التي هي خير من الطرح كما قال في المنتهى هذه اخبار آحاد عارضت اجماع المسلمين انتهى فلا باس بالحمل على ما اذا اشتبهت منويته او ما اذا رأت في النوم انها انزلت لم تر شيئا او انتقال مائها من محله ولم يخرج كما قيل من ان الغالب في مائها الوصول الى الرحم دون الخارج او التقية كما في الوسائل ولكن ينافيه نقل المنتهى والمعتبر اجماع المسلمين الا ان يكون الشاذ من اقوالهم فان اقوالهم كانت منتشرة يومئذ واجمعت بعد ذلك على الاربعة او يكون على مذهب صاحب الحدائق من عدم لزوم القول من مخالف في الحمل على التقية وفي بعض الروايات بعد السؤال عن وجوب الغسل عليها بالاحتلام قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة واستشكل فيه من حيث الوجوب عليها والنهي عن تعليمها وربما التزم بتخصيص عموم التعليم به وهو من التزام ما لا يلتزم والوجه فيه حمل النهي على الكراهة والمكروه تحديثهن بذلك في المجالس واشتهاره والراجح اقتصار المذكر به على مقام الحاجة بمجرد التعليم وهذا سياسة ارشد اليها العالم بمواقع الامور وعلى كل حال عن المقنع انه اذا احتلمت المرأة وانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها غسل اذا انزلت انتهى ولم يحك عن غيره مثله فهو ممكن من السقوط ان اريد ظاهره ويحمل بعض متأخري المتأخرين ممن لا عناية له بفتوى الاصحاب للاخبار الاخيرة بحملها على الاستحباب لكثرة الاخبار النافية وصراحتها وتأكدها بالتعليل في بعضها بانه ايكم يرضى ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ولقد وضع الله تعالى ذلك عنكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن الى غير ذلك وهذا من اعوجاج الطريقة اعاذنا الله منه لان الاخبار في حكم كلما كثرت واتضحت دلالتها ازدادت ضعفا ووهنا باعراض الاصحاب عنها وهل يعتبر في ترتب الحكم خروج المني من المخرج المعتاد المشهور ذلك نظرا الى قاعدة انصراف المطلق الى الفرد الشايع المتعارف المعتاد وعندهم بحكمه الخارج من غيره ثقب اخر لو اعتيد وانسد الطبيعي على نحو ما مر في خروج البول والغائط وصرح الفاضل في جملة من كتبه بترتب الحكم على المني الخارج من ثقب في الذكر او الانثيين او الصلب والظاهر ارادة خصوص الثلاثة لا كونها مثالا للخارج من غير المعتاد مطلقا ولعل خصوصيتها لكونها ممره ويكون فيها قال في جامع المقاصد لو خرج من غير هذه الثلاثة فاعتبار الاعتياد حسن الا بان يكون مقطوعا انتهى لكن نسب بعضهم العبرة بمطلق الخروج الى الفاضل زاعما بان ذكر الثلاثة مثال وفي هذا الزعم فتح باب التأمل والتردد بل الميل الى العبرة بمطلق الخروج من بعض من متأخري المتأخرين وهذا

وان كان

وان كان مقتضى القاعدة لان المعتبر اما الاطلاق فالمدار مطلق الخروج او المنصرف فالعبرة بالمعتاد لكن لا ينبغي نسبة القول بمجرده مع وقوع القيد في العبارة وعلى كل حال ان اراد خصوص الثلاثة فلم يعرف له دليل الا الوجه الضعيف المذكور وان اراد الاعم فمستنده اطلاق الاخبار خصوصا نحو قوله انما الماء من الماء وفيه ان المطلق لا يتناول غير الشايع والحصر المذكور مسوق لنفي عن غير الماء لا لبيان عموم الماء فهو اضافي ويظهر الثمرة في الخنثى المشكل فعلى المشهور لا يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين او احدهما مع اعتياد الخروج منه وعلى القول بالاطلاق بالخروج من احدهما مط والعمل على المشهور هذا اذا فرض تبين كون الخارج منيا ولو بغير الامارات الثلاث او الاربع الآتية واما لو اشتبه امره من جهة غير تلك الامارات فالعبرة ح التمييز بها واعتبر في المزاج الصحيح بالدفق حين الخروج بغلظ المهملة وسكون الفاء وهو الخروج بالدفع والشهوة حين الانفصال عن المحل المستلزم لفتور البدن بعدها بانكسار الشهوة ولذلك اكتفى بعض بذكر الشهوة والامرين اذ حل في الدلالة فما وجد فيه الاوصاف الثلاثة وجب بخروجه الغسل لحصول العلم بكونه منيا لان اجتماعها من الخاصة المركبة له فلا يجتمع في غيره مضافا الى صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة و دفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس والقدح فيها باشتراطها بالامور الثلاثة مع فرض كونه منيا وقد مر الاجماع على عدم اشتراطها مع العلم بكون الخارج منيا مدفوع بما ستعرف وربما يظهر من ضم بعضهم الرائحة الى الثلاثة في تمييز المشتبه اعتبار الاربعة والمراد بالرائحة رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض يابسا وهل يحكم بالجنابة مع جمع الثلاثة او الاربعة وان فرض عدم القطع الظاهر ذلك بل عن بعض المتأخرين استظهار الاتفاق عليه وكانه لاطلاق الرجوع الى هذه الصفات مع الاشتباه وبناء على اطلاق الصحيحة القاطعة للاصل وقضيتها الاكتفاء بالثلاثة الاولة ومثلها عبارة الاكثر بل الرائحة لم يتعرض لها الا بعض المتأخرين كما في القواعد لكن مع ذكره لها من الصفات الخاصة قال ان اشتبه المني بغيره اعتبر بالدفق والشهوة ولعل مراده الثلاثة باستلزام الشهوة الفتور وبالجملة الظاهر الاكتفاء بوجود الثلاثة من غير الرائحة لحصول العلم العادي به فينقطع استصحاب الطهارة واطلاق الصحيحة المعتضد بفتوى الجل بل الكل من جهة عدم اجتماع الثلاثة في غير المني مما يخرج من المياه والرطوبات الخارجة من هذا المخرج المخصوص نعم التردد في الاكتفاء بما دون الثلاثة من الدفق والشهوة كما في بعض العبارات او الدفق والفتور كما في اخر او الدفق فقط او واحد من الثلاثة الاولة مطلقا او من الاربعة مطلقا بانضمام الرائحة وعدم الاكتفاء الا باجتماع الثلاثة او الاربعة احتمالات وفي الجواهر اقوال سبعة قال ويمكن ارجاع كفاية الدفق والشهوة او الدفق والفتور الى شيء واحد لتلازم الشهوة والفتور وكذا العكس فيرجعان الى اعتبار الثلاثة فتكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع سادس لقوله وعلامة مني الرجل بياضه وثخانته ورائحته وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة انتهى لعدم الاكتفاء بما دونها والذي يقتضيه النظر القول بان الاصل في ثبوت الموضوع العلم و اجتماع الثلاثة او الاربعة اما مفيد للعلم عادة او محكوم بالجنابة معه تعبدا للنص المعتضد بالفتوى وح يبقى ما عداه منفيا بحكم بالاصل مضافا الى مفهوم الصحيحة المتقدمة ولا ينافيه ما تقدم من وجوب الغسل بخروج المني غير مشروط بشيء من الشهوة وغيرها لان المقصود بانه لو فرض العلم به من غير عدم تحقق العلم به الا مع اجتماع الصفات المذكورة فان قيل هي متضمنة للمخالف للاجماع لقوله وان كان مني لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس قلنا مع نقلها عن كتاب علي بن جعفر في مقام المني لفظ الشيء لعل قول الامام وان كان انما هو مني مبني على ظن السائل ان الخارج مني فالمعنى ان ما زعمه منيا بالامارات ان كان مع الشهوة والدفق و الفتور فهو مني اغتسل له والا فلا ولا بد من حمل ما في ذيلها على ذلك حتى يخرج عن مخالفة الاجماع ولا يمنع من الاستدلال بصدرها وللقول بكفاية ما دون الثلاثة او الاربعة كما صرح به ثاني المحققين والشهيدين مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه هو ما ذكره فيه من ان هذه الصفات متلازمة الا لعارض كمرض ونحوه فوجود بعضها كاف وفي المسالك انها متلازمة غالبا والا فلو فرض انفكاكها فالواحد منها كاف في ذلك وحاصله ان المني المجتمع فيه الصفات المذكورة هو الخارج ويمكن تخلف بعضها لعارض ما دون المرض حال اعتدال المزاج لزيادة حرارة او برودة او رطوبة او غير ذلك لكن لا يخلو عن واحد منها المرض وهذا لا يكفي اذ غايته عدم امكان العلم بالمني على الخالي من جميعها او المقتضي الحكم المني على الجامع لواحد منها ولا يتم الا بدعوى ان واحدا منها لا يوجد في غير المني وهو ان لم يتم في مطلق البعض فلعلها تامة في الشهوة المخصوصة بالكيفية الخاصة التي لا تنفك ابدا عن الشهوة فلها مرجعها الى صفتين ايضا ومعاذ ان الصفتان لا تجتمعان في غير المني بالاستقراء القطعي فيحصل العلم العادي من وجودهما مجتمعين

هذه الامارات ... وغايته امكان المني غير الصفات وهو ... ع

في ماء

في مائه منه سوى ما يدل عليه المستفيضة الواردة بوجوب الغسل على المرأة اذا خرج منها الماء بشهوة بناء على ما هو المعروف من اتحاد
المرأة والرجل فيما يرجعان اليه من الامارات ولا تعارضها الصحيحة المتقدمة اذ هي غير معارضة بمنطوق ما في صدرها واما
مفهومه من عدم وجوب الغسل ان لم يتحقق الاوصاف فهو معارض بمفهوم ذيلها وهو وجوبه مع وجود الفترة والشهوة او مع وجود
واحد منهما وحمل الذيل على الغالب من انتفاء الدفق بانتفاء الامرين ليس باولى من كون الصدر هو قوله اذا جائت الشهوة ودفع
وفتر واردا مورد الغالب فلا مفهوم له لكن ينبغي ح حمل ذكر الشهوة في اخبار المرأة ايضا على الغالب من اجتماعها مع الوصفين
الاخرين فيبطل الاستدلال بالنص من الطرفين وليرجع الى مقتضى القاعدة وهو الدوران مع ما يفيد العلم فان تم حصوله بالشهوة
حيثما كانت كافية ومنه يتبين ان المتجه على ما اخترناه عدم الفرق بين المرأة والرجل في الامارة كما هو ظاهر الاكثر بل لم نعثر
مصرح بتفاوت الامارة من قبل المعاصرين الا الفاضل في النهاية فان قطع باعتبار اجتماع الصفات في مني الرجل واستشكل
في اعتباره في المرأة وهو الذي ينبغي على تقدير القول بالفرق لوجود الاخبار المستفيضة فيها بكفاية الشهوة فهي اما مع التغاير ما
فليكتف بها فيها او يحمل على الغالب من عدم انفكاك الشهوة عن الاخرين فتتحد مع الرجل بناء على اعتبار اجتماع الصفات في مني
الرجل ومنه يضعف ما في الجواهر من الفرق بينهما باعتبار الاجتماع في مني الرجل والدوران مع العلم في مني المرأة قال مثل المرأة
كالرجل ام لا الاقوى الثاني لظهور الصحيحة المتقدمة في الرجل وعلى الثاني فهل يكفي الشهوة فيها او انها لا تلتفت الى شيء من الصفات
حتى تعلم انه مني اختار بعض المتاخرين الاول ولعله لما في بعض المعتبرة اذا جائت الشهوة فانزلت الماء وجب الغسل وقد بينا ما في
الدلالة على ذلك مع الاصل ومنه يظهر وجه الثاني فتامل انتهى هذا كله في الصحيح ويكفي من الامارات المذكورة في المريض الشهوة
ولعل مراده مع الفتور اكتفاء عن ذكره بالملازمة المتقدمة وكفايتهما من غير الدفق كانه لا خلاف فيها وان ظهر من عبارة الشرائع
عدم الفرق بين الصحيح والمريض في اعتبار العلم وبالكفاية روايات منها حسنة زرارة اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما
كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وقريب منها صحيحة
ابن ابي يعفور وظاهرهما كفاية الشهوة وحدها لكن الملازمة المذكورة قاضية بوجود الفتور معها ايضا فروع الاول ذكر جماعة
هنا وبعض في باب الحجر ان العبرة بالصفات في الحكم بالمني تماما هي مع الامكان وهو المراد مما صرح به في التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد
وحاشية الشرائع والمسالك والروض فلو وجد من ابن سبع وثمان لا يحكم بل في المنتهى مما دون الاثني عشر والثلاث عشر وابنة
الثمان لاسيما اذا خلت من باقي الامارات كغلظ الصوت ونتو الثدي وشعر الارنبة وريح الابط وغير ذلك الثاني لو خرج مني الرجل
من فرج المرأة فلا حكم له ما لم يعلم مصاحبته منيها داخل الى فرجها من جماع او غيره وعن الذكرى انه اوجب الغسل احتياطا وهو غير
بالغ مرتبة الوجوب الثالث لا حكم للمني الغير الخارج وان كان في قصبة الذكر وفضاء الفرج من داخل ما لم يبرز الى الخارج ويحكم
البارز الخارج الباقي في غلفة الاغلف الرابع اذا حصلت الصفات المذكورة وكان الخارج دما قيل فيه وجهان ولا اشكال ان الوجه
منهما الاحالة على الاسم فان سمي دما لا يترتب عليه الجنابة ويجب ان يغتسل المستيقظ من النوم اذا وجد ما يقطع بكونه منيا
على جسده او على ثوبه بشرط ان يكون الثوب من الذي ينفرد باستعماله وبعضهم لم يجمع بين مبدء الاستيقاظ وانفراد الاستعمال
بل ذكر كلا منهما مسئلة مستقلة وبالجملة في المعتبر والتذكرة والمنتهى ذكر مسئلتين الاولى اذا استيقظ الرائي فوجد المني وجب الغسل
وادعى في التذكرة الاجماع على وجوب الغسل فيه ونفى الخلاف عنه في المختلف والظاهر ان المفروض فيها العلم بخروج المني منه في
تلك النومة لمعهودية عدمه قبل النومة كما في الغالب ولوجدانه رطبا بعد الانتباه وان كان لم ير في منامه ولذا علل الحكم في جميعها
بانه منه واستقام دعوى الاجماع في التذكرة في الاولى دون الثانية والتعرض لخصوصه من موارد العلم بالجنابة اما لورود النص به
اقتفاء لاثر النص كما هو عادة القدماء او لوقوع الخلاف فيه من العامة كابي يوسف الشافعي في احد وجهيه الثانية لو راى المني
على جسده او ثوبه وجب الغسل ان كان مختصا به لا يستعمله غيره ولا يجب ان لم يكن مختصا وجمعهما الشيخ في النهاية قال اذا انتبه
فراى في فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعده ذلك فان كان الثوب او الفراش
مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل انتهى ونحوها عن المبسوط فان مراده من القيام هو مضي زمان ومفارقة محل ومكان لا ينبغي
معه العلم من جهته الوجدان بعد الاستيقاظ وان امكن حصوله من جهة اختصاص الثوب في الاولى لا ينافي في وجوب الغسل

لو يجب عليه الغسل ان كان مما لا يستعمله غيره صح

بين ان يستعمل الثوب الموجود فيه المني غيره ام لا لان فرض حصول العلم فيها بانه منه انما هو من معهودية عدمه قبل نومه وعدم الفاصلة
بين الانتباه ووجدانه فاستعماله من غيره في هذه النومة وكذا استعارته بل غصبه لا يقدح في الحكم بالغسل اذ لا اثر لها في العلم
عدمه وانما يتفاوت ذلك في هذه المسئلة وهي من وجد منيا في ثوبه والاقوال فيها ثلاثة الاول عدم وجوب الغسل الا مع
العلم بخروج المني منه على وجه لم يرتفع حدثه بعده اختاره في الحدائق والجواهر الثاني عدم وجوبه الا مع العلم بخروجه منه فاذا
علمه وجب كما في المدارك والكشف وشرح الدروس وشرح المفاتيح ومحكي السرائر والتحرير وظاهر المبسوط ويحتمل ارادتهم مع ذلك
العلم بخروجه على وجه لم يرتفع حدثه الظهور كلماتهم في تنزيل روايات سماعة بتقييدها بصورة العلم على القاعدة ولا يوافقها الا مع
العلم بالامرين معا الثالث وجوب الغسل مطلقا وهو صريح جماعة وظاهر اكثر المتعرضين للمسئلة من جهة اطلاقهم الوجوب اذا وجده
في الثوب المختص بل في المحكي عن المنتهى عدم الخلاف فيه وكذا ظاهر المحكي عن مسائل الخلاف المرتضى الاول الاصل مع حمل روايتي
سماعة الاتيتين على صورة المسئلة الاولى على تقدير ملازمة العلم فيها حسبما قرروا وان لم نسلم الملازمة فيها فعلى صورة حصول
العلم بكونه موجبا للغسل لمعارضتهما بروايتي ابي بصير الاتية والجمع بحملهما على العلم وحمل الاخيرة على عدمه وللثاني الجمع بين الروايات
مع الاخيرة بحملهما على الثوب المختص والاخيرة على المشترك وفرض الاختصاص ملازم للعلم العادي بان المني منه وللثالث الجمع
بين الروايات كالثاني مع منع ملازمة الاختصاص للعلم بان المني منه والوجه القول الاول بانه مع العلم بخروج المني منه بوجه لم
يرتفع حدثه بعده يجب الغسل قطعا مطلقا ومع عدم العلم بالامرين معا وان فرض العلم بخروجه منه من كون الثوب مختصا به
لا يجب لاحتمال كونه من جنابة سابقة قد اغتسل منها فاستصحاب الطهارة محكم مضافا الى اطلاق روايتي ابي بصير واما
روايتا سماعة ففرضهما خصوص المستيقظ الرائي في ثوبه وعلى فخذه الماء وهو واما مفيد للعلم العادي بانه من تلك النومة
خصوصا من الماء على فخذه ولا سيما اذا كان رطبا فلا استبعاد الى ما لا يعلم او مفيد لظهوره ذلك فاذا اعتبر الظهور للنص فليقتصر
على مورده ولا يلزم من المساواة في الظهور التعدي كما هو الدأب في الظهورات الخاصة مع ان المساواة ممنوعة لان النومة مع عدم
معهودية المني قبلها ووجدانه بعدها بلا فاصلة لها اثر في قوة الظهور حتى انه ربما ادعي العلم من جهتها وفي خصوص من
استيقظ ووجد المني في ثوبه او فراشه او غطائه ونحوها بلا فاصلة توجب تشتت الاحتمال يجب الغسل سواء حصل العلم او لا
من اختصاص ثوبه لو في هذا الاستعمال وعدم معهودية مني قبل النومة ووجدانه رطبا خصوصا على بدنه ولا سيما في حشفته
بخروجه منه في تلك النومة او نومة قبلها ولم يغتسل منه بعدها ام لا اما مع العلم فواضح واما مع عدمه فلانه ظهور ورد النص
باعتباره من موثقة سماعة عن الرجل نام ولم ير في نومه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وموثقته
الاخرى عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن راى في منامه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته و
اما روايتا ابي بصير عن الرجل يصيب في ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم فقال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضا فهي مع عدم مكافئتهما لها
سندا وعددا بل ومعتضدا الظهور وفتوى الاكثر بمضمونهما كما مر يحكم المطلق ورد روايتا سماعة بحكم المقيد لاختصاصها بالوجدان
عند الاستيقاظ من نومه فالحكم عليهما وهو الجمع المعتبر في نحو المقام ولا يحتاج الى الشاهد بخلاف الحملين المتقدمين من اختصاص
الثوب واشتراكه او افادة العلم وعدمه اذ لا شاهد لهما مع ان مجرد اختصاص الثوب لا يقضي بالغسل لاحتمال كون المني فيه من
بقايا جنابة اغتسل منها ودعوى افادة مجرد اختصاص الثوب العلم بموجب الغسل واضحة البطلان وكذا تقييد الغسل بالوجدان
فيه من جهة النص لان مفروضه ليس المختص بل الموجد عليه عند الاستيقاظ فهو الاولى بان يكون ظهورا يقيد اعتباره
بالنص فلا يتعدى الى غير مورده وان حصل الظن وعليه يعتبر في وجوب الغسل عدم الشركة في الاستعمال في هذه النومة قطعا
اذ بالاجتماع مع الغير مثلا في غطاء واحد اذا وجد المني في الغطاء لا يظهر كونه منه وفي اعتبار عدم الشركة بالتناوب ايضا
وجهان من دعوى ظهور ثوبه في النص في المختص ومن كفاية مطلق الملابسة في الاضافة فلا باس باطلاق ثوبه عليه من جهة
انه لابسه والاظهر الاول لبناء الحكم على الظهور وهو مع الاختصاص التام اكد للقطع بانه منه وظهور كونه من هذه النومة
ومع استعمال الغير ليس الا الظهور من الجهتين ومع ذلك جهة الاضافة مع الاختصاص التام اقوى بل يساوي الملكية في
الظهور ومنه بان ضعف اكتفاء الشهيدين والكركي ومن تبعهم بالاول فاوجبوا الغسل على صاحب النوبة لوجود الملابسة

المتوجه للاضافة مع تحقق ظهور كونه منه بالنظر الى اصالة تأخر الحادث لان الاضافة مع امكان ارادة ما هو بمرتبة الحقيقة منها لا
يصار الى الابعد لا سيما مع كون الظهور على تقدير الابعد اضعف مضافاً الى معارضته هذا الاصل باستصحاب الطهارة وكذا
ضعف ما في طرف الضد منه في الجواهر من الاشكال في وجوب الغسل اذا لم يملك العين مع المنفعة كالمستأجر والمستعار ان
اختص الاستعمال حملا للاضافة الثوب على ملكه العين وهو وان ناسب الاقتصار في الحكم المخالف للاصل لكن الاختصاص
لا يقصر عن الملكية في ظهور الاضافة ومع ذلك لا اثر للملكية في تأكد الظهور اصلا ويتفرع على كل من وجوب الغسل فيما وجب عليه
فيما لم يجب حكم اما الاول فهو انه حيث حكم بوجوب الغسل تعاد معه الصلوة الواقعة بعد خروج المني من جهة الحدث والحدث
اما الخبث فلا تعاد من جهته ما خرج وقتها قبل العلم بالنجاسة بناء على عدم القضاء على الجاهل بالنجاسة كما يأتي واما من جهة الحدث
فلو رآه بعد الاستيقاظ فيعيد على ما اخترناه ما اذا فرض وقوع صلوة منه ولو نسيها نابعد ذلك الاستيقاظ لبناء الامر فيه على
الحكم بان الجنابة من تلك النومة علما او ظنا معتبرا ولو رآه في الثوب المختص في غير وقت فعلى الاقوال الثلاثة يجب اعادة كل
صلوة لا يحتمل سبقها على خروج المني للعلم بوقوعها مع الجنابة او الظن المعتبر واما على تعبدية الغسل كما هو مقتضى القول الثاني
من جهة عدم العلم او الظن بكونه موجبا للغسل فعلا كما سمعت فلظهور النص المستند له من قوله فيه ويعيد صلوته في كونه بحكم
الجنابة المتيقنة ولا يجب اعادة كلما احتمل سبقها على خروجه لانه مع احتماله يدخل تحت قاعدة الشك بعد الفراغ مضافا الى
رجوعه مع احتماله الى يقين الطهارة وشك الحدث المحكوم بصحة الصلوة معه واليه يرجع ما في المدارك من الاستناد له الى اصالة
عدم التيقن واستصحاب الطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من
ذلك الوقت الى ان يتحقق منه طهارة رافعة قال وذهب الشيخ في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث انتهى
ما اخترناه ما انتهى ولم اجد ما نسبه اليه في المبسوط وانما الموجود فيه في باب غسل الجنابة يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من اخر
غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل انتهى والفرق بينهما واضح ولا عدول فيه ولكن لا وجه لما في المبسوط
الاحسن الاحتياط ولا يبلغ درجة الوجوب مع ان ما اختاره غير جامع من جهة احتمال كون المني من احتلام سابق على ذلك الغسل
اذ بناء على هذا يجب اعادة ما صلى معه الى ذلك الغسل ايضا وزائدا من جهة اخرى لان ايجاب هذا المني الغسل فعلا ليس الا باحتماله
لا بعلمه وح فالصلوة الواقعة بعد ذلك بين اخر غسل رافع والنومة الاخيرة لا احتياط في اعادتها واما الثاني فهو انه حيث حكمنا بعد
وجوب الغسل على واجدي المني في الثوب المشترك فلا يجب على كل منهما كما هو مقتضى النص ايضا من رواية ابي بصير بناء على الاستناد
اليها للحكم بالجمع المتقدم ونصحح صلوة كل منهما منفردا قطعا لاستصحاب الطهارة في حقه فهو من متيقن الطهارة الشاك في
الحدث الذي يحكم المتطهر باتفاق النص والفتوى فلكل منهما قراءة العزائم ودخول المساجد وغيرهما مما يستبيحه الطاهر وهل يأتم
احدهما بالاخر وكذا في انعقاد عدد الجمعة بهما معا تأمل وعن الايضاح كما في جامع المقاصد ان ضابط ما يجوز منهما وما لا يجوز
هو ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الاخر ولو توقف معيته صح منهما وما كان متوقفا لا يبتنى عليه كصلوة
المأموم او لكونه لا تصلح الا معه كالجمعة اذا تم العدد بهما لا تصح المتوقفة ففي الاولى صلوة المأموم الذي وقع له الاشتباه باطلة
خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلوة من علم خاصة انتهى ومنه بان دليل عدم الصحة
واستدل بانه اذا كان كل منهما محكوما عليه بالطهارة شرعا صحت صلوة الامام لذلك يجوز الاقتداء في كل صلوة حكم عليها
بالصحة ما لم ينكشف الواقع للمأموم ببطلانها وفيه ان شرط صحة صلوة المأموم طهارته وطهارة الامام معا في الواقع شرط و
لا بد من احراز الشرط ولو بمعونة اصالة الصحة فعل المسلم بالنسبة الى الامام وفي المقام مع القطع بان طهارتهما معا منتفية لا يجدي
شيء من الاصول الظاهرية فتبطل صلوة المأموم للعلم بانتفاء الشرط ومحو هذا التقرير جار في الجمعة فالاقوى عدم صحتهما وفما
في المدارك من منع حصول الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه واضح الفساد لما قاله لا طلاق ما دل على السببية قال في
شرح الدروس حجة الاول الى البطلان القطع بجنابة احدهما البتة وفيه انه لو اريد القطع بخروج المني من احدهما فمسلم لكن خروج
المني من واحد لا بعينه لا يوجب حكما انتهى ثلث يوجب حكما في فعل احدهما المرتبط صحته بصحة فعل الاخر نحو الائتمام كما اقتضاه
ضابط الايضاح قال ولو اريد القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب في تعلق به احكامه فظاهر

والطهارة من الحدث في الصلوة شرط واقعي فطهارته وطهارة الامام معاً صحيح

الفساد لان عدم صحة افعال واحد منهما لا بعينه وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به
حكم الجنب معا لا معنى له انتهى قلت له معنى بان يراد من ان كل واحد بعينه افعاله صحيحة من افعاله التي لا يتوقف صحته على صحة
ذلك الفعل من الاخر كصلوة كل منهما منفردا وحكم كل واحد منهما بصحة صلوته في حقه يجتمع مع القطع منه بعدم صحة فعل
واحد منهما لا بعينه بالضرورة لان العلم الاجمالي لا يوجب شيئا اذا كان على احد تقديريه لا يتعلق بتكليفه الا ان لها اثرا هو
عدم اجتماعه مع صحة فعل احدهما المعين اذا توقفت على صحة فعل الاخر لانه على كل من تقديريه متعلق بتكليفه اما على تقدير
كونه الجنب فواضح واما على تقدير كون الامام الجنب فلما عرفت من مخاطبته باحراز طهارة الامام وكذا اذا توقف كل منهما
على الاخر كالجمعة واذا احمل احدهما الاخر وادخله المسجد نقد يقال بالحرمة وان قلنا بصحة الائتمام بناء على انه كما يحرم الدخول
جنبا يحرم ادخال الجنب فيها اختيارا وكذا اذا مس خط المصحف بيديه ويد الاخر معا بل الحرمة فيه اظهر وتتحقق الجنابة ايضا
بالجماع في القبل من المرأة باتفاق النص والفتوى وحده اي الجماع الموجب للغسل هو الدخول الذي يحصل به غيبوبة الحشفة و
ان اكسل ولم ينزل وعدم اعتبار الانزال في حصول الجنابة بالجماع هو مورد اتفاق النص والفتوى ايضا لكن الحد في الروايات
مختلف وان كان الاجماع محكيا على عدم وجوب الغسل بما دون الحشفة وفي جملة من الاخبار كالاية ايجاب مطلق الجماع والملامسة
المفسرة به وفي جملة الدخول والايلاج والاجتهاد بينهما وفي اخرى اذا التقى الختانان وجب الغسل واشكل بان الختانين لا يلتقيان
ولا يتماسان في الجماع لان ختان المرأة فوق ثقب البول الذي هو تحت المحيض ومدخل الذكر واجيب بارادة المحاذاة من الالتقاء
كما يقال التقى الفارسان اذا تقابلا من قرب تحاذيا وعلى محل ما تضمن وقوع الختان على الختان ومسه له كما في صحيحتي الحلبي وابن
يقطين وفي الكشف ان ختان المرأة هنا مستعمل في نفس الثقب مجازا بالمجاورة فيكون الالتقاء هنا على وجه الحقيقة كالوقوع و
المماسة ايضا وعلى كل حال في صحيحة ابن بزيع عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وبها مع الاجماع المحكيين في شرح الدروس والجواهر
وغيرهما على وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة وعدم وجوبه بادخال ما دونها يقيد اطلاق الملامسة والجماع والادخال والايلاج
وما لو فرض مماسة الختانين او محاذاتهما من غير دخول الحشفة بل ربما ادعى عدم صدق هذه الالفاظ عرفا من غير دخول الحشفة
والذي يقتضيه النظر من ملاحظة المطلقات مع ما في هذه الصحيحة وملاحظة ما ورد في الدبر من انه احد المأتيين فيه الغسل
المعتضد بالاجماع فيه وكذا في قبل من لا ختان لها وقوله ما اوجب الحد اوجب الغسل وملاحظة ظهور الاتفاق كما ستعرف على
الغسل بادخال مقطوع الحشفة مقدارها فما عن غيرها هو القول بان جميع هذه الادلة بعد حمل المطلق على المقيد خصوصا مع دعوى
ان المقيد هو المعهود المنصرف اليه متفقة على اعتبار كون الداخل والمدخول فيه من الفرج الذي هو اعم من القبل والدبر كما ستعرف
وقد نبه عليه قوله في صحيحة ابي مريم في الملامسة والله ما يعني بهذا الا المواقعة في الفرج ثم اراد الشارع بيان ما هو المعتبر
من مقدار الداخل من الذكر فحدده بالختان نظرا الى الغالب حيث انه دخول ذي الختان في ذات الختان والمراد به ح ادخال
مقدار من الذكر يحصل به فيما هو الغالب من الوطي محل التقاء الختانين وقد نبه عليه بقوله في صحيحة ابن بزيع التقاء دخول الحشفة
مقتصرا على ذكر خصوصيته من الداخل دون المدخول فيه ثم ذكر الحشفة فيها ايضا وارد مورد الغالب من افراد الذكر حيث انه ذو
الحشفة والمراد به مقدارها من الذكر وينبه عليه ظهور الاتفاق على الغسل بدخول مقدارها من مقطوع الحشفة كما يأتي
مؤيدا بقضاء الاعتبار بعدم الفرق في ذلك بين اجزاء الذكر ومن هنا قال في الذكرى بعد ايراد المطلقات وحده غيبوبة
الحشفة كما روى زرارة عن الباقر ع والمفروض ان المروي عنه هو المتضمن لالتقاء الختانين ثم قال ومعنى الالتقاء محاذاتهما
الى ان قال لا يعتبر موضع الختان بعينه فيهما اما في الرجل فلوجوبه في المقطوع اذا غيب بقدر الحشفة واما في المرأة فلوجوب
الغسل بالايلاج في الدبر انتهى فعاد المحصل من الادلة في المقام الى ان مدار الغسل دخول مقدار الحشفة من مطلق فرج الرجل في
مطلق الفرج الذي هو مورد صدق الجماع والوطي والايقاب هو مقتضى الاطلاقات المتضمنة للغسل بالجماع والوطي
والادخال والايلاج ونحوها غايتها التقييد بمقدار مخصوص من الداخل وبهذا يتضح الحكم في جميع صور الوطي التي جملة منها
مفروضة في الوطي في القبل من وطي مقطوع الحشفة كلا او بعضا والوجوه المذكورة في المقطوع كلا اربعة احدها وجوب الغسل

بدخول مقدار الحشفة من الباقي وفي جملة من الكتب نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاتفاق واستظهر في الجواهر من بعض نفي الخلاف
فيه ولعل المراد البعض تحقق الجنابة به في مقابل احتمال عدم حصول الجنابة له بالوطي واحتمال اعتبار دخول تمام الباقي لانتفى
تحققها بدخول المسمى كما انه هو المراد ظاهرا ايضا من قول شارح الدروس قال لما كان الظاهر اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة
الاولى اي الادخال بمقدار الحشفة فيلزم اتباعهم انتهى وعلى كل حال الدليل على اعتباره معينا كما هو المختار ما ذكرناه التابع
وجوبه بدخول المسمى من الباقي اختاره في المدارك وقوى احتماله في الكشف لما تضمن الادخال والايلاج وان التقييد بالتقاء
الختانين وغيبوبة الحشفة انما هو فيمن يكون له ختان وفيه منع التفكيك بين المطلق والمقيد الثالث اعتبار دخول تمام الباقي
في الغسل حكى احتماله في الكشف عن التذكرة وذلك من قوله فيها الاولى مقطوع الحشفة فاقوى الاحتمالات الوجوب لو غيب قدرها
وجميع الباقي وبهما قال الشافعي والسقوط انتهى وربما يحتمل قوله مقطوع الحشفة ارادة الاعم من مقطوع الكل والبعض وعليه
فيحتمل ان يراد غيب قدرها من مقطوع الكل وجميع الباقي من مقطوع البعض مع احتمال ان يراد ايضا من غيب قدرها اي الحشفة
من مقطوع الكل ومقطوع البعض بالاكمال في الثاني وكان من جميع الباقي تمام الذكر من مقطوع الكل والبعض ويحتمل ان يكون
المراد من قوله مقطوع الحشفة هو مقطوع الكل خاصة فيراد من غيب قدرها فقد تمام الحشفة ومن جميع الباقي بقية الذكر وعليه
لا ينهما يأتي عن الكشف في مقطوع البعض ما نسبه الى التذكرة فراجع التذكرة والكشف هنا وعلى كل حال دليل ذلك دعوى
توقف ما تقدم من اختصاص التقييد بالالتقاء بمن له ختان مع دعوى توقف صدق المطلق وهو الادخال والايلاج على دخول
تمام الباقي مضافا الى استصحاب الطهارة وفيه منع التوقف كما يصدق في ادخلت اصبعي بادخال بعضها وبه ينقطع الاستصحاب
مضافا الى انه خلاف الاجماع بموجب ما مر عن شارح الدروس الرابع عدم تحقق الجنابة بالجماع في حقه كما احتمله في التذكرة
لفهم اذا التقى الختانان الصادق بانتفاء الموضوع وعدم صدق المطلق لتوقفه على دخول الجميع المتعذر فيه وفيه بل وفيما تقدم
ايضا ان المنساق من خبر الالتقاء وغيبوبة الحشفة بيان اعتبار مقدار من الذكر حسبما عرفت على ان هذا الاحتمال ايضا بموجب
ما مر عن شارح الدروس خلاف الاجماع والوجوه المذكورة في مقطوع بعض الحشفة هي الاحتمالات الاربعة المتقدمة بتبديل
كفاية المسمى هنا بكفاية الباقي من الحشفة اما مطلقا كما عن الموجز وحكاه في الكشف عن التذكرة وفي مفتاح الكرامة لم اجده
فيها وكانه تحمل قوله فيها الاولى مقطوع الحشفة على مقطوع الكل وحكاية الكشف مبني على حمله على الاعم حسبما احتملنا فيما مضى
واذا لم يذهب معظم الحشفة كما في الذكرى وجامع المقاصد والكشف قال في الاخير لحصول الادخال والتقاء الختانين وغيبة
الحشفة وفيه مع كون الحشفة حقيقة في تمامها ان المدار حسبما عرفت دخول مقدار الحشفة منها او من باقي الذكر فالمختار لاجل
ذلك هنا اعتبار الاكمال من غير الحشفة بمقدار الذاهب وجملة من الصور مفروضة في الوطي في غير قبل المراة منها الوطي في دبر
وفيه قولان المشهور وجوب الغسل به وهو مختار المص حيث قال وكذا في دبر المراة على الاشبه وحكي عن المرتضى والحلي الاجماع
عليه ويشمله اجماع الغنية ايضا على وجوبه بالجماع في الفرج لشمول الفرج القبل والدبر بل هو عند الاول من ضرورة الدين وعن
النهاية وغيرها انه لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم الانزال ولا دلالة فيه على المخالفة وعن الصدوق في الفقيه الاقتصار
على رواية الحلبي المتضمنة لعدم الغسل ولتعهده العمل بما يرويه كما يقال يظهر منه الفتوى لكن الرواية لا دلالة فيها على المخالفة
كما تعرفه وعن الكليني الاقتصار على ذكر رواية البرقي وهي وان دلت على عدم الغسل لكن التعهد منه غير معلوم نعم عدم وجوب
الغسل هو ظاهر التهذيب للطعن فيه في رواية حفص المتضمنة للغسل والتعويل على رواية العدم وكذا في محكي الاستبصار لكنه
مصنف لمحض الجمع بين الاخبار وصريح من حكى عنه المرتضى قال عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب غسلا
وحكى مثله ايضا الشيخ في الحائريات والعمل على المشهور لدخوله في المدار المستفاد من الاخبار من دخول مقدار من الذكر في مطلق
الفرج حسبما عرفت مضافا الى عموما اوجب الحد اوجب الغسل المعتبر في المقام كالمجبار عن مرسلة حفص بن سوقة عن الرجل ياتي
اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل بالاجماع عن الصريحين من الحليين مبالغا اولهما حتى قال لو شئت ان اقول انه
معلوم ضرورة من دين الرسول الى اخر كلامه المعاضد باجماع الغنية والى الملازمة بين الحد والغسل المستفادة مما اورده علي
على الانصار انتصارا للمهاجرين في الحديث المعروف ولا يكافؤها دليل الثاني من الاصل لانقطاعه بما ذكر وصحيحة الحلبي

عن الرجل

عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل ولم تنزل قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل و
مرفوعة البرقي عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها ولم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل هو فعليه الغسل ولا غسل عليها و
مرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وضعفهما
مرسلة على ان الحكم لعدم دلالة الصحيحة بناء على عموم الفرج للدبر كما صرح به جماعة من اهل اللغة وعن المرتضى والحلي اجماع اللغة
واهل الشرع عليه ودعوى اختصاصه في العرف بقبل المراة ممنوعة وعلى تقديره ثبوته في عرفنا اليوم فهو حادث لعلوميته
اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل وعدم انحصار المرسلات الثلاث ومفهوم اذا التقى الختانان لعدم الدلالة لظهور ما ذكرنا فيه من
ارادة بيان مقدار الداخل منه خاصة فيبقى المدخول فيه مطلق الفرج وعلى تقدير الدلالة فغايته العموم ويخص بما ذكر كمفهوم
انما الماء من الماء والتامل في المقام من بعض متاخري المتاخرين بل ميلهم الى عدم وجوب الغسل واختيار بعضهم له في غير محله لكفاية
اقل من هذا دليلا في الاحكام ومنها الوطي في دبر الغلام وفيه قولان تردد بينهما المص حيث قال وفي وجوب الغسل بوطي الغلام
تردد وجزم علم الهدى بالوجوب وهو المشهور وفي المختلف الاجماع المركب بين القول بالوجوب في الوطي في دبر المراة والوجوب هنا و
حكاه ايضا عن المرتضى في الشرايع والمعتبر لكنه لا يلائم ما ادعاه المرتضى من الاجماع على الوجوب في دبر المراة ضرورة اقتضاء دعوى
القول بالوجوب هنا من كل من اوجب هنا لكون الوجوب هنا مجمعا عليه بين الامة لاشتراك في دبر المراة على ما ادعاه وهذا الاجماع
بسيط على الوجوب هنا مضافا الى ان صريح عبارته دعوى الاجماع في كل من القبل ودبر المراة ودبر الغلام قال في المحكي عنه لا
اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب
الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال انتهى الا ان يكون مراده تعدد الدليل هنا بدعوى الاجماع البسيط تارة ومع قطع
النظر عن الاجماع المركب فان الوجوب في دبر المراة ثابت بغير الاجماع من النصوص فيثبت هنا بالاجماع المركب لكن ظاهر عبارة السيد
التي وقفنا عليها بل صريحها الاجماع البسيط هنا على الوجوب وكذا صريح السرائر وظاهر ما في صوم المبسوط قال في الاخير والجماع في
الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب انتهى ومع
ذلك ظاهر المعتبر والشرايع عدم الوجوب وعن الجمع انه لا يجب الا ان يثبت الاجماع المركب ويستدل لعدم الوجوب بالاصل وعموم
المفهوم من المتقدمين في دبر المراة والعمل على المشهور لدخوله في المدار المذكور مضافا الى كونه مقتضى عموم الملازمة المستفادة
من قول علي ع ومرسل ما اوجب الحد يوجب الغسل المعتضد بالاجماع البسيط والمركب المحكيين المؤيد بحسنة الحضرمي من جامع
غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وينقطع بما ذكر الاصل ويندفع المفهوم بما مر في دبر المراة ومنها وطي البهيمة قبلا
او دبرا وفيه قولان وفي الجواهر ان المشهور منهما عدم وجوب الغسل وعن الحدائق الظاهر انه المشهور وفي المختلف والذكرى وشرح المفاتيح
ومحكي المسالك والروضة والرياض القول بالوجوب بل نسبه الى ظاهر المذهب فيما تقدم عن صوم المبسوط مشعرا بالاتفاق عليه
كما تشعر به عبارته المحكية عن صوم الخلاف ايضا قال اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه
القضاء قال لانه لا خلاف فيه انتهى وربما يشعر بالاتفاق ايضا عبارة المرتضى المحكية عنه في المختلف في دبر المراة في بيان عدم
دلالة خبر الختان على عدم الغسل قال على انهم يوجبون بالايلاج في فرج البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك ختان فقد
عملوا بخلاف ظاهر الخبر انتهى وفيه تامل لكن في الرياض عنه دعوى الاجماع صريحا وكذا في شرح المفاتيح حيث قال وعن السيد
دعوى الوفاق من الاصحاب كما نقل اتفاقهم في دبر المراة وهو المعتمد للاجماع وحجية زرارة انتهى ولعله عن غير عبارته المتقدمة
وعلى كل حال فالقول بالوجوب قوة لصدق الفرج فيصدق به الوطي الذي هو مدار الغسل حسبما قدمناه معتضدا بالاجماع المحكي
والملازمة المستفادة من قول علي ع للانصار وعموم قوله في المرسل ما اوجب الحد يوجب الغسل بناء على ثبوت الحد في وطئها
او شمول الحد فيه للتعزير وليس للقول بعدم الوجوب الا الاصل الذي ينقطع باقل مما ذكر واما مفهوم خبر الالتقاء فقد مر
ما فيه وهنا امور ينبغي التنبيه عليه منها انه لا فرق في الغسل بين الواطي والموطوء من الانسان دون البهيمة وهل يجري الحكم على
الانسان اذا وقع موطوء للبهيمة وجهان قوى في الجواهر العدم وفي الذكرى قال وفي المقطوع والميت والبهيمة نظر للاصل و
صدق الالتقاء وكذا ايضا تردد في التذكرة ومن الغريب مع ذلك ما في الجواهر من استظهار وجوب الغسل من الذكرى فيما وقع

الانسان

الانسان موطوء للحيوان او لغيره بعد ذكر الغسل بالوطي في القبل وفي دبر المرأة والغلام وفرج البهيمة للمفعول كالفاعل في
الوجوب لكن مراده بملاحظة ترديده المذكور هو اعلام الحيوان غير استظهاره ذلك من الروضة في محله اذ قال فيها غيبوبة
الحشفة قبلا او دبرا من ادمي او غيره حيا او ميتا فاعلا او قابلا انتهى وعلى كل حال الاقوى عدم الوجوب للاصل واستصحاب الطهارة
مع عدم دخوله فيما مر من المدار الظاهر من الاخبار في كونه دخول ذكر الانسان في مطلق الفرج فيبقى ذكر غيره غير منصوص بنفيه
الاصل ومنها الاقرب عدم الفرق بين كون الموطوء حيا او ميتا كما سمعت من عبارة الروضة لشمول الفرج لهما فيدخل فيما ذكر من المدار
مضافا في ميتة الانسان الى اطلاق خبر جماع المرأة وخصوص رواية النباش الواطي للميتة وسلبها فقالت تركتني اقوم
جنبة الحديث وقول علي ع للاعضاء رومرسلة المعتضدة بالاجماع المحكي في الرياض واستظهر في شرح المفاتيح من كلام الشيخ فيها
وفي وطي ميتة البهيمة ايضا وبه منضما الى شمول المدار يقوى الوجوب بوطي ميتة البهيمة ايضا ولا يجب غسل الموطوء من الا
الميت على وليه قطعا وهل يجوز وضعه في المسجد او لمس القرآن بجلده لم يستبعده في الجواهر حرمته لثبوت الجنابة بالوطي
فيلحقه احكامها غير الغسل ومقتضى رواية النباش لكن لا يخفى ما في التزامه لان الجنابة معنى يقوم بالنفس الانساني والميت
غير قابل له لانه كالجماد مضافا الى ظهور ما دل على حصول الجنابة بالوطي في حصولها للحي منهما انه اذا استدخل ذكر الانسان الميت
ففي وجوب الغسل على الحي قولان فنسب الاول الى ظاهر القواعد والارشاد ونهاية الاحكام والثاني هو صريح شرح الدروس
حكاه عن غيره ايضا وكانه ممن يقول بعدمه فيما اذا كان الميت موطوءا لبطلان الفرق وما بين وقوع الميت واطئا او موطوءا لاجزاء
كل من وجهي الوجوب والعدم في الصورتين ومن هنا قال في شرح الدروس بعد منع الغسل في وطي الحي الميت اعلم انه لا فرق
في كون الميت فاعلا او مفعولا لاجزاء الوجوه فيهما جميعا انتهى وعلى كل حال يقوى الوجوب بالنظر الى صدق دخول الذكر في الفرج
الذي هو المدار حسبما مر منها انه اذا استدخل الذكر المقطوع فقد سمعت عن التذكرة والذكرى التردد في وجوب الغسل وعدمه
للاصل وصدق الالتقاء ولا اشكال في ان عدم الوجوب هو الوجه لظهور الاخبار جدا في كون المدار على الذكر المتصل لانه المتبادر
فيبقى المقطوع منفيا بالاصل منها انه لا فرق في الحكم بين ادخال الذكر ملفوفا او مجردا لكون المدار دخول الذكر في الفرج الصادق
مع اللف المانع من المماسة وفي شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء فان التفات الى الاشكال فيه في نهاية الاحكام والقواعد نظرا
الى ان استكمال اللذة انما يحصل برفع الحجاب ولا الى التفصيل بين ابن الحاجب فيوجب الغسل لو صول بلل الفرج واحساس
حرارته وعدمه لبينه فلا يوجب كما في اولهما ومنها وطي الخنثى المشكل يجب الغسل بالوطي في دبرها عليها وعلى الفاعل ويجب عليها
لو اولج فيها الواضح مع ايلاجها ايضا في واضح لعدم خلوها من كونها رجلا او امرأة وح حكم المولج فيهما مع مني وجد في حكم واجدي
المني في الثوب المشترك ولو تواجت الخنثيان لا يحكم بالجنابة على احدهما كما لو اولجها الواضح في قبلها وكما لو اولج في قبل او دبر واضح
وواضحة او خنثى وقوي في التذكرة الغسل بل في خنثاها مع ختان الواضح لصدق الختانين وان كانت احداهما زائدة وفيه منع
الصدق والانصراف كسائر الاعضاء الى الزائدة وغريب ما فيهما من الحكم بوجوب الغسل اذا اولجت في دبر الغلام عليهما العدم تحقق
الختانين ومنها انه اذا وقع غير البالغ واطئا او موطوءا فلا يجب عليه الغسل قبل البلوغ قطعا ولا يحرم مسه المصحف ودخول المسجد
من غير غسل وهل يجب على الولي منعه منهما وجهان بل قولان اقويهما الوجوب لمعلومية تعلق الغرض بعدم حصولهما في الخارج
من الجنب نعطيهما لهما وهل يستباحان له بالغسل مبني على شرعية عبادته او تمرينيتها فعلى الاولى الاول وعلى الثانية العدم
وكذا ينبني عليهما اعادة غسله بعد البلوغ وما ذكره جماعة من اعادته الصلوة اذا بلغ في اثنائها او في الوقت ان كانت شرعية
فهو نظر الى قاعدة عدم سقوط الفرض بالنفل الذي لا يجري في نحو الغسل الرافع لسقوط غرضه بالنفل قطعا كالوضوء حسبما مر
والمبني المذكور هو المراد بما في الذكرى من قوله وفي استباحتهما اي الغايات المذكورة بغسله لا ان وجهان وكذا في كفايته
به لو بلغ والاقرب تجديده انتهى وهو بناء على استقراب التمرينية المستلزمة للتجديد وعدم الاستباحة معا لكن في الجواهر نفى
وجهي الاستباحة وعدمها معا على التمرينية ثم جزم ببنائهما عليها بالتجديد واعترض بذلك على قوله في الذكرى الاقرب لعله في غير
محله وكان عذر في المسئلة الثالث عشر من مسائل استدامة النية في الوضوء ظاهر في البناء على ما ذكرنا فراجعه وهل يجب عليها
لو يغتسل قبل البلوغ ان يعيد بعده للصلوة ونحوها في التذكرة والذكرى والذخيرة فيه نظر وفي الاخير بانه من كون تو...

الغسل

الغسل على الوطي من باب الاسباب وخطاب الوضع او من الاحكام التكليفية فعلى الاول يجب لترتب السببية مع الصبا اذ لا يشترط
بالبلوغ كالاتلاف بالضمان غاية الامر وجود المانع من ايجاب الغسل للصبا فاذا ارتفع بالبلوغ اثر السبب اثره وعلى الثاني لا
يجب اذ منع ترتب الوجوب على الوطي في الصبا فيلغو وطاه قلت مع ان المتجه هو الاول يمكن الوجوب على تقدير الثاني ايضا لانه
وجوب غيري لا يتعلق الا عند تعلق وجوب الغير من الصلوة ونحوها والثاني بعد البلوغ فالاول مثله ولا مانع من نحو هذا
الترتب للوجوب على فعل الصبي قال في الذكرى تظهر الفائدة في منع الصبي عن المساجد والعزائم ومس كتابة القرآن قلت
اي يمنع على الاول دون الثاني وفيه صحة وجه المنع على الثاني ايضا عن المسجد والمس من ظهور تعلق الغرض بعدم حصولهما من
الجنب وبمنع الصبي من كل محرم كذلك كما عرفت وان لم ياثم لو ارتكبه هذا ولا خلاف اجده في موجب الحدث الاصغر اذا وقع
حال الصبا في انه يجب عليه الوضوء اذا بلغ وكذا اذا وقع من المجنون ونحوه موجب الاصغر او الاكبر وهذا انما يؤكد ما اتجهناه في جنابة
الصبي اذ لا فرق بين تعلق خطابهما وسببيتهما للحدث بوجه الا ان يتمسك لوجوب الوضوء بعد البلوغ بعموم اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الخ ببقين منه من كان متوضئا حين القيام يبقى الباقي واما قوله فاطهروا فهو معلق على كونه جنبا ولم يثبت جنابة
الصبي وفيه اتفاق المفسرين على تقييد الاية بالمحدثين وكما يقال لم يثبت جنابته كذا يصح ان يقال لم يثبت حدثه لما مر من عدم
الفرق في السببية وتعلق الخطابين ومنها ان الكافر اذا وطي وانزل يجب الغسل عليه حال الكفر بناء على المذهب الصحيح المعروف
من تكليف الكفار بالفروع لكن لا يصح منه لاشتراط صحة عبادته بالايمان الخاص وفي المدارك نقل الاجماع عن جده على
اشتراطه والروايات مستفيضة بل متواترة معنى ولا ينافي الوجوب لقدرته على الصحة بقبول الاسلام واذا اسلم وجب عليه
الغسل من تلك الجنابة لما يتوقف عليه من العبادة الواجبة وان فرض ايجاده الغسل حال الكفر اجماعا مستفيضا واطلاقه فاض
بالوجوب وان اغتسل حال الكفر بل في المنتهى التصريح به قال فاذا اسلم لم يسقط عنه ما كان واجبا عليه هنا سواء اغتسل في
حال كفره او لم يغتسل وهو اختيار الشافعي وقال ابو حنيفة يسقط الغسل عنه انتهى وهذه العبارة مع ما تضمنه منه كالصريح
في الاجماع على عدم السقوط وان غسل حال الكفر كما حكاه عنه صريحا في الكشف وبه اعترف التتبع ايضا اذ لم يجد فيه خلافا
مضافا الى انه مقتضى الادلة لبطلان ما وقع مع عدم جريان الجب فيه لانه لما مضى دون ما يأتي والوقت الداخل عليه بعد
الاسلام كما هو سبب لوجوب الصلوة المجددة ولا يتداخله الجب كذلك هو سبب لتعلق الخطاب الوجوبي بالغسل مجددا لانه
مجنب فعلا بعد معلوميته بطلان ما وقع منه فضلا عن عدم وقوعه اصلا فلا يتداخله الجب ذلك هذا الغسل تداركا لما
مضى بل هو الواجب حالا بل مسبب عن صدق انه مجنب نظير ان كل محدث اذا دخل وقت الصلوة وجب عليه الطهارة
ودعوى جب الحدث من الاغلاط والاستناد الى انه لو وجب الغسل لنقل من النبي ص به ولم ينقل عنه ص امر من اسلم بالغسل مردودة
لكفاية البيان بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ونحوه من السنة قبل وقد امر بذلك بعض من اسلم كقيس بن عاصم وثمامة بن اثال
مع ان سعد بن معاذ واسيد بن حضير سئلا بعض المسلمين كيف تصنعون اذا دخلتم في هذا الامر قالا نغتسل ونشهد شهادة الحق
وهو دليل استفاضة الامر بالغسل للاسلام بوصفه وفيه عدم دلالته على كون ذلك لغسل الجنابة بل لكل الاسلام او التوبة من
الكفر واما المرتد فهو مخاطب بالفروع قطعا لانه ماخوذ باحكام المسلمين ولا يصح منه حين الارتداد لفقد الايمان الخاص
يجب عليه بعد العود كما ادعي عليه الاجماع في المنتهى قال ان حكم المرتد حكم الكافر في وجوب الغسل عليه فهو من هب علمائنا اجمع
انتهى لثبوت السبب في حقه مع عدم ثبوت الجب للمرتد اصلا فيعيد الغسل وان اتى به حين الارتداد لو توضح باطلا وبقاء السببية
حسبما مر في الكافر ولا اشكال في الملي منه ويشكل في الفطري بناء على عدم قبول توبته باطنا لعدم امكان الصحيح فتكليفه اياه
مبني على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان الخطاب مرتفع والعقاب باق واذا اغتسل وتوضأ ثم ارتد ولم يحدث
حتى عاد لا يبعد هنا العدم ثبوت انتقاض ما وقع لحصر النواقض وليس الارتداد منها وكذا بعد التيمم في الاصح وفاقا للذكرى
قال ان الحكم بعدم البطلان جار في التيمم عندنا وخلافا لما عن المنتهى فقال ينقض هو دون غيره استنادا الى ان الغرض
منه الاباحة وقد ارتفعت بالارتداد وفيه ان الكفر مانع لا مزيل بل نفس المقتضي الذي هو التيمم بل يمنع من تاثيره فعلا فاذا
ارتفع اثر المقتضي اثره كما اذا تنجس بدنه بعد التيمم وهو المراد من قوله في الذكرى فالواخرج بكفره عن الاستباحة قلنا ما دام

الكفر

الكفر انتهى واذا ارتد في اثناء الوضوء او الغسل ثم عاد عاد الى الاكمال ان لم تفت الموالاة خصوصا مع تجديد النية احتياطا غير انقطاع استدامتها به ومع عدم التشاغل مع الردة او عدم الاعتداد بما تشاغل معها وفاقا للذكرى والدروس وجامع المقاصد لانه لا يزيد على نية القطع والمنافي وقد تقدم عدم البطلان بهما خلافا للقواعد والتحرير بالاكمال انما هو مع غسل ما تقدم غسله على العود من النجاسة الخبثية ان لم نقل بطهارة البدن تبعا كالعرق وعليه لا يمسح بها وان التزم بالمسح منها بطل وان قلنا بالتبعية فيها فلا يغسل ويمسح بها وفي القواعد لو كان في الاثناء اعاد وعلله في جامع المقاصد والكشف بما فاته لاستدامة النية وفيه ما مر في النية من عدم دليل على اعتبار ازيد من مقارنة الافعال بالنية المعتبرة واما المخالف لغير المحكوم بكفره فيبطل ما يفعله قبل الا ان ربما ظهر من الاردبيلي الميل الى صحة ما عمله موافقا للمذهب هنا ولا يخفى ضعفه بعد ما عرفت من قيام الدليل على اعتبار الايمان الخاص في صحة العبادة فيل ولاعتبار اخذ الحكم من ماخذ شرعي مستند مرضي وهو فيه مفقود وبالاستبصار لا يصح عمله المتقدم بمعنى موافقة الامر لا بدعوى كفاية الايمان ولو متاخرا عن العمل في صحته كاشفا عن الصحة او مؤثرا ساح وهو مع غرابته خلاف ظاهر الادلة لظهور الاخبار جدا في اعتبار المقارنة وما في بعض الاخبار من اثبات العمل بالايمان محمول على العمل المتجدد او اثبات الثواب للماضي تفضلا من الباري ببركة الايمان واما بمعنى سقوط القضاء وان ظهر اقتصار كثير في عدم القضاء على استثناء الكافر وجوب قضائه لكن في الحدائق انتصر الاكثر في القول باعادته من المخالف على نقله عن الاسكافي والقاضي وغير الغنية والمنتهى والدروس الاقتصار في بطلانه على ما اذا اخل بركن منه وعن المعتبر دعوى اتفاق اصحابنا على عدم اعادة المستبصر غير الزكوة وبمضمونها ايضا روايات قيل وهو المشهور بين المتاخرين فهو القول به ولا يستلزم الصحة التي مال اليها الاردبيلي لانه بفرض جديد وغاية العفو عن الاعادة جمعا بينها وبين ما دل على اشتراط الولاية في قبول الاعمال مما هو لا ريب فيه اصل الذوق انما التردد والتامل في عدم الاعادة مطلقا او في الجملة فان ما عمله اما موافق للمذهبين الموالف والمخالف لهما او مخالف للمذهب الحق موافق لمذهب المخالف او العكس وعدم قضاء القسم الاول بناء على القول بالسقوط لا ينبغي التامل فيه بل التامل في اقتصار السقوط عليه فلو عمل ما يخالف مذهبه بعيد وان وافقنا العدم لتبادره من اخبار السقوط وكذا ما وافق مذهبه خاصة وخالفنا لفقد الشرائط ولم يوجد التصريح به من اهل القول بعدم اعادة المخالف ولا يبعد ايضا ما وافق مذهبه وخالفنا كما حكاه في الروض قيل ولعل حكايته عن الذكرى وهو ظاهر الجواهر وصريح الهداية بل عن مجمع الاردبيلي نسبته الى المشهور لتبادره من اطلاق صحة عبادة المخالفين واما الموافق للامرين فعدم اعادته بالاولوية وهو قوي ولا يبعد الموافق للحق ايضا وان خالف مذهبهم لانه مقتضى ما دل على محافظة الاجزاء والشرائط واما الموافق للامرين فبالاولوية وقيل انه مال اليه الاردبيلي على القول بعدم صحة عبادة الجاهل وتعطيله بتشكيك الفاضل في التذكرة في علم المخالف لطريقة الشرع لا قضائه لبطلانه ح ويضعف بانه لا طارح على الامرين اما عندنا فلاعتبار الايمان واما عنده فلعدم انعقاد القربة ولا يبعد في كل من هذين القسمين مضافا الى ضمّ موافق الامرين لعموم ما دل على عدم قضاء المخالف اذا استبصر خرج منه ما عمل مخالفا للامرين قيل وهو موافق لما في الذكرى وما في الروض لا الا انه على ما صح عندنا بالاولوية ويضعف بما ذكر من عدم انعقاد القربة بما خالف امره بل هو باطل على الامرين فلا اولوية فلتخصص الا ان الاشهر عدم اعادة ما عمل موافقا للامرين معا او لمذهبه خاصة و اعادة ما عمل مخالفا للامرين او لمذهبه خاصة لكن عدم الاعادة في القسمين انما هو للواجبات الاصلية واما الطهارة فمحل تامل كسائر الشرائط قيل للشك في شمول الروايات والاجماع المعتبر لذلك وان ظهر من بعض مقاماتها ما يقضي بالعموم وكله منهم حصرا انه بعيد الزكوة ولا يمكن هدم القواعد والعمومات لمثل ذلك وكان مراده العمومات الدالة على الجزئية والشرطية قلت الاولى الاستثناء لا اعادة الطهارة هنا بنحو ما مر في الكافر بانه يجب بعد الاستبصار البطلان ما وقع منه من الغسل في ذاته دخل عليه وقت الصلوة فهو طاهر لاجلها ولو روح الكلام في المقامين ان سقوط القضاء التزام بصحة ما عمل كيف و مقطوع بطلانه بل عدم الاعادة ولو كان معناه الصحة لا يستلزم عدم الغسل لان صحته ارتفاع الجنابة به واذا استبصر في اثناء العمل وجب استئنافه في سائر العبادات لبطلان ما تقدم بفقد الايمان واختصاص اخبار عدم الاعادة بمن استبصر بعد التمام واما كيفيته اي غسل الجنابة بل مثله في الكيفية سائر الاغسال الواجبة والمستحبة كما يتبين لك في خلال المسائل الاتية فواجبها امور خمسة النية

في كيفية غسل الجنابة ... واجباتها

مقارنة لغسل الراس فيما اذا اغتسل ترتيبا الا ارتماسا لانه الجزء الاول فيه المتحقق به مقارنته بها كون العمل اي تمامه مع النية او متقدمة على ذلك بان يوجد فيما عند غسل اليدين واستدامة حكمها بعد ذلك الى تمام الغسل حسبما مر الكلام فيه او في جميع المسائل المتعلقة بالنية في الوضوء فلا نعيد شيئا منها لاتحادهما في جميعها ما عدا مسئلة ما اذا اجتمعت الاحداث الكبار فهل يصح ان ينوي بغسل واحد مع جميعها فانها مع الوضوء مختلف في الحكم فينبغي التعرض لها هنا فنقول ان كفاية الوضوء الواحد مع تعدد الاحداث الصغار حسبما عرفت انما هي من باب تداخل الاسباب في المسببات اي ان الريح والبول مثلا لا يؤثران لا حدثا وهو لا يقتضي الا وضوءا عزيمة وكفاية الغسل الواحد مع الجماع ودم الحيض مثلا انما هي من تداخل المسببات مع تعدد اسبابها اي الحاصل منهما حدثان الجنابة والحيض كما يكشف عنه ما في الاخبار من قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق وهما يقتضيان غسلين لكن رخص في الاجزاء عن الغسلين بغسل واحد اما لكونه التداخل موافقا للاصل كما ادعاه بعض او لخصوص النص هنا وحيث اخترنا في الاصول كونه مخالفا للاصل وفاقا للمشهور لاجرم كان جوازه هنا عندنا موكولا الى مؤنة الاخبار وتمامية الاستدلال من جهة الاخبار وعدم التمامية هي منشأ الخلاف في صحة التداخل هنا وعدم صحته بعد البناء على كونه مخالفا للاصل والاصح ثبوته في المقام مطلقا سواء كانت الاغسال الملفقة من الواجب والمستحب ام مستحبا كلها او واجبة اما الصورتان الاوليان فلما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن احدهما قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها معتضدا في صورة التلفيق مع نية الجميع بالاجماع المحكي عن الخلاف وليس في سنده من يناقش في حقه الا ابن السندي ولكنه هو اسمعيل بن عبد الرحمن بن ابي كريمة السري القبا سعيد بالسندي ولذا يذكر بالسري والسندي والظاهر من ملاحظة كتب الرجال وثاقته فبقي الخلاف في الاعتبار بتعديل النجاشي له وفيما رواه محمد بن علي بن ما هو معروف يظهر من تصريح الصادق عليه السلام انه في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز قال زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ورد مثله وكتاب حريز من الاصول المعول عليها بين الاصحاب كما صرح به جملة منهم الفاضل ورواه ايضا الكليني عن ابراهيم بن هاشم عن زرارة وفيه بدل الجمعة الحجامة وعن بعض نسخ الكافي الجمعة وقيل ان الحجامة فيه تصحيف الجمعة وليس في سند ما للكافي الا ابراهيم بن هاشم وتعرف اعاظم الاصحاب كالفاضل والشهيد الثاني في ظاهر المسالك والداماد في رواشحه والبهائي وغير الوسائل ان روايته من الحسن كالصحيح قال جدنا العلامة ابراهيم بن هاشم ابو اسحق الكوفي ثم القمي كثير الرواية واسع الطرق سديد النقل مقبول الحديث انتهى وربما عدها حديثه صحيحا واما الاضمار باحدهما فغير قادح خصوصا من زرارة الذي من اصحاب الاجماع ومعلوم من حاله انه لا يروي الا عن الامام عليه السلام مضافا الى ان الكليني ذكر في الكافي ان جميع ما يروي فيه هو عن الصادقين عليهما السلام ونقل حريز الرواية بالفاظها في كتابه عنه عن ابي جعفر عليه السلام قرينة كون احدهما في هذا الطريق ايضا هو ابو جعفر عليه السلام ويؤيده الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومرسلة جميل الذي من اصحاب الاجماع عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ورواية عثمان بن يزيد قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر بناء على ان عثمان بن يزيد تصحيف عمرو بن يزيد بقرينة رواية ابي عمير عنه وهو ثقة وعلى ارادة مجرد الثبوت من يجب يلزم في الروايتين مضافا الى دعوى اولوية التداخل هنا من صورة اجتماع الواجبات الثابت من عدة اخبار تعمهما وانما كانت مؤيدة لا ادلة لعدم اتضاح الدلالة مع ضعف المرسل باشتماله على علي بن حديد وفي المنهج ضعفه الشيخ ونقل عن الخلاصة وامر الصادق عليه السلام بالرجوع الى قوله بالصلوة خلفه لاصحاب هشام لا يدل على مدحه وعدم ثبوت تصحيف عثمان وان حكاه في الحدائق عن بعض المشايخ وامكان منع الاولوية ثم ان عموم قوله في ذيل الروايتين اذا اجتمعت لله عليك حقوق شامل لصورة اجتماع المستحبات خاصة والملفق منها مع الواجب والحق ايضا عموم الواجب لفظة عليك والاجزاء لا دلالة فيهما على ارادة خصوص الواجب فلا يخص الخبر باجتماع الواجبات مع ان ذكر المستحبات مصرح به في صدر الحديث بالعكس مع المنافاة بان مفروض الخبر اجتماع الواجب

الجزاء عنها

المستحب فلا يشتمل على صورة اجتماع المستحبات خاصة مضافا الى ظهور السياق في ارادة التمثيل بما ذكر لمطلق الاجتماع ويشهد له عدم امكان اجتماع ما فرض في الخبر من غسل عرفة والنحر والحلق والذبح والاحرام والعيد فالمراد اجتماع ما يمكن من المذكورات وغيرها فان قيل اتصاف الشيء الواحد بكونه واجبا ومستحبا ممتنع لتضاد الاحكام وهذا مانع عقلي من تداخل الغسل الواجب في المستحب فلا يمكن العمل بالنص على هذا الوجه قلنا الممتنع انما هو اجتماع عنوان الاستحباب مع الواجب لا ذات المستحب فالغسل المتداخل فيه غسل جمعة يجزي به عما اريد من امر غسل الجمعة وان لم يكن متصفا بعنوان المستحب الجائز الترك من جهة اتحاده في الوجود مع غسل الجنابة الواجب فهو كغسل الجمعة المنذور فان قيل اذا لم يكن هذا الغسل الجمعة مثلا متعلقا بالفعل للامر الندبي الصادر من الشارع فكيف يصح عبادته قلنا يكفي رجحانه الذاتي وان عرض له صفة عدم جواز الترك لاتحاده غسل الجنابة معه مضافا الى دلالة الشارع على الاجزاء بقوله يجزيك عن الجنابة والجمعة والتصريح بالاجزاء كاف في صحة التعبد وان منع العارض من المخاطبة به بالامر المتضمن لجواز الترك وبالجملة فما نتصوره لعدم سقوط المستحب بذلك امران احدهما اتحاده مع الواجب الموهم لعدم كونه المطلوب الاستحبابي الامتناع كون الشيء الواحد واجبا ومستحبا وقد عرفت ان الممنوع اجتماع صفة الاستحباب مع الواجب لا ذات المستحب الثاني تداخل الغسلين في واحد الموجب للشك في حصول المقصود لما نعلم من اقتضاء الحدث السبب في المقام تعدد المسبب لكن هو الغسل وقد عرفت اندفاعه بتصريح الشارع هنا بالاجزاء ودفع المانع الاول منهما بما ذكرناه اولى من دفعه بما ذكره بعض من انه لما دل الدليل هنا على اجزاء غسل واحد عن غسلين يلزم ان يتأدى احد الوظيفتين بتأدي الاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتأدى صلاة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء الا انه مع مخالفته لتصريح اهل الحق بالتداخل بكون الغسل الواحد غسل جنابة وغسل جمعة مثلا فيه ان تأدي احد الوظيفتين بالاخرى خلاف الاصل الخالي عن دليل الا اذا علم من دليل احديهما ان المراد حصول الطبيعة باي عنوان كان كما عرف من روايات التحية ان المقصود عدم الخروج من المسجد الا بصلوة ولو الفريضة اليومية وفهم من دلالة الاغسال ممنوع جدا وكذا هو اولى مما دفع به في الروض بانه يمكن سقوط اعتبار نية السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة من زاد على الست ونقص عنها ضرورة عدم معقولية دخول عبادة مستقلة في عبادة اخرى وقياس ذلك على الاجزاء المستحبة في الصلوة الواجبة واضح انه مع الفارق مع امكان دعوى ان الصلوة المشتملة على المستحبات هي افضل افراد الواجب المخير الا ان يكون مراده هو ما قررناه بارادة سقوط نية السبب بعنوان المستحب لانه باتحاده مع الواجب يدخل في الوجوب بالنحو المذكور وكذا هو اولى مما دفع به في الذكرى من ان نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازة بالغ وصبي لهو ان لست تحقق التضاد بين الوجوب والندب اما مثال الصلوة ان كان التداخل ثابتا فيها فهو بالنحو الذي ذكرناه ايضا من حصولنا دية المستحب لا بعنوان الاستحباب بفعل الواجب لعل ما ذكره مبني على ان الاستحباب هو رجحان الفعل اما جواز الترك فليس ماخوذا فيه بجعل الشارع بل هو الجواز الاصلي ولا يخفى ضعفه وتصدى في الجواهر لدفع محذور اجتماع الواجب والمستحب بوجوه اخرى حاصلها ان النص هنا لا دلالة فيه على ان المتداخل فيه غسل جنابة مثلا وغسل جمعة وانه من صادق كل منهما حتى يجتمع فيه الواجب والمستحب بل المراد بالتداخل فيه الاجتزاء بفعل واحد عن فعلين وهو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد لكلي الخ قال الشارع اني اجزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة حتى يلزم منه كونه واجبا ومستحبا وفيه ان اخبار الباب ككلمات الاصحاب كالصريحة في ان المتداخل فيه هو غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل الميت مثلا اجتمعت في غسل واحد ومن الاخبار التعليل في صحيحة زرارة بقوله لانها حرمات اجتمعت في حرمة واحدة وقوله في موثق حجاج الخشاب يجعله غسلا واحدا ومثله في موثق ابي بصير مراد انهما يجعل ما عليهما من الاغسال غسلا واحدا وصحيحة عبد الله بن سنان عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال الجنابة والحيض واحد فهذا صريح في المطلوب وقريب منها في الصراحة قوله في موثق الساباطي فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ومثله قوله في رواية ابن عبيدة ويجزيها غسل واحد لهما ولا فرق من هذه الحيثية بين المتداخل فيه الواجبات او الملفق وكذا المضمر السابقة عن زرارة على جعل قوله للجنابة والجمعة متعلقا بالغسل لا بالاجزاء واظهر في ذلك قوله وكذلك المرأة يجزيها

في دفع اشكال اجتماع الواجب والندب

في بعض كلام صاحب الجواهر

غسل واحد لجنابتها الى اخره وبعد ذلك كله الخروج من عهدة ما يجب على المكلف وتيقنه من الاغسال العديدة المعروفة بفعل امر خارج عن حقايقها هو خلاف الاصل لا انه تكلية بمحض ما ورد بعدم تكرار ما عليه من الغسل وكفاية المرة الواحدة بل اللازم معه الاقتصار على ما يرفع اليقين بلزوم التعدد خاصة مع ان شرع غسل غير هذه الاغسال المعروفة غير معهود في الشرع وقيل بجواز التداخل في الملفق من الغسل الواجب والمستحب وعدم جوازه في المستحبات وحدها وصرح بنقله في التحرير ويحكى الدروس وهو ظاهر ما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط حيث صرح بجوازه في الملفق ولم يذكر حكم المندوبات وحدها بل هو ظاهر المفيد ايضا على ما نقل في الذكرى قال قال الشيخان اذا اجتمع ليهما واجب تداخلت اذا نوى الجميع او نوى الجنابة انتهى وظاهر الشرائع مثله ايضا ونسبه في الجواهر الى البعض ولعل وجهه ما في الكشف من الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص ومورد النص الملفق واشار اليه في الدروس بنسبة القول الى الرواية وقد تقدم منا الاشارة الى ذلك في ايراد المناقشة على النص المرسل والجواب عنه ما ذكرناه من ارادة التمثيل مضافا الى عموم ما هو بحكم التعليل في ذيله وقيل بجواز التداخل في المستحبات وحدها وعدم جوازه في الملفق وهو صريح محكي التذكرة والمختلف وفي الكشف نقله عن المنتهى والنهاية وفي تمامية هذا النقل تأمل نعم وعلى كل حال وجه هذا القول سبق على تعميم مورد النص لاقسام التداخل بظهور ارادة التمثيل من مورده ثم الزام المخصص في صورة التلفيق بالمانع العقلي من تضاد الوجوب والاستحباب وجوابه اتضح مما ذكر وقد صرح في الحدائق بنقل الاقوال الاربعة المذكورة اجمالا وبناء على المختار هل يعتبر نية جميع الاسباب ام لا اما في صورة اجتماع المندوبات خاصة فعن جماعة كالفاضل في التذكرة والمصنف في المعتبر والشهيد في الذكرى ورضي الدين ابن طاوس وفي الروض اعتبار نية الجميع بل ربما ادعى الشهرة المركبة من نفي التداخل مطلقا وصحته مع نية الجميع وفي نهاية الفاضل اجزاء نية جميع الاسباب او نية مطلق الغسل اي عدم التعرض للسبب اصلا وهو ظاهر الشرائع من تشبيه اجتماع اسباب الغسل بالوضوء وعن اخرين كشارح الدروس والاردبيلي والسبزواري وجماعة من متاخري المتاخرين كما هو ظاهر المنتهى والمدارك وصريح الحدائق جوازه مع نية البعض واما في صورة التلفيق فصريح محكي المعتبر ورضي الدين ابن طاوس وظاهر الشرائع وغيرها اعتبار نية الجميع ايضا وهو مقتضى الشهرة المركبة المدعاة وقيل بالاكتفاء باحد الامرين فيها اما نية الجميع او سبب الواجب خاصة كما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط بل في الروض بعد اختياره حكاه عن جماعة بل ظاهر ما عن ابن سعيد التوقف مع نية الجميع حيث اقتصر على نقل القولين والتصريح بالجواز مع نية سبب الواجب خاصة ثم ان بعض اهل هذا القول اطلق الاكتفاء بنية سبب الواجب كما عن الشيخ في المبسوط وابن سعيد وفي الروض عن جماعة وفي المدارك ايضا بل فيما عن شرائط المفيد التصريح بالتعميم واستظهره في الجواهر ايضا واقتصر بعض اخر على نية الجنابة كظاهر الشيخ في الخلاف وابن ادريس وصريح الكشف وقيل بالجواز مطلقا نوى الجميع او اقتصر على نية سبب الواجب او المندوب كما عن الاردبيلي والسبزواري والخوانساري وجماعة من متاخري المتاخرين المذكورين وهو ظاهر المدارك وصريح الحدائق والاقوى اقتصار الصحة على ما اذا نوى الجميع لكن في صورة التلفيق ان لم يعتبر نية الوجه فيكتفي بانضمام القربة وان اعتبرناه ضم قصد الوجوب فقط لكون الموجود الخارجي واجبا لا غير كما عرفت والدليل على اعتبار نية جميع الاسباب ان الاكتفاء بغسل واحد كما هو ظاهر الخبر من باب الرخصة لا العزيمة فله ان يأتي لكل سبب بغسل وان يأتي للجميع بواحد ومع فرض وقوع الشيء على وجهين ووجوه لا يتعين لاحدها الا بالقصد ومع خلوه من قصد المعين لا يقع لشيء منها مضافا الى نحو قوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا عمل الا بنية وليس للانسان الا ما سعى وغيرها من الاخبار التي مقتضاها عدم وقوع الفعل لشيء الا مع قصده له وهو جار في جميع صور المقام وقيل ولان الامر بكل واحد من الاغسال لا يتحقق امتثاله الا بقصد امتثاله فلينوي في الغسل المتداخل فيه امتثال الجميع الاوامر وهو يستلزم قصد جميع الاغسال وفيه ما تقدم في نية الوضوء من ان الامتثال تحققه فهو يتعد اتيان ما هو متعلق الامر غاية الامر في العبادة وجوب قصد القربة لله تعالى وهو غير متوقف على قصد جميع الاغسال فنية الجميع انما هو لتعدد المأمور به لا لتعدد الامر ومع الاجزاء مطلقا ولو مع نية البعض خاصة ان الاتيان بطبيعة المأمور به كاف في حصول الامتثال وعن شارح الدروس ما حاصله انه لا يسوغ في العرف ان يعترض على عبد امره مولاه بشيء واتى بمطلوب سيده الا من جهة هذا الطلب خصوصا اذا كان اتيانه من جهة طلب اخر بانه لم يمتثل امر مولاه غاية الامر لزوم قصد

في جواز التداخل في الملفق

في جواز التداخل في المستحبات

في بيان اعتبار نية جميع الاسباب

في بيان الدليل على اعتبار نية الجميع

في الدليل على الاجزاء مطلقا ولو مع نية البعض

التقرب في العبادة وهو فيما نحن فيه موجود وان لم يكن بقصد الطلب الخاص ثم استشكل بورود الاخبار من نحو قوله انما الاعمال
بالنيات فيما سمعت فمنع العموم تارة واجملها ثانية ثم ادعى ظهورها في ارادة التقرب الى الله تعالى او مطلب اخر فاسد
من عمله فان نوى الاول حصل له القربة وان كان الثاني كان لذلك كما يشعر به ذيل النبوي منها الوارد في المجاهدين بقصد
حفظ الدين او قصد الغنيمة وغيرها انتهى محصله وفيه اما اولا وان قلنا بعدم اعتبار قصد امتثال الامر الخاص لكن وجوب تعيين المأمور
به اذا اشتغلت الذمة به مع التعدد واتحاد الصورة اذا لم يقصد معينا او الجميع لا يقع لشيء منها امر ثابت بما مر في التنبيهات
المتقدمة في نية الوضوء مضافا الى ان مقتضى دعوى صدق الاتيان متعلق جميع الاوامر من الاغسال بغير قصد ذلك كون التداخل
قهريا بعزيمة وظاهر قوله اجزأك في النص المذكور وغيره من اخبار التداخل في الاغسال الواجبة مما سمعتها كونه رخصة
قد صرح غير واحد بانه لو رخصة فيه ظاهر كلام الاصحاب فمن الغريب قوله بالتصريح بحصول الامتثال ولو مع قصد نفيه
مدعيا كفاية الاتيان بالفعل في الامتثال عرفا والقربة المشروطة في العبادة متحصلة باعتبار قصد امتثال امر الشارع في الجملة
ولو غير هذا الامر ولا دليل على اشتراط قدم قصد النفي انتهى وبالجملة هذا الكلام منه مبني على اصالة التداخل كما هو واضح
على من راجعه ونحن نتكلم على القول بانه خلاف الاصل واستند بعضهم للاجزاء مطلقا وان لم ينو الجميع الى اطلاق الخبر وفيه
بعد تسليم عدم ظهور قوله اجزأك عنها ونحوه في اعتبار كون الغسل الواحد عن الجميع بان يقصد ذلك انه لا تعرض فيه لامر النية
بوجه انما هو مساق البيان حكم التعدد والاتحاد واما من حيثية القصد والنية فهو باق على مقتضى قواعد النية على انه من المحتمل
ان يكون قوله للجنابة والجمعة الى اخره متعلقا بلفظ الغسل اي غسلك للجنابة والجمعة وكذا قوله في المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها كما قدمناه وح يكون المراد بغسل في لحد في قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق الخ وقوع الغسل الواحد بهذا
النحو وبالجملة الاطلاق الذي هذا حاله وسياقه واحتماله لا يعارض به صريح الاخبار والادلة مما هو كالاصل في النية في سائر
الموارد واستند بعضهم في كفايته في المستحب وحدها الى ان المقصود من غسلها التنظيف مع ايقاعه قربة او بقصد معين بحصل
ذلك ومعه لا يبقى مطلوبية للغسل وان كان هو ح من باب الاسقاط لا لحصول الامتثال في الباقية اذا وقع بنية غاية معينة كما
ان الظ كون الامر كذلك في الوضوء والغسل الواقعين وفيه منع ثبوت كون المقصود من الغسل المستحب هو مجرد التنظيف على ان
الغسل المستحب لمطلق التنظيف التزاما غير مشروع كما تسمعه عند ذكر الاغسال المستحبة من انه لا يتنوع غسله بل لا بد في
استحبابه من كونه لغاية من الغايات التي وردتها الغسل فلا وجه للاكتفاء بايقاعه قربة كما ذكره ولو اريد ان الغسل المستحب وان لم
يكن للتنظيف لكن المراد من استحبابه للغايات مجرد ايقاعها بعد الاغتسال في الجملة وان كان قد وقع لغاية اخرى لا لها بالخصوص
فيتجه ان ادعى كون ذلك موافقا للاصل فهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت خلافها وان ادعى انه مفهوم من اخبار استحبابها
للغايات كما يدعى في صلوة الضحى والصوم المسنون في الاوقات الموظفة حسبما قدمناه فهو ممنوع هنا الا على فرض ثبوت كون
المقصود من استحبابها حصول التنظيف وقد عرفت منعه واتضح مما ذكر وجه ما في نهاية الاحكام من الاكتفاء بنية مطلق الغسل
في اجتماع المستحبات وقوعه للجميع والظ ارادته مع قصد الندب الموجبة قال ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل العق
احدهما فح يكتفي بنية مطلقة ولو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء انتهى
فان قوله احدهما غير مشتمل لما يخالف قواعد النية وكفاية نية مطلقة مع تعدد المأمور به غير مجد لما عرفت ثم انه في النهاية لم
يكتف بنية مطلقة في الملفق او وقوع المنوي للجميع قال فيها ولو اجتمعت اغسال واجبة ومندوبة كالجنابة والجمعة فان نوى
مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق لم يقيد بوجه الوجوب فان شرطنا في الندب نية لم يقع من احدهما
وان نوت الجنابة ارتفعت وهل يجزي عن الجمعة قال الشيخ ره نعم لقوله احدهما والوجه المنع لقوله وانما الامرئ ما نوى ولو نوى
غسل الجمعة دون الجنابة فالاصح الجواز ولا ترتفع الجنابة انتهى وعن هذه العبارة نسب في الكشف الى النهاية جواز التداخل في المستحبات
وحدها دون الملفق وفيه ان كان مراد الفاضل عدم جواز التداخل مطلقا في الملفق باعتبار ما ذكره ان هنا صورة اخرى لم
يثبت وجه منعها وهي نية غسل الجنابة والجمعة معا مع قصد الوجوب اذ هو الوجه فيها حسبما ذكرنا سابقا ولعله لا ينكر صحتها مع
وقوع الغسل لهما الا ان قصد الوجوب ح مع التصريح بقصد الجمعة لا يوجب الانصراف الى الواجب خاصة كما في نية مطلق الغسل

وعلى هذا لا يكون مفرقا بين اجتماع المستحبات وحدها والملفق بالجواز في الاول وعدمه في الثاني مطلقا كما نسب اليه في الكشف بل يكون
مفرقا بينهما بكفاية نية مطلق الغسل في الاول وعدم كفايته في الثاني مع قصد مطلق الغسل بقصد الندب للوجه لوجوب الواجب فيه
ولا الوجوب لانصرافه معه الى الجنابة خاصة ولا عدم قصد شيء من الوجوب والندب لوجوب نية الوجه عنده واما وجه الاكتفاء
بنية سبب الواجب عنه في صورة التلفيق دون نية مطلق الواجب وخصوص غسل الجنابة فالذي في السرائر ان العلة هي الاجماع
وحكي في مفتاح الكرامة فيما ينوي الجنابة الاجماع على الاجزاء عن غيرها عن السرائر ومجمع الفوائد والدلائل وظاهر كشف الالتباس
وعن شرح الموجز حكاية عدم اجزائه عن غسل الاستحاضة عن بعض وغلطه بانهم لم يختلفوا في ان غسل الجنابة يجزي عن غيره من
الاغسال وعن الوضوء ايضا انتهى ومع ذلك فهو في حيز المنع ومن هنا افتى في شرح الغنية بعدم اجزائه عن غيره اذا لم ينو الغير و
قد سمعت دعوى بعض الشهرة المركبة فلا اقل من تحقق الخلاف المعتد به بل يظهر ممن نقل منه عدم ثبوت الاجماع كما يعطيه احتمال
الشيخ في الخلاف عدم الاجزاء مع استناده للاجزاء الى الخبر قال فيه وكذا اذا نوى الجنابة وحدها اي يجزي لعموم نحو هذا
الخبر اي خبر زرارة مع احتمال ان لا يجزي عن الجمعة واذا لم ينو شيئا منهما لم يجزه عن شيء منهما فانما الاعمال بالنيات وكذا اذا نوى
بالجمعة لم يجزه عن الجنابة لذلك وعن الجمعة لان الغرض من غسلها التنظيف لا يصح مع الجنابة انتهى وفيه تدافع بين حكمه فيما
لم ينو شيئا منهما بعدم وقوعه لشيء منهما وفيما نوى الجمعة بعدم اجزائه عن الجنابة لان الاعمال بالنيات وبين حكمه فيما نوى الجنابة
باجزائه عن الجمعة لعموم الخبر مضافا الى ما تقدم من عدم انسياق اطلاق الخبر لما يتعلق بامر النية وعدم معارضته لعموم انما الاعمال
بالنيات وقد استند له في الكشف عن السرائر ايضا بفوات الواجب كثرة ثوابه فيغني عن المندوب وهو غير راجع الى محصل وربما
يستشعر من مرسلة جميل السابقة بدعوى ظهورها في ارادة اغتسال الجنب لكنها مع كونها في حيز المنع فيها ما مر من ظهور كلمة بلى
في الواجب فيخرج عن الفرض وقد يستند له ايضا بما مر من ان المراد بالغسل فيما يستحب له من الغايات هو ايقاع الغاية بعد الاغتسال
في الجملة وان كان واجبا وفيه ما عرفت واتضح مما سمعت وجه الاقتصار على الجنابة على تقدير القول بالاجزاء بقصد الواجب عن
المستحب فانها هي المحضار ومورد الاجماع الذي ادعاه الحلي والنص الذي استدل بعمومه الشيخ ولكون غسل الجنابة في الاغسال الواجبة
اقوى من غيره لغنائه عن الوضوء دون غيره ومن هنا قال في الكشف ولا باس عندي بالعمل بالنص لحسنه والاولى قصره على منطوقه
الذي هو التداخل مع غسل الجنابة خاصة كما يظهر من السرائر وفيه ان في منطوق ذيل النص فرض الحيض ايضا قال والاحوط ان
ينوي غسل الجنابة كما في السرائر وينوي الوجوب انتهى وكان وجه الاحوط ملاحظة الاجماع المدعى في السرائر كما سمعت وكذا
الخروج عن مخالفة ابن سعيد في صورة نية الواجب والمستحب من ان الفعل الواحد لا يكون واجبا ومستحبا فانا نقول بلزوم
قصد طبيعة الغسل المستحب اي الجمعة مثلا لا بعنوان الاستحباب الا ان الموجود الخارجي مع كونه غسل جنابة وجمعة فهو واجب لا غير
وفي خصوص اغناء غسل الجمعة عن الجنابة ارسل الصدوق في روايته في باب الصوم قال روي في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان
ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه
الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك لكن من الواضح عدم جواز مخالفة الاصول والقواعد بهذه المرسلة وما في الحدائق من
تلقي الاصحاب للرواية بالقبول ممنوع خصوصا في محل الفرض ثم على القول بالتداخل فهل يعني ما يقع من الغسل عما يحدث سببه
بعد ذلك ام يقتصر على التداخل بين الاغسال المجتمعة اسبابها المختار في الحدائق التعميم ونقله عن بعض متأخري المحدثين
ايضا الا انه اقتصر على العموم في الاغسال المستحبة واستدل له بمرسلة جميل ورواية عثمان بن يزيد المتقدمتين للتصريح بالعموم
مع ظهور لفظتي يلزم ويجب في الحديث بعد حملها على معنى مجرد الثبوت الشرعي اذ لا معنى لارادة الواجب لان الاغسال الواجبة
عن احداث مخصوصة ولا يعقل تقدم المسبب على سببه ثم قال ما حاصله ان ما ظنه البعض من قوله اذا اجتمعت لله الخ من اعتبار
الاجتماع فيه بالمفهوم ولا يعارض المنطوق وعلى ان المفهوم انما هو معتبر فيما لم يظهر للشرط فائدة اخرى وهي موجودة في المقام وهي
ارادة اجزاء الغسل الواحد عن المتعدد في مقام زعم عدم الاجزاء والحنبلي لكلام في تداخل المستحبات والملفق واختار صحته للسند الى آخر
ذا الصورتين وان لم ينو جميع الاسباب تمسكا باطلاق رواياتها وعمومها واستظهر من ذلك ومن دلالتها على الصحة ايضا بالنسبة الى
ما يتجدد سببه من الاغسال ان الاغسال المستحبة وافقه للحدث اذ بعد الحاق الحكم المذكور لاجتماع الاغسال المستحبة في امر كلي

مشترك بين الكل وهو رفع الحدث وقصده يغني عن قصد الجميع ولا يحتاج الى قصد خصوص الاسباب ولا الى اعادة الغسل لما يتجدد من
الغايات كما يأتي في الاغسال والوضوء ولو لم تكن مشتركة فيما ذكر مع لزوم كون الافعال تابعة للقصود لا تحقق لها الا بها حسبما دلت
الاخبار ان العمل يتبع النية لم يظهر وجه صحة التداخل الذي دلت عليه الاخبار بنحو الاطلاق المذكور وقلت قد يدعى ايضا ظهور خبر
زرارة المتقدم في الشمول للمتجدد ايضا باعتبار عدم امكان اجتماع ما فرض فيه من عرفة والحلق والذبح والاحرام والعيد فليس الا
ارادة اشتداد اثر الغسل الواقع لاحدها الى حصول الجميع وفيه ان الاطلاق في الخبر بالنسبة الى قصد السبب عدمه قد عرفت ما فيه الاطلاق
بالنسبة الى تجدد السبب وفيه ان رواية عثمان التي تحتمل الصحة ظاهرة في زيادة مدة بيان بقاء اثر الغسل بان الواقع منه عند الفجر
يتم حكمه الى الليل والواقع في الليل يتم له الصبح مع احتمالها معنيين اخرين دعمهما عند التعرض لمدة بقاء اثر الاغسال المستحبة
وكل منهما غير ما نحن فيه وان لم تكن ظاهرة في ذلك فلا اقل من الاحتمال القادح مضافا الى ان يلزم ويجب ان لم نقل بعدم ظهور ما في
الخبر لكون المضارع حقيقة في الحال في شمولها سواء كانا بمعنى الحتم والثبوت للواجب الذي عرفت بعدم امكان ارادة المتجدد
فيه قرينة صارفة عن حملها على المستقبل والاعم منه والحال والتزام ارادة الاستقبال منها او الاعم منه والحال ثم استثناء الواجب
بدليل ان الاغسال الواجبة مسببة عن امور مخصوصة لا يعقل تقدمها عليها فيه ان هذا المخصص موجود بالنسبة الى الاغسال
المستحبة لانها ايضا مسببة عن اسباب مخصوصة لا يثبت شرعا قبلها الغسل والانصاف الفرق في ذلك بين الاغسال الواجبة والمندوبة
بان الاسباب الموجبة للغسل الواجب من الحيض والجنابة وغيرهما نواقض لا يتقدمها من الغسل الواجب فلا يعقل فيها اجزاء الغسل
المتقدم على سببه لذهاب ابطال لنا قضية السبب بخلاف اجزاء الغسل الواقع للزيارة مثلا عما يتجدد بعده من زيارة صلوة الحاجة مثلا
اذا فرض ان مطلوبية الغسل فيها لحصول الطهارة التي هي امر بسيط متى حصلت وقعت لكل ما تطلب له فالاولى في الجواب للنقض
عليه بالاغسال السببية كالغسل بعد قتل الوزغة والسعي الى رؤية المصلوب نحوهما فان نحو هذه الامور في الاغسال المستحبة نظير
الجنابة والحيض وغيرهما في الاغسال الواجبة في مطلوبية الغسل عن وقوعها فلا يعقل اجزاء ما يتقدمها من الغسل عما يتجدد منها فالمخصص
المذكور موجود بالنسبة اليها ايضا وكذا بالنسبة الى الاغسال الزمانية للاجماع على عدم مشروعية تقديم غسلها على الازمنة المخصوصة
اختيارا وهو لم يفعل بين الاغسال ولا من شارك في القول على ان جعل عدم معقولية الاجزاء في الموارد المذكورة مخصصا الذي
من جعل قرينة على ارادة الحال من لفظي المضارع في الخبرين خصوصا مع ان اللازم عليه مع التخصيص حملها على عموم المجاز او
عموم الاشتراك بين الحال والاستقبال العكس اختصاص الاجزاء على كل امر بالمتجدد دون الحاصل من السبب مع ما في الخبرين من
من ضعف السند وعدم ثبوت تصحيح عثمان وعدم جابر لهما في حكم الاجزاء عن المتجدد بعدهما فاصران عن مقاومة الاخبار المشعرة
للاغسال الظاهرة في شرعها عند حصول اسبابها المتضمنة في خصوص المتجدد باصالة عدم التداخل وبعضهم قوله في خبر زرارة
اذا اجتمعت في بظاهر التعليل بانها حرمات اجتمعت وبعد ذلك كله بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من شاذ واما ما ذكر من
ان عدم امكان اجتماع ما فرض في خبر زرارة دليل شمول المتجدد مدفوع بالحمل على ارادة التمثيل من المفروض فيه بمعنى ما اجتمع من
المذكورات فيها ولذلك لا نقتصر فيما نقول فيه بالتداخل على خصوص الاغسال المذكورة في الخبر مضافا الى عدم امكان
ارادة الشمول للمتجدد معها ايضا لان الامتداد بين غسل عرفة والنحر والحلق والذبح وكذا في المراة بين الغسل للاحرام والعيد زائد
من يوم او ليلة وعلى تقدير الاجزاء عن المتجدد لا بد من التقييد بما يتجدد في اليوم او الليلة فتوى عند القائل به ونصا بناء على
الاستدلال بالروايتين ومع ذلك كله يلزم تحقق التداخل عند تقدم متى نوى احد الغايات حتى اذا كان عليه الجنابة او غيرها
من الاحداث الكبار وقصد خصوصا اذا لم نستفد التباين كما هو مصرح به في كلام بعض بل هو مورد مرسلة جميل المستدل بها وبالجملة
ينبغي القطع بعدم الاجزاء بالنسبة الى المتجدد سببه وزمانه وغايته من الاغسال واذا اجتمع مع الاغسال غسل الجنابة اغنى عن الوضوء
المعتبر في الغسل لتحقق غسل الجنابة بفعل المتداخل فيه وهو مقتضى الغناء به عن الوضوء والمراد بالاغسال المستحبة في هذا التقسيم
هي غير الرافعة للحدث اذ الاغسال الرافعة للحدث حكم تداخل مستحباتها من حيث قصد السبب غيره كحكم تداخل واجباتها وهي الصورة
الثالثة وحاصلها ان الاولى ان يكون منها افضل الجنابة الثانية اجتماعها من غير غسل الجنابة والاولى اما ان يوقع بنية رفع الجنابة
من غير التعرض لسبب اخر او بنية سبب اخر من غير تعرض للجنابة مع انضمام الوضوء او يكون المنوي هو الغسل لاستباحة الصلوة وغيرها

ثم الاستباحة من غير طهارة مع ضم الوضوء والغسل لرفع الحدث اما مكتفيا به او مصرحا برفع الجميع او الغسل مع الاقتصار على قصد
القربة او بقصد رفع حدث معين وبقاء الباقي فتكمل صور ثمانيا الاقرب الصحة في ثلاث منها وهي الغسل بقصد رفع الحدث
بقصد رفع الجميع وبقصد الاستباحة دون الخمس الباقية عدا ما لو نوى الجنابة مقتصرا عليها التي بها الاجماع على الاجزاء بها عن
غيره اما الجواز في الثلاث فلعدم مانع فيها غير التداخل وهو جائز في المقام للنصوص الكثيرة منها المستفيضة الواردة في الجنب التي
يأتيها الحيض ومنها مرسلة جميل المتقدمة ورواية شهاب بن عبد ربه في الجنب يغسل الميت او غسل ميتا فيأتي اهله قال لا بأس
الى ان قال يجزيه غسل واحد لهما مضافا الى ما تقدم في خبر زرارة من قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد قوله
فيه وكذلك المراة مع ذكر الجنابة والحيض فيهما وعلى ما ذكر من ظهور التمثيل لما اجتمع من الاغسال المذكورة يشمل اجتماع الجنابة والحيض
وان عدم ظهور الخلاف في صورة نية الجميع بل الاجماع المنقول في صورة نية رفع الجنابة شامل لصورة نية رفع الجميع بل هي اولى من
تلك واستدل ايضا باصالة التداخل وصدق الامتثال وقد عرفت فسادهما واما عدم الاجزاء في الباقي فلما الفقها العموم بعبية العمل
للنية ولزوم التعيين بالقصد في كل ما تعدد المامور به وقد سمعت ان تداخل الاغسال المستحبة انه في العبادة كالاصل المسلم الذي
لا ينقطع في المقام بنحو اخبار الاطلاق في التداخل لسياقه لبيان محض اجزاء الواحد عن المتعدد بل قوله يجزيك عنها غسل واحد ثم
الى حصول الاجزاء مع قصد الجميع واما نية القربة خاصة فالاكتفاء بها كما تقدم في نية الوضوء انما هو فيما اتحد سبب الامر لكن لا يؤثر
بالغسل الا من الجنابة مثلا فلا يجب التعرض للسبب لاتحاد المامور به واما مع تعدده فلا يتعين للفعل القابل لوقوعه على وجوه لوجه
منها الا بالقصد كالغسل المفروض في المقام فان الذي في ذمة المكلف متعدد لكل حدث على وجه التغاير والواقع منه يمكن وقوعه لواحد
منها ووقوعه للجميع ايضا بعد شرع التداخل وفرض كونه غير قهري واتضح من ذلك ولوية المنع في صورة قصد رفع حدث وبقاء الاخر
لا يقال قضية لزوم التعرض للسبب نية الجميع لتحقق جميع الاغسال هي عدم صحة التداخل مع نية رفع الحدث بل والاستباحة لانا
نقول المراد بقصد رفع طبيعة الحدث وهو راجع الى قصد رفع الجميع فلو فرض على وجه لا يرجع اليه منع الصحة ومثله قصد الاستباحة وبه
يجاب عما في الكشف تبعا لجامع المقاصد وجها للقوة اشكال الفاضل مع نية الاستباحة من شمول الاستباحة للصلوة ما كان بالغسل
وحده وبه مع الوضوء وانما يكفي اذا انصرفت الى الاول ضرورة ان قصدها بنحو ما ذكرناه في نية رفع الحدث راجع الى قصد الاستباحة
بكل وجه نعم قد يقال ان الاختلاف بين الغسل المجزي مع الوضوء من حيث ضعف احدهما وقوة الاخر من قبيل اختلاف الاسباب بالذات والرافع بنفسه
الذي يمنع تداخلها وهذا مع انه كلام اخر فاسد لان ورود النص بتداخلها يكشف عن عدم اختلافهما لكن ذلك مما ذكر اجتهاد في والغسل المبيح
مقابلة النص على ان المنع فيه لتداخل هو المتباينان واما الاضعف فيدخل في الاقوى ويجامعه فيكون الحكم للاقوى ويدخل في ضمن صح
اثره اثر الاضعف ويدل لك ايضا يجاب عما ذكر في الاول منهما من ان الاجزاء اما للانصراف الى الجنابة وهو باطل لانه اعم او لاقتضاء
قصد الاستباحة بالوجه المذكور قصد رفع جميع الاحداث وهو باطل ايضا والا لاقتضته هذه النية مع نية الحيض بخصوصه وضعفه
ظاهر لانه ضرورة ان الاجزاء لاقتضاء قصد الاستباحة بالوجه المذكور قصد رفع الجميع وهذا لا يستلزم اقتضاء رفع الجميع مع نية
رفع حدث بخصوصه او مع ضم نية الخصوص الى الاستباحة المانع من شمولها للجميع كما فرض الا على فرض البساطة في الاحداث الكبار كما
ستسمعه من بعض وتعرف منعها وقد ذكر والصحة التداخل في بعض الصور الممنوعة وجوها منها اما في جامع المقاصد وغيره لصحته مع
نية احدها خاصة وحاصلها ان الحدث امر بسيط هو النجاسة الحكمية والمنع من الدخول في العبادة ومتى ارتفع ارتفع بالكلية وبزوال المانع
المضاف الى الجميع كما في الوضوء مع نية رفع حدث البول فانه يصح ويرتفع الحدث على وجه يدخل في الصلوة وفيه منع واضح ضرورة مخالفته
لما تقرر سابقا من ان الاحداث الكبار المختلفة النوع متغايرة كما هو الاصل الظاهر نحو اذا جامعت فاغتسل فاذا انقطع دم الحيض
فلتغتسل في تعدد السبب خصوصا في نحو الجنابة والحيض المختلفين في بعض الاحكام واللوازم والاثار المقتضية بظاهر اختلاف
اختلاف الملزوم والتزام المخالفة في الوضوء انما هو بمعونة فهم الاصحاب من اخباره وحصول اتفاقهم على بساطة الحدث الاصغر حسبما
مر في نية الوضوء وهو لا يقتضي جريان مثله في الغسل من غير دليل سيما ومقتضى الاخبار هنا خلافه نحو قوله اذا اجتمعت لله عليك
حقوق وقوله حرمات اجتمعت وما ورد في الجنبة التي يأتيها الحيض ان شاءت غسلت الجنابة بل قوله في اخرجنا بهما انما هو اعظم دال
على ثبوت الكثير والاختلاف مضافا الى اقتضاء البساطة كون التداخل عزيمة وقهرية كما في الوضوء لا رخصة اختيارية وهو خلاف الظاهر

النص هنا بل الفتوى مما عدا الشاذ من القائلين باصالة التداخل اما مطلقاً او في خصوص الرافع والمبيح ومنها ما فيه وفي غيره ايضاً
الثاني من الوجوه للقول بانه اذا نوى رفع الجنابة اجزء الغسل عن غسل غيرها ولو نوى غير الجنابة لم يجز عنها من ان غسل الجنابة اكمل من غيره لرفعه الاكبر
والاصغر فهو في قوة طهارتين بخلاف غيره والاضعف لا يقوم مقام الاقوى وهو يجزي عنه وفيه مع كونه من الاعتبارات الغير
اللايقة باثبات الاحكام ان اقوائية غسل الجنابة غير ثابتة خصوصاً مع قولهم قد جاءتها ما هو اعظم الا ان يقال وان كان حدث
الحيض اعظم الا ان غسله اضعف لعدم قيامه كغسل الجنابة برفع الاصغر والاكبر وعدم ارتفاع الحدث الا به وبالوضوء بل ضعف
اثر غسله خصوصاً ان قلنا ان الوضوء والغسل معاً يرفعان الحدث الاكبر في غير الجنابة الا انا قلنا ان كل ذلك من الاعتبارات التي
الثالث منها لا تنهض باثبات الحكم ومنها ما استند اليه في الجواهر للاجزاء مع قصد رفع الجنابة عن غسل غيرها من انه لا اشكال بل لا خلاف في ان الغسل
المذكور يرتفع معه الجنابة لان لكل امرئ ما نوى فيتحقق غسله للجنابة وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه و
هو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر له لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقاً لما دل على ذلك
ودعوى ايجاب غسل الجنابة موخراً عن ساير الاغسال التزام بما لا يلتزم واحتمال القول بانفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء
للحائض وغيرها مقدماً على الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقديمه لا يقتضي برفعه الاصغر اذ قد يكون رفعه لذلك موقوفاً
على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع المانع الذي هو الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره
والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء انتهى وفيه انه ليس في الادلة من نحو قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل
الجنابة ما يقتضي ازيد من ان غسل الجنابة بمنزلة الوضوء بالنسبة الى الحدث الاصغر في تاثيره ولا يستفاد منه بالنسبة الى حاله مع
وجود حدث الحيض زيد عما هو حال الوضوء معه للحائض اذا توضات قبل غسلها فكما قلنا في وضوء الحائض من انه مع الغسل معاً
الرابع منها رافعان لكل منهما او ان الوضوء يرفع الاصغر بعد تحقق الغسل وغير ذلك نقول به في غسل جنابتها معه وقوله التزام مثله في المقام
بعيد عما دل الخ فيه انه لا بعد بعد ان كان مقتضى الادلة ان الحائض المجنبة مخاطبة بغسل الجنابة مكان الوضوء المعتبر في غسل الحيض
لان قضيته جريان حكم الوضوء عليه بالنسبة الى اغنيته عن الاصغر ومنها ما ذكره بعض الافاضل لاجزاء الغسل بقصد الجنابة عن غيره
من ان الظاهر من مرسلة جميل عن احدهما (ع) قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم
وهي مجبورة بالشهرة والاجماع المنقول عن جماعة كما صرح به الحلي وفيه انه ان تم الاجماع في هذه الصورة كما هو صريح جامع المقاصد
الخامس منها ظاهر السرائر كان الحجة والا فاشتغال المرسلة لا يقوم بهذا الحكم المخالف للقاعدة السنية من لزوم التعيين مع تعددهما في الذمة ومن لزوم
قصد امتثال الامر في الخروج من عهدته بناء على اعتبار الاخير كما صرح به جماعة مع امكان منع ظهورها في ارادة الاغتسال بقصد
الجنابة خاصة ومنها ما عن شارح الدروس واحتمله في الكشف من الصحة الاجزاء فيما نوى رفع حدث خاص مع عدم رفع الاخر من لغا
قصد عدم رفع الاخر ووجهه في اولهما بانه اذا كان عالماً بان غسل الجنابة يرتفع معه ساير الاحداث كيف يكون قاصداً لبقائها
الامن باب التخيلات والعبث الا القصد مع جهله بذلك ان امكن قصد بقائها لكن الظاهر عدم كونه مضراً انتهى وفي قوله اذا كان
عالماً الا ان علمه بارتفاع كل حدث مع قصد رفع الجنابة مبني على اتحاد الحدث الاكبر وبالمنع مطلقاً وقد عرفت منعه في مختلف
النوع وثانياً على ارتفاع الباقي وان قصد بقاءه ممنوع حصوله بل هو تدافع في النية فتلغو وفي قوله ومع جهله الخ انه لا يرجع الى
محصل مضافاً الى ما تقدم من ان مقتضى قواعد النية عدم حصول غير المنوي اذا اغتسل عن حدث خاص فلو اضاف اليه بقاء الآخر
السادس منها كان اولى بالمنع سواء كان اضافته مع العلم او الجهل ومنها ما ذكره في جامع المقاصد وجهاً لاجزاء الغسل المنوي به الحيض وان كان من غير
وضوء عن غسل الجنابة بعد البناء على ان الغسل بنية الجنابة مجز عن غيره كغسل الحيض وغيره من انه لو لم يكتف بغسل الحيض عن
الجنابة لزم عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلاً او كان وجوبه كعدمه وقرر وجهه بانهما اذا اجتمعا فاما ان يجب على
المكلف الغسلان معاً وهو معلوم البطلان او يتخير بينهما بمعنى انه لو اتى باحدهما خرج عن عهدة التكليف بالغسل وسقط وجوب الآخر
وهو المطلوب لكنه عند الخصم باطل او يكون احدهما خاصة واجباً عيناً ويحصل به الاجزاء عن الاخر دون العكس فان كان هو غسل
الحيض فهو خلاف مدعى الخصم بل لا يقول به احد وان كان هو غسل الجنابة فلا وجه لوصف غسل الحيض بالوجوب ولا فائدة في وجوبه
بعد ان لم يكن مجزياً ويكون الغير مجزياً عنه هذا مضافاً الى اقتضاء اتحاد الحدث الاكبر بالمعنى السابق ارتفاعه من جميع الوجوه بارتفاع

مصداق الحدث والى اقتضاء اطلاق ما تقدم من اخبار التداخل ذلك وفيه مع رجوع محصله الى التداخل القهري انه مبني على دعوى اتحاد
الحدث الاكبر واطلاق الاخبار فقد عرفت حالهما واما التشقيق المذكور ففيه انه على المختار يجب الغسل او مخير بين افراده فهما للتداخل
فيهما بان تغتسل مرة تنوي بها معاً او على القول باجزائية الجنابة عن غيرها دون العكس لا باس بوصف غسل الحيض مثلاً بالوجوب
التخييري بين غسلها بنية الحيض اولاً ثم غسلها بنية الجنابة وبين غسلها مرة واحدة بنيتهما معاً وبين غسلها مرة بنية رفع الجنابة
خاصة ويرتفع به الحيض ففائدة غسل الحيض انه احد افراد المخير وكذا وجوب غير غسل الحيض مما عدا الجنابة بناء على هذا القول
ولعل المراد ذلك مما في الكشف في الجواب عن هذا الاستدلال بان هنا ثالثاً هو التخيير بين ان تنوي بالغسل رفع الجنابة
خاصة وان تنوي رفعها مع الحيض لكن كان علينا ان نذكر الفرد الثالث من الغسل لكل منهما منفرداً ثم قال وقد يلتزم عدم وجوب
على الجنب لما يشترط بالطهارة من الجنابة واما للوطي فهو الواجب له وحينئذ فدون غسل الجنابة انتهى وفيه انه ان اراد التزام عدم
وجوب رفع حدث الحيض فبطلانه واضح للامر بغسله في الاخبار كيف وكلما يشترط فيه رفع حدث الجنابة يشترط فيه رفع حدث الحيض
وان اراد عدم وجوب غسل الحيض فان كان مراده عدم وجوبه تعييناً فهو الجواب المتقدم وان كان مراده ولا تخييراً فهو خلاف
مقتضى الادلة لحصول ارتفاع حدثه من الجنبة بغسلها له ولا كما يرتفع بغسلها للجنابة اولاً مضافاً الى ان تقييد الاوامر الواردة بغسل
الحيض بغير الجنبة بعيد جداً وفي الجواهر الجواب عن هذا الاستدلال بان وجوب غسل الحيض ليس منحصراً مع الجنابة حتى يلزم
بعدم وجوبه لعدم فائدته وفيه ان اراد الخصم انما هو في وجوبه على الجنبة لا مطلقاً ومنها ما ذكره وجهاً للاجزاء بغسل غير
الجنابة مع الوضوء عن غسل الجنابة من انه بانضمامه ويرتفع عنه الضعف والقصور الذي فيه بدونه عن غسل الجنابة فيؤثر مع
السابع منها الوضوء اثره وفيه اولاً ان غسل الحيض مثلاً بنفسه اذا لم يجز عن غسل الجنابة فالوضوء الذي غايته اثره رفع الاصغر لا مدخل له
في رفع الجنابة الا على تقدير ان يكون هو مع الغسل رافعين للاكبر وثانياً غايته مع الوضوء المساواة لغسل الجنابة ولا يقتضي
بالاجزاء عنه مع اختصاصه بالنية بعد ما سمعت من اعتبار القصد فيما يقع لوجوه متعددة وكذلك عكسه ان لم يتم فيه اجماع مع ان المنقول
من نسب اليه فيه دعوى الاجماع على عدم الاجزاء في عكسه هو اجزاء الغسل بنية غير الجنابة عن غسل الجنابة وفي المعتبر
وحكي التحرير التوقف في هذه الصورة من الاذن في الدخول في الصلوة للحائض مع الغسل والوضوء ومن كون الغسل غير رافع للجنابة
لعدم ارادته ولا الوضوء لعدم صلاحيته لرفعها مع انه لم يتوقف مع نية الحيض بناء على القول بغناء غسله عن الوضوء في الاجزاء
به عن غسل الجنابة وفيه انه لو كان المانع من رفع غسل الحيض الجنابة عنده هو عدم ارادتها منه وجب ان لا يرفعها على القول
بغنائه عن الوضوء ايضاً لاستوائهما في عدم ارادة الجنابة وفي ظاهر التذكرة التوقف في صحة ما نوى به الحيض وغيره مما عدا الجنابة
بالنسبة الى المنوي ايضاً فنفى المحكي عنه لو اختلف اسباب الغسل كالجنابة والحيض فلا بحث على راي المرتضى اما على المختار فان
نوت الجنابة اجزء عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها مع انها طهارة تقصد بها
الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرفع انتهى وهو بمكان من الغرابة
ضرورة عدم منافاة بقاء حدث من الاحداث للكيان المختلفة النوع مع ارتفاع غيره ولهذا جاز ان تغتسل لكل من الاحداث
غسلاً منفرداً به وان لم يكن التداخل عزيمة وبعد الاحاطة بجميع ما ذكر للصور الثمان من الاحتجاج والنقض والابرام تعرف وجه ما في
القواعد في تداخل الاغسال الواجبة من قوله يكفي غسل الجنابة عن غيره دون العكس فان انضم فاشكال ومع نية الاستباحة فاقوى
اشكال انتهى فانه متعرض بهذه العبارة لاربع صور من الثمان وهي الاوليات وجزم بالتداخل وعدمه في الاوليين من الاربع
واستشكل في الاخريين منها من اطلاق النص فيما نوى الجنابة خاصة المعارض في صورة نية غيرها كالحيض مثلاً مع عدم انضمام
الوضوء بما دل على عدم جواز الدخول في العبادة بغسل الحيض من غير وضوء القاضي بعدم امكان تاثيره من غير وضوء اثر غسل
الجنابة ومنه يأتي الاشكال مع ضم الوضوء من اطلاق النص السليم معه من المعارض الذي هو انفراد الغسل عن الوضوء ومن منعه
لعدم التوصل بالغسل المفروض بالتاثير المذكور والوضوء لا مدخلية له في رفع الجنابة مضافاً الى امكان دعوى امتناع وقوع الغسل
المفروض للجنابة تعبداً مع رام لا لعدم قصدها فان لكل امرئ ما نوى وانما يقع للحيض مع نية الجنابة على القول به لكان
الاجماع المدعى ان تم وظهور مرسلة جميل فيه حسبما مر وقد تقدم حكاية هذه الدعوى عن التحرير بل وعن التذكرة ومع ضم الوضوء

ونية الاستباحة الجامعة لرفع الجنابة والحيض المفقود معها الحدث والاخير بل والحدث والاول الطاري باعتبار تعيّن كونه غسل حيض بنوى اشكال الاجزاء بل لا ريب في الكشف مغنى قوة الاشكال تكافؤ الاحتمالين وقوة الاجزاء ولا يخفى ان ارادة تكافؤ الاحتمالين مبنى على ارادة افواتيه عدم الاجزاء مع احتمال الحق لا الاشكال في صورة العكس وهو ممنوع بل المراد منه تكافؤ الاحتمال هذا ويحتمل ارادة الفاضل ان الغسل بنية الاستباحة من غير وضوء اولى بالاجزاء من صورة العكس وهو نية الحيض مع ضم الوضوء لما عرفت من رفع الحدث بين بعدم تعيين رفع الحيض وشمول الجنابة وعلى كل حال الحق المعنيين عدم الاجزاء مع نية الاستباحة بناء احتمال المرجوح من ان الغسل مع ذلك صالح لكل من الاضعف والاقوى لعموم الاستباحة بناء احتمال المرجوح من انّ الغسل مع ذلك صالح لكل من الاضعف والاقوى لعموم الاستباحة للعبادات لها بالغسل وحده وبه منضما الى الوضوء ورفع الجنابة لا يتحقق الا بالانصراف الى الاقوى وربما احتمل ايض ارادة ان صورة العكس مع نية الاستباحة بان ينوي غسل عن الحيض لاستباحة الصلوة اولى بالاجزاء منها مع الوضوء بان يقتصر على نية رفع الحيض ثم يتوضأ ولعل وجهه ان الثاني نية الحدث من حيث تعيينه للحيض والاول يمكن صرفه عن التعيين بضم الاستباحة بل ربما استظهر ارادة ان صورة العكس لا يجزي قطعا وهي مع ضم الوضوء اشكال في اجزائه اقوى اشكالا وعلل بان نية غسل الحيض مع الوضوء وحده في الاجزاء من حيث مساواته بذلك لغسل الجنابة بخلاف نية رفع الحيض واستباحة الصلوة اذ غسل الحيض وحده اذا كان بدون قصد الاستباحة لا يكفي عن غسل الجنابة وقصد الاستباحة فيه لا يجدي نفعا اذ لا يستباح به وحده الصلوة سيما اذا كانت الذمة مشغولة بغسل الجنابة فقصد الاستباحة لغو بل تشريع ولا يخفى بعده ثم الظاهر ان نية رفع الحدث يتبع في الحكم نية الاستباحة عند الفاضل في عبارة القواعد كما صرح به في جامع المقاصد وفي الكشف يضعف الاجزاء عن غسل الجنابة الا على القول بالاجزاء في العكس واضعف منه الاجزاء لو نوت اغتسل غسل الحيض لرفع الحدث ولعل الفرق ان العبادة انما تستباح بارتفاع كل ما يمنع منها فنيتها كنية رفع الجميع وليس كذلك قصد رفع الحدث في الجملة فانه في حكم صورة العكس المنوي فيها اغتسل لرفع الحيض خصوصا اذا نوت غسل غسل الحيض لرفع الحدث فان قيد الحيض يصرف رفع الحدث الى حدث الحيض وفيه منع الفرق بين قصد الاستباحة ورفع طبيعة الحدث الراجع الى رفع الجميع فلا معنى لجعله بهذا المعنى كصورة العكس نعم قصده في الجملة على وجه لا يرجع الى قصد رفع الطبيعة ان لم نقل ببطلانه في المقام لما سمعت من وجوب التعرض لتعيين السبب في الفرض فهو كما ذكره وعلى كل حال لا اشكال ظاهرا عند الفاضل ومن حذا حذوه لبعد الجزم بالاجزاء في صورة نية الجنابة في الاجزاء في صورة نية الجميع لا ولو نيتها بدل ذلك من صورة قصر النية على الجنابة نصا وفتوى اعتبارا فيتمله الاجماعات المنقولة هناك على الاجزاء واما المقتصر فيه على نية القربة خاصة فساقط قطعا في ابواب الطهارة من اصله عند الفاضل وكل من يوجب نية الوجه الغاية وفي الكشف انه على القول بالاكتفاء بها في النية فهو كالعكس والاجزاء هنا اقوى وفيه ان الفرق بينهما واضح لعدم الاشكال في العكس في صحته ووقوع الغسل عن غير الجنابة كالحيض المنوي مثلا انما الكلام في اجزاء غسل الحيض عن الجنابة وعدمه والمنوي به القربة خاصة يقع في المقام باطلا من جهة عدم تعيين المأمور به مع تعدده بل جملة من هذه التفاصيل والاقوال مع ما فيها مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا تبطل من اجل ذلك ايض عدا صورة الاقتصار على نية الجنابة لدعوى الاجماع من غير واحد وقد يستفاد من عبارة الفاضل في جملة من كتبه كصريح جامع المقاصد ابتناء هذه التفاصيل على ان الحدث هو النجاسة الحكمية والمنع من اشياء مخصوصة امر وحداني وان تعددت اسبابه فلو كانت متساوية قوة وضعفا اجزء الغسل بنية واحد منها عن الباقي الا ان الجنابة اقوى من غيرها والكل فاذا نوى رفع الحدث بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى الاضعف دون العكس ولا يخفى ورود المنع عليه من وجوه انضح العمدة منها مما تقدم واما الصورة الثانية من صورتي اجتماع الاغسال الواجبة وهي التي لم يكن معها غسل الجنابة ففي شرح الدروس ان الظاهر من كلام القوم انطباقهم على جواز التداخل فيها سواء نوى الجميع او البعض واكتفى ببعضها في رفع الحدث والاستباحة وقال بعض الفضلاء الظاهر ان هذا الكلام انما يتم في غير المستحاضة انتهى والاطباق لم اتحققه نعم الاجزاء مطلقا قضيته من عبّر بنحو ما في الشرايع من قوله لو كان عليه اغسال كفى عنها غسل واحد لكنه لم يفرق فيه بين ما كان معه جنابة ام لا بل ولا بين الواجبات خاصة والمستحبات خاصة والمختلطة و موضيته ابتناء الحكم على وحدانية الحدث الكبير وان تعددت اسبابه ان متساوي الاسباب يرتفع بنية المضاف الى الكل بارتفاع

المضاف الى

المضاف الى سبب احد الاضعف بالاقوى كما ذكرنا الا ان الحكم فيها بعد ورود النص بالتداخل مع ملاحظة قاعدة النية ولزوم التعرض للتعيين مع تعدد المأمور به هو الاجزاء مع نية الجميع والاستباحة ورفع الحدث دون غيرها وهو واضح وهل هذا الحكم يجري فيما اذا كان من جملتها غسل الاستحاضة ام لا لا اشكال في جريانه في غسلها الرافع اما المبيح منه كما لو وجود الدم فعن بعض عدم تداخله مع الاغسال الرافعة وظاهره كصريح اخر انه حتى مع التعرض في النية للجميع بل ظاهر او ان كان قصده الجميع للرافع رفعا وللمبيح مبيحا او اقتصر على قصد الاستباحة الشاملة لهما ومقتضى النص وقاعدة النية جواز تداخله مع قصد الجميع ثم ان اقتصر عليه او مع ضم الرافع الى الرافع والاستباحة الى المبيح او اقتصر على قصد الاستباحة فلا اشكال وكون بعضها في الواقع رافعا وبعضها مبيحا غير ضائر مع عدم التعرض فضلا عن التعرض بوجه جامع كالاستباحة وكذا الاخير اذا كان بعضها مجزيا عن الوضوء والاخر غير مجز نعم يشكل ان ضم الرفع الى الجميع كان نوت غسل لرفع الحيض ولرفع الاستحاضة او اقتصر على نية اغتسل لرفع الحدث وان ضم الرفع الى الرافع واقتصر على قصد السبب في المبيح كان نوت غسل الاستحاضة ولرفع الحيض لم يشكل بقي الكلام في الوضوء مع الغسل المتداخل فيه ثم ما صح التداخل وكان من المتداخل فيه غسل الجنابة لا اشكال ظاهرا في عدم صحته مع القصر على نية الجنابة ان صح للاجماع اذ هو غسل جنابة اجزء عن غيره مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه بل الظ عدم الوضوء ايض مع نية الجميع على ما قويناه هنا وفي تداخل الواجبة والمستحبة من انه مصداق لكل من المتداخلات فهو غسل جنابة وغسل حيض مثلا اجتمعا في الوجود كما يشهد له قوله في حسنة زرارة ان اجتمعا في غسل واحد فغسل كان الغسل عن جنابة اغنى عن الوضوء ولا يقدح ضد غسل الحيض ايضا اذ غايته عدم الغناء عن الوضوء من جهته ولذا الجميع ما يؤثر اثر الوضوء وما لا يؤثر اثره يكون الحكم للمؤثر كما لو فرقت الغسلين واغتسلت عن جنابتها اولا ثم من حيضها مضافا الى ظهور قوله يجزيها الجنابة بها ونحو ذلك في تاثيرها اثر الغسل المنفرد الذي لا ريب في اغنائه عن الوضوء على ان ظاهر الاصحاب هنا ذلك من غير خلاف يعرف فاشكال البعض لولا محكي الاجماع في غير محله ثم التداخل بعد ان كان مخالفا للاصل وانما جاز فيما يصح لعموم قوله يجزيك الظ في الرخصة مضافا الى قوله في المجنبة التي ثم اتاها الحيض ان شاءت غسلت الجنابة بجواز تعدد الغسل بل هو الافضل لكونه احوط خروجا عن الشبهة ولا اقل من كونه احوط من التداخل نعم لو تداخل لم يجز افراد غسل مشتمل لبعض المتداخل لحصول الاجزاء ومضي العمل والاعادة من غير خلل تشريع لا اذا ابطل بعد التداخل لاحتياط ويجوز التداخل في شرعيته والافراد في اخرى مثلا بانهما كانت للاطلاق

ومما يجب في الغسل هو غسل نفس البشرة بما يتحقق غسلا مخصوصا مسمى الجري فيه ولو كان الجري كالدهن حسبما مر الكلام فيه في غسل اعضاء الوضوء ومقتضى اضافة الغسل الى البشرة في المتن وغيره عدم وجوب غسل الشعر الا مع توقف وصول الماء الى البشرة وهو المشهور كما في المفاتيح وفي ظاهر المنتهى ومحكي المعتبر والذكرى وصريح جامع المقاصد والكشف الاجماع عليه لكن في المفاتيح الاحوط غسله وفي الحدائق قوى وجوب غسله وحكاه عن بعض مشايخه قال ويميل اليه كلام شيخنا البهائي وربما يستظهر من عبارة المقنعة حيث قال واذا كان الشعر مشدودا حلته لكن الشيخ حمله على ما لم يصل الماء الى اصول الا بحله والاقوى عدم الوجوب لظهور تعلق الغرض هنا بايصال الماء الى البشرة من الاخبار كقوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى الماء عليه من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وفي صحيحه ايضا اذا مس الماء جلدك فحسبك وقول النبي ص تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والمحكي من الشعر بامالك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وانظر الى ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك لا تدخل تحتها الماء وقوله في صحيحة الحلبي لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وفي حسنه بعد السؤال عما تصنع المرأة في الشعر والقرون قال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه الى ان قال يبالغن في الغسل وفي صحيحة ابن مسلم كان اشعار نساء النبي ص مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فان المبالغة في الماء في غسل رؤوسهن انما هو لايصال الماء الى البشرة ورؤوسهن اذ لا يحتاج فانه لظاهر الشعر الى مبالغة ووفور ماء كما لا يخفى وانما الامر ببل الشعر في النبوي فمقدمة الايصال الى البشرة ولاجل ذلك عبر فيه بالبل وفي البشرة بالنقاء الى غير ذلك وهذه الاخبار معتضدة بظهور الاتفاق يخص بها عموم خبر ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه على تقدير شموله للغسل وهل الفارق بين الغسل والوضوء في حكم الشعر وبها يرد ما في الحدائق معترضا على شيخنا

الشهيد

الشهيد من انه لا نص في الباب بل جعل الاخبرين مع الصحيحة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار دليلا على وجوب غسله قال في
الحبل ان لم يدلا عليه فلا دلالة لهما على عدم الوجوب وكانه حمل كثار الناس الماء على انه كفاية غسل الشعر مع ان قوله في اوليهما
بيان الغرض في الغسل ظاهر جدا في كونه للايصال الى البشرة تحته وهو قرينة ارادته في ثانيهما ولا اقل من الاحتمال فيه او يكفي ما تقدم منها
في الدلالة التردد عن شمول الجسد والجلد في الخبرين للشعر كما في الحدائق ضعيفة وشمول اليد التي اسم للعضو له في الوضوء غير هذا كما لا
يخفى الا ان يقال يشملها اطلاق الراس والجانب الايمن والايسر التي في النصوص لكن اطلاقهما مع انسياقه الحكم اخص من الترتيب لا
مقيد بالاخبار المتقدمة على تقدير دلالتها كما يقيد بها ظهور عمومها هو موجود في محل الفرض وما كان من الزوائد حسبما تقدم
في الوضوء للشعر هنا ومن هذا يتبين وجوب غسل ما يوجد على البشرة من سلعة وثالول ونحوهما مما وجب غسله في الوضوء للعموم المذكور
من غير مخرج لما والجلد والجسد يشملها نها وان لم يشملا الشعر وفي مجمع الاردبيلي على عدم اجزاء غسل الشعر عن بشرة ما تحته قال
ولي في ذلك تامل فتامل ما يدل على اجزاء غرفتين على الراس لو الثلاث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت كل شعرة سيما اذا
كان شعر الراس كثيرا كما في الاعراب والنساء وكانت اللحية كثيفة فيمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل عليه
عدم وجوب حل الشعر على النساء وما رواه في الكافي في الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها انتهى وهذا غير ما قواه في الحدائق
فانه قوى غسله مع البشرة وهذا يريد البدلية عما تحته لكنه كما اعترف هو بان نفسه موسوسة لم يبين له ذلك من جهة عدم
صراحة ما مر من خبر باستقلاله ولكن يكفي ما يعطيه ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة من الظهور المعتضد بفهم الاصحاب البالغ
حد الاتفاق بل الاجماع المحصل فضلا عن المنقول اذ لم نعثر على قائل ببدلية الشعر هنا ولا ناقل صلا وكفى به دليلا فضلا عما يعطيه
تلك الاخبار في هذا المضمار ومما يجب في الغسل تخليل ما لا يصل اليه الماء وصولا يعتد به غسلا كالدهن الا بتخليله اجماعا مستفيضا
بل محصلا مقدمة لغسل البشرة وقد تقدم منه في الوضوء صحيحة علي بن جعفر عن امراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضات واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وما في الصحيحة الرجل يجنب فيصيب
راسه او جسده الخلوق الى ان قال اذا فرغ من الغسل وجد شيئا من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا باس محمول على ما لا يمنع الماء
من صبغ ونحوه كما يظهر من الخبر كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن لكن في شرح الدروس
بعد نقل الصحيحة قال ولا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وهو الظاهر
ويجعل هذه الرواية دليلا عليه لو لم يكن اجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجتزي عليه وقد قال قبله بعد نقل رواية الفقيه ان
كان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحول عند الغسل وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد انه لا يبعد القول
بمضمونها الظاهر لو لم يكن اجماع على خلافه ولعل مراده بالاجماع هو المحكي عن المنتهى ولا يخفى ما عنه خصوصا مع اعترافه بوجوب التخليل
للاجماع على وجوب ايصال الماء الى جميع ظواهر البدن كما في المنتهى والاطلاق الروايات بغسل البدن ودعوى اختصاصها بالاطلاق
المذكور بالحكم التكليفي وهو يسقط بالنسيان فيها ان المفهوم من نحو هذه الروايات بيان كيفية العمل واجزائه كما في سائر المقامات
وقد تقدم الكلام في الوضوء في الشك في الجبيرة في الاثناء وبعد الفراغ والمقام مثله فلا نعيده ومما يجب في الغسل الترتيب اذا
لم يغتسل بالارتماس والمفهوم من الاخبار ان الغسل المرتب هو الاصل في الغسل والارتماس رخصة للتوسع وكيفيته ان يبدا بغسل
راسه ثم يغسل ميامنه ثم يغسل مياسره اما وجوب تقديم الراس فهو مورد اتفاق ومما ينسب الى الصدوقين والاسكافي من عدم
وجوب تقديم الراس غير معمول على تقديره غير قادح بالاجماع ومن اجله استفاض نقل الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما
دل عليه في غسل الميت بالتقريب الاتي والى صحيحة ابن مسلم وحسنة زرارة لعطف الجانبين فيهما على الراس بثم التي حقيقة في
التراخي وما في شرح الدروس من ان قوله في الاولى ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه
الايسر مرتين وفي الثانية ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين لا دلالة فيهما على الزيدين وجوب الصب
ابتداء على الراس ثم الجسد ولا يدل على وجوب غسل الراس تماما اولا ثم الجسد لا يخفى ما فيه لظهورهما في كون غسل الراس بتلك
الاكف ويدل عليه بعض حسنة زرارة من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وفي
الجواهر انهما وان لم يكن فيهما دلالة على البطلان اذا خالف الترتيب بغسل الراس مع البدن لكن يتم بعدم القول بالفصل قلت

لان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن صح

لا حاجة اليه اذ يصح مع وجوب الترتيب اذا خالفه بنحو المعية القول باقتضاء الاعادة على الجانبين مرتبا من غير اعادة الراس كما هو
نظيره في الوضوء وهو اعترف به هناك وعلى كل حال ما ورد في صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في قضية الجارية المعروفة التي وطئها
في طريق مكة فامرها فغسلت جسدها وترك راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك حمله الشيخ على سهو الراوي اذ هو
بعينه روى عين هذه القضية عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وفيه فلت اغسلي راسك فامتنعت فاستحيا بل لا نعلم به مولاتك فاذا
اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك والحديث مع انها لا اتكا فيها تقدم فلتناول وربما حملت ولعلها
على التقية كما ان ما ورد باطلاق غسل البدن في بيان الغسل نحو قوله في صحيحة زرارة وقد ساله عن غسل الجنابة ثم تغسل جسدك
من قرنك الى قدمك وغيرها يحمل على المقيد ثم ليعلم انه من الراس هنا الرقبة وان لم يثبت كونها من الراس حقيقة فيما يشملها الكنه المراد
هنا باتفاق الاصحاب ظاهرا كما يقتضيه نفي الخلاف عنه المحكي في الحدائق عن والده والمحكي عن حاشية الارشاد وفي الغنية الاجماع
عليه قال غسل جميع الراس الى اصل العنق ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم ثم قال كل ذلك بالاجماع ومراده باصل
العنق ما يلي الجسد لا ان اصل الشيء ما تحته وفي الذكرى الترتيب ان يبدا بغسل الراس مع الرقبة وهو من منفردات الامامية وما عن
الاشارة فاغسل كل من الجانبين من راس العنق لا يدل على المخالفة لاحتمال ارادة اصل العنق كما في الغنية ويدل عليه صحيحة زرارة
المتقدمة لعدم شمول المنكب لها قطعا فلو لم يدخل في الراس لاهمل ذكرها مع انها واردة في مقام البيان قيل لا باس بان لا تكون مرادة
من الراس في هذه الصحيحة ويكون بيانها موكولا الى ما في غيرها من جانب الايمن والايسر بارادة تمام الجانب الايمن مما عدا الراس من
اصل الرقبة وكذا الجانب الايسر قلت لا يدخل الرقبة في ظاهر لفظ اليمين واليسار والاطلاق الراس على ما يشمل الرقبة استعمال شايع
قال في مجمع البحرين الراس عند الفقهاء يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني مع الاذنين وهو
راس الصائم الثالث مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع مع الرقبة وهو راس الغسل انتهى فادخالها في الصحيحة في الراس اولى
من ادخالها في الجانب الايمن والايسر وتوقف بعض متاخري المتاخرين من دخولها في عضو الراس هنا واحتاط بعضهم بغسل تمامها
مع الراس ثم نصفها مع اليمين ونصفها مع اليسار في غير محله واما وجوب تقديم الجانب الايمن على الايسر فلا انصاف عدم دلالة تمام ادلة
في غسل الجنابة عليه للعطف فيه بالواو التي لمطلق الجمع في الاصح لكن الاجماع عليه مستفيض بسيطا ومركبا بنحو من حد فيما ادعى
ان كل من قال بالترتيب بين الراس والجسد قال به بين اليمين واليسار كما عن المذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والروض والمنتهى وحاشية
المدارك وهو اجماع من الامامية ثانيهما ادعى ان كل من قال بالترتيب في الوضوء قال به في غسل الجنابة كما عن الانتصار والذكرى
وهو اجماع المسلمين وهو الحجة مضافا الى الوضوء المعتبر المصحح بذلك والروايات الموجبة له في غسل الميت مع ملاحظة ما ورد
بان غسل الميت كغسل الجنابة وفي بعضها انه غسل جنابة لخروج النطفة التي خلق منها منه بل ظاهر السؤال في بعضها لم يغسل الميت
غسل الجنابة هو معروفية كونه مثله وان الغسل في الشرع قسم واحد من الطهور كالوضوء فكما انه بكيفية واحدة في الحي والميت والواجب
والمستحب فكذلك الغسل والى ان ما المتشرعة عليه قديما وحديثا على وجه الالتزام به وعن بعض متاخري المتاخرين التامل في ذلك
بل الميل الى عدم وجوبه والظاهر نشاه من خلو الروايات منه عدا الوضوء مع وقوع بعض كلمات من المتقدمين توهم عدم وجوبه فعن
الهداية والفقيه ثم ضع على راسك ثلاث اكف وخلل الشعر باناملك وتناول الاناء بيدك وصبه على راسك وبدنك مرتين وامرر
يدك على بدنك كله لكن غايته عدم ذكره له لا نفيه ومن هنا قال في الذكرى ان الصدوقين لم يصرحا بالترتيب في البدن ولا بنفيه وعن
الجمل بعد ترتيب الاعضاء الثلاثة قال ثم جميع البدن ولكن لا منافاة فيه وعن الاشارة فان لم يعتمد الماء صدره وظهره غسلهما
وهو كما تقدم وعن المراسم ويغسل راسه اولا مرة ثم يغسل ميامنه ومياسره مرة ثم يفيض الماء على جسده وليس فيه الا العطف بالواو
واما قوله يفيض لعله وظيفة مستحبة كما يعطيه ما عن الوسيلة يبدا بغسل الراس ثم بالميامن ثم بالمياسر وان افاض الماء بعد الفراغ
كان افضل بل قد يتعين ذلك فيه لذكره الافاضة بعد الفراغ من الميامن والمياسر المتعاطفين فيه بثم وعن الكافي انه قال
بعد هذا الترتيب يختم بغسل الرجلين ثم قال فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل الماء اليه فليتبع باراقة الماء على
ظهره وصدره انتهى والختم على الرجلين يحتمل لارادة ختم كل جانب على رجله وقوله فان ظن لكونه وظيفة استحبابية كما نبه
تقدمه والمراد من الظن فيه الشك وللكاتب عبارة هنا حكاها في الذكرى ان لم تكن هي ظاهرة في الترتيب في البدن فلا تنفيه

كما قال في الكشف ان قال الشهيد انظاهرها سقوط الترتيب في البدن الى غيرهما من كلمات القدماء المعهود منها خلط الواجبات بالمستحبات في الذكر واقتفاء الاخبار في التعبير فقد توهم غيرها هو المعول عليه في الفتوى والاصل في التضييب كلما هو واقع بين الجانبين ان يغسل مع كل جانب نصفه لتثليث الاعضاء في النص والفتوى ولو كان عضوا مستقلا لكان رابعا فتبين انه يغسل مع احد الثلاثة ولا يحتمل انه مع الراس ولا معين لغسله مع احد الاخيرين فلينتصف بينهما ويغسل مع كل نصفه لعموم ما دل على غسل الجانب الايمن والايسر لسائر اجزاء البدن الا ان يدعى انصرافه الى ما يميز يمينه عن يساره دون مثله فينبغي ح ما دل على استيعاب الغسل قاضيا بوجوب غسله كيفما كان ومن هنا صرح بعضهم بالتخيير في غسله مع اي جانب اراد ويدعي ظهور كون القضيب عضوا مستقلا اما ورد في غسل الميت من غسله مستقلا فلا باس بالاحتياط بغسله تماما بعد الفراغ من الجانب الايمن مبتدئا بتقديم الايمن لاتيانه على جميع الاحتمالات من كونه عضوا مستقلا او كونه تماما من احد الجانبين وتبعية يمينه للجانب اليمين ويساره لليسار واذا خالف الترتيب في الغسل الترتيبي وجب العود على ما يحصل معه الترتيب عمدا كان المخالفة او سهوا او جهلا على حسب ما تقدم الكلام فيه بموجب القاعدة في الوضوء وقد ورد النص بذلك في الجملة ايضا من قوله في الصحيح المتقدمة لم يجد بدا من اعادة الغسل ومن خبر اللمعة عن النبي ص والباقر فيما اخرناه بقاء لمعة في ظهره فمسحها بالماء مع احتمال كون اللمعة في الجانب الايسر فلا دلالة على محل البحث والقاعدة كافية هنا خصوصا بملاحظة عدم رجوع الموالاة في الغسل لا بين الاعضاء الثلاثة ولا بين اجزاء العضو الواحد اجماعا ونصا كما عن علي ع من عدم الباس بان يفصل ببعض اليوم وكما في خبر مفضل المتقدمة وما تقدم في موالاة الوضوء من خبر حريز ويتبين مما ذكر حكم ما لو بقيت لمعة في الغسل الترتيبي فانها اذا كانت من الجانب الايسر اكتفى بغسلها واذا كانت في الجانب الايمن او الراس غسلها واعاد غسل العضو الذي هو بعد عضو هي فيه لحصول الترتيب الواجب بين الاعضاء وعدم وجوب الترتيب بين اجزاء العضو اجماعا ويسقط الترتيب اذا نوى ان يغتسل بالارتماس اجماعا وللمستفيضة منها الصحيح لو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ونحوها المرسلة الا ان فيها اغتمس اغتماسة واحدة وهما بمعنى واحد والشيخ في الاستبصار جمع بين هذه المستفيضة والاخبار المتقدمة الواردة بوجوب الترتيب في غسل الجنابة بان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا ويجوز ان يكون عند الارتماس تسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند الجنابة فرض الوضوء انتهى وفي المبسوط حكى عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكما وكذا في السرائر وفي معنى هذا الترتيب حكما اجمال فهم منه في المختلف ان يعتقد الترتيب والظاهر ان مراده ان يقصد الترتيب في ارتماسه بان يكون اول الانغمار مثلا لغسل الراس والثاني للجانب الايمن والثالث للايسر واحتمل في الذكرى ان يكون مراد الشيخ ان الارتماس في نظر الشارع ترتيب حكما ولا محصل له كما لا يخفى فالمراد ما فهمه الفاضل ومرجع الجمع ح ان اخبار الترتيب ظاهرة في الترتيب المميز بين الغسلات الثلاث حسا وبملاحظة اخبار الاجزاء بالارتماسة الواحدة تحمل على كفاية الترتيب قصدا وان كان في الحس تعاقب الغسلات لا تميز وهذا معنى حسن في الجمع بحال او لا اخر لكن لا دلالة في شيء من ظاهر هذه المستفيضة من غير شاهد ولا داع بل الاولى العمل بهما معا ويكون كل منهما طريقا مجزيا في الغسل اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على ارادة حصر الطريق في الكيفية فيه وان كان فيه ظهور ما فالجمع بما اظهر من الجمع بما ذكر قطعا خصوصا بعد فهم الاصحاب طرا ما عدا الشاذ الذي لا يعرف وهذا الاشكال فيه انما الاشكال فيما يتحقق به الغسل بالارتماسة الواحدة التي في النص والفتوى الى المشهور بل عن الغرية نسبته الى الاصحاب مؤيدة بما في جامع المقاصد بتحققه بادخال الاعضاء وغمرها في الماء متعاقبا متواليا على وجه لا يفصل بين دخول الاجزاء سكون عن الرمس متطاول يمنع من صدق رمس واحد على الجميع في العرف فان الافعال واحدها ومتعددها في العرف منوط بانقطاع التشاغل به يسيرا ثم العود وح المتقدم والمتاخر واحد وطويلا وح هما اثنان وفي الحدائق تحققه وان طال انقطاع التشاغل ما لم يخرج السابق من الماء قبل دخول اللاحق وعليه لا ارتماسة الواحدة بمعنى عدم كونها اثنتين او ثلاثا وقواه في الكشف واختاره جماعة وحكي في جامع المقاصد عن بعض عدم تحققه بهذا الدخول التدريجي لو الواحد العرفي بل انما يتحقق بغمسه في جميع اجزاء البدن وكونها مجموعا تاما تحت الماء وربما استظهر ذلك من الاقتصار للقول فيها بمقارنة نية الارتماس لجميع البدن واوله الشراح بما يرجع الى المشهور ولعله ظاهر شرح المفاتيح قال

توهم كون ابتداء الغسل ابتداء الملاقاة وانتهاؤه انتهاءها فاسد انتهى لكن فيه التصريح ايضا بان وحدتها عرفية ولا ينافيها التخليل بينها وكلامه على الجنابة غير خال من التدافع بعضه هو ظاهر هذا يرجح القول الاخير قال ويحصل بالاحاطة المستوعبة دفعة ولا تدريج فيه بل في سببه في شرح الدروس بعد نقل هذا القول قال وكان نظره الى ان الغسل الارتماسي انما هو عبارة عن وصول الماء الى جميع البدن تحت الماء والولوج في الماء ليس من افعاله بل من مقدماته والتدريج انما هو فيه لا في الاول انتهى وعلى كل حال الظاهر ان اهل القولين لا ينكرون تحققه بالثالث فالارتماس عندهم استيعاب الماء للبدن سواء كان حصوله بالحاصل بدخول الجزء الاخير من البدن او دفعة لان الثاني والثالث من الكون تحت الماء نعم اهل القول الثالث ينكرون تحققه باحد الوجهين الاولين ولعله مبني على حمل الارتماسة الواحدة في النص على الوحدة الحقيقية من عدم تخلل انقطاع التشاغل في البين اصلا ولما كان حصوله بادخال البدن كالحاصل جعلوها الحاصل بعد مغمورية جميع البدن واحاطة الماء بمجموعه والذي يقتضيه النظر حصول الغسل بالارتماسة الواحدة بادخال البدن تحت الماء ادخالا واحدا بمعنى عدم انقطاع التشاغل بالادخال زمانا معتدا به وبه يحصل الدفعة العرفية التي صرح باعتبارها كثير بل صرح بعض الاجلة بالاجماع على اعتبارها وان لم يصرح بها بعضهم وذلك لان دفعية حصول الشيء كونه وجود جميع اجزائه في زمان واحد فان كان في زمان واحد حقيقي كان دفعيا حقيقيا لغويا وان كان في زمان واحد عرفي اي لو في ازمنة متعددة متقاربة جدا كان دفعيا عرفيا فالدفعة العرفية هي الوحدة العرفية اي للموجودات في ازمنة متعددة متقاربة جدا حتى عدها العرف واحدا ومن هنا قال بعضهم ان اعتبار الدفعة صريح الاخبار فان مراده ما فيها من الارتماسة الواحدة وبالجملة باعتبار الوحدة والدفعة بهذا المعنى يندفع مقالة صاحب الحدائق لتحقق الارتماس بانقطاع التشاغل في الزمان الكثير كما عرفت بل دونها في العرف واللغة كما في سائر الافعال والواحدة الموجودة في النص لا تخلو من احدهما ولا يقدح تخلل الانقطاع اليسير لعدم قدحه في الوحدة العرفية كما في سائر الافعال وبه يندفع مقالة البعض المحكي عنه في جامع المقاصد لان القاعدة حمل نحو هذه الالفاظ على العرف العادة دون الحقيقة الحكمية ولا دلالة للتعبير بلفظة الارتماس التي هي انفعال بمعنى قبول الفعل على كونه دفعي الحصول ضرورة ان الانفعال يتبع الفعل ومتى كان الفعل تدريجيا استلزم تدريجية الانفعال كما لا دلالة له ايضا في كون الموضوع هنا ارتماس البدن كلا اي المجموع من حيث المجموع على ذلك لعدم المنافاة بين كون الشيء هو المجموع المركب بين تدريجية حصوله كما في الغسل الترتيبي وغيره وان كان الامتثال لا يحصل الا بعد تمامية الاجزاء ولو اراد الغسل الارتماسي بذلك قارن بالنية ملاقاة اول جزء من البدن للماء ويصح ايضا ان ينوي حال مغمورية جميعه في الماء لصدق الارتماس عليه ليس ح الا واحدا بالضرورة وهو من افعاله التوليدية ويتحقق به الامتثال فان كان بدنه ح ملاقيا بجميع اجزائه للماء فتقارن نيته ملاقاة جميع البدن بل بما قيل ان النية في هذا الغسل اخطارية فعليه بناء على انها الاول والاستدامة الحكمية اجزائها للعقد ولا عقد هنا ولا يتوهم ان قول المشهور ان الارتماس تدريجي انه واحد عرفي مناف لان ينوي بهذه المغمورية والكون لانها وحدة حقيقية لا تدريج فيها الا ان مرادهم حصوله بالادخال التدريجي في مقابل نفي البعض ومنعه عنه لا انحصاره به كيف وهو من الواضح ان الوحدة الحقيقية اولى بالكفاية من العرفية ثم لو توقف ملاقاة الماء للجزء مع مغمورية جميعه على التخليل او رفع حاجب فعله ما لم يتخلل الزمان الكثير على المشهور لتحقق الوحدة العرفية في الارتماس والغسل الذي هو ملاقاة الماء معا واذا فعل في زمان طويل فالظاهر عدم منافاته لوحدة الارتماس ايضا اذ لا تبعد الانغمار والارتماس الا بالخروج في البين و ان تعدد ملاقاة الماء فهو غير قادح اذ المعتبر وحدة الارتماس لا وحدة الغسل والامل ان يقال الضرر ارتماس الجنب بمغمورية جميعه في الماء وان توقف مس الماء جزء منه على تخليل او تحريك وذلك او رفع حاجب نحو ذلك الا ترى ان بدن الانسان لا يخلو غالبا من الشعر الكثيف خصوصا راس النساء ومن العكن والمغابن والبراجم والغضون والرواحب مما اشبه ذلك مما يحتاج ملاقاته الماء الى التخليل ومع ذلك يصدق بمجرد تغطية الماء الارتماس وعلى هذا فيتخير في النية بين مقارنتها بملاقاة اول جزء منه للماء في الولوج فيه وبين الحج في ايلاج الباقي بما لا ينافي الايلاج الواحد عرفا وبين تركها حال الولوج وايجادها بعد تمام المغمورية وح فان لم يحتجب من الماء شيء من بدنه تم غسله في ان ما بعد النية وان احتجب فيتم بعد ارتفاع حاجبه والكون بعده لاغ فاذا شاء نوى به غسلا اخر ارتماسيا ولو عند الخروج بين طبقات الماء ولم يبرز شيء منه خلافا فالصريح كشف الغطاء فلا يبعد الغسل

الارتماسي مما لم يخرج في البين وفي الجواهر على اشكال فيه لكن كلما نوى بعد تمام المغموسية واتصال الماء بالبدن يجب تحريك بدنه
لان ملاقاة ماء البدن المتقدم على النية لم يحتسب غسلا بالضم وبقاء اتصاله بالبدن لا يعد غسلا بالفتح والا لتعذر الغسل
في البول بالصب مرة مع رطوبة مجزية في قبل الغسل فاذا اراد تعدد الغسل كرر النية والتحريك وتعدد بتعددهما خلافا لاطلاق
الجواهر وكثير ممن صرح بصحة الغسل اذا نوى بعد استيعاب الماء للبدن في الان الثاني والثالث وبعده الى الخروج من غير اشتراط
التحريك الا ان يكون الاطلاق منافيا لبيان الصحة من حيثية مجرد النية في تلك الحال وهل يصح الغسل ارتماسا وهو في الماء برمس
الخارج من البدن او بعضه بخروجه جميعا والرمس من الخارج صرح كثير بالاول وعن ظاهر الكفاية والصالح البحراني وجوب خروجه من
الماء ثم القاءه نفسه فيه دفعة قال في الذيل المنظوم انه نشأ ذلك من اصحاب الوسواس ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين و
المتاخرين فعل ذلك انتهى اقول الظاهر كون التردد من الفاضلين ومن تردد في الصحة انما هو فيما اذا نوى الغسل برمس باقي البدن
الخارج وعده من الارتماس لا اذا نوى بعد رمس الباقي الغسل بالكون تحت الماء في الان الثاني وبعده فلعل صحته مفروغ عنها
بل يمكن عن جماعة الاقتصار فيما يتحقق به الارتماس عليه دون حالة الايلاج فيه فهو المتيقن فكيف ينكر صحته ويؤكد ذلك
ما عن المقنعة من الاجماع على انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير واجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه اجزاه وعلى كل حال لا اشتراط
في الصحة الخروج من الماء كلا او الاكثر بل يكفي خروج الراس والرقبة لصدق رمس الراس في العرف ولا بد فيه من تحريك ما
كان من بدنه في الماء ان فرض عدم تحركه برمس الخارج ليتحقق غسل حسبما ذكر ولا يقدح وقوفه على الارض في الماء فيتخلل زمان
لانتقال رجليه لانه بحكم التخليل الغير القادح حسبما مر وان بقيت لمعة في بدن المرتمس بعد خروجه من الماء ففيه احتمالات اربعة
احدها البطلان وحكاه في المنتهى عن والده وقواه واختاره جماعة لاعتبار انغسال جميع البدن بتلك الارتماسة الواحدة وبقاء
اللمعة بعد الخروج ينافيه ثانيها الاجتزاء بغسل اللمعة في الخارج وجعله اقوى الاحتمالات في القواعد لصدق الارتماسة الواحدة
في العرف بانغماس جميع البدن وان لم يمس الماء اللمعة مع كونها تحت الماء وهو موجب لارتفاع وجوب الترتيب في هذا الغسل
ويبقى عليه غسل جميع اجزاء البدن وهو يحصل بغسل اللمعة ولو في الخارج ثالثها اجزاؤه بان حكم اللمعة في الترتيبي عليها احتمله في المنتهى
وفي القواعد جعله الاقوى بعد احتمال البطلان ولعله مبني على القول بان الارتماس ترتيب حكمي رابعها كفاية غسلها في
الخارج ان لم يطل الفصل وان طال فالبطلان اختاره في جامع المقاصد لان طول الفصل مانع من صدق انغسال جميع البدن
بالارتماسة الواحدة واحتمل جدي في الهداية مع الاحتمال الثاني قال وفي وجوب المبادرة بعده وجهان انتهى اي في مبادرة المرتمس
الى تخليل الحائل وتعاهد المحل بعد الخروج والاقوى من هذه الاحتمالات البطلان لما ذكروا الدليل على اعتبار ما ذكروه في الخبر من
قوله اذا ارتمس الجنب ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وغيره وهذا لم يجزه الارتماسة بل هو مع غسل اللمعة خارجا وبه يندفع
قول الفاضل ان صدق الارتماسة يسقط الترتيب لان المسقط ارتماسة يجري بها في غسل البدن وكذا مقالة الكركي لتبين
اعتبار انغسال جميع البدن بتلك الارتماسة وغسل اللمعة في الخارج ليس من الغسل بتلك الارتماسة قال في شرح الدروس ولو
سلم فانما يسلم اذا ارتمسها ايضا بالماء واما اذا مسحها او صب الماء عليها فلا قلت وان رمسها في الماء فلانتفت تلك الارتماسة
ولو قصر الفصل لتخلل الضد وهو الخروج ويمنع ذلك من صدق ارتماسة واحدة ولو عرفا وبه يفرق بينه وبين تخلل الزمان
اليسير فيما يلاج اجزاء البدن حيث عرفنا انه غير مانع من صدق الوحدة العرفية واما احتمال الجزء بان حكم الغسل الترتيبي
ففيه تراخ بعد فساد مبناه وفي سقوط الترتيب بالوقوف في المطر الغزير والمجري والميزاب والصب عليه باناء كبير خلاف قيل
يسقط فيصح ارتماسا واصله من الشيخ وتبعه جماعة لكنه في المبسوط لم يذكر الا القعود تحت المجري والوقوف تحت المطر وزاد في
التذكرة الوقوف تحت الميزاب وشبهه وفي الذكرى حكى اجزاء الصب بالاناء الكبير الشامل للبدن عن بعض قال وهو لازم الشيخ وعليه
فالجميع لازم وقيل بعدم سقوطه في شيء منها واصله الحلي وتبعه جماعة وظاهر شرح الدروس وحاشية الجمال السقوط في المطر
دون غيره ولعل الاقوى في النظر العكس وهو السقوط في غير المطر ويستدل للشيخ ومتابعيه مرة بعموم الغسل والاغتسال في
الاخبار وعمومها جرى عليه فقد اجزاه خرج منه باخبار الترتيب ما كان بصب غير شامل لجميع البدن دفعة لانه مورد تلك
الاخبار فيجب فيه الترتيب ويبقى الباقي ومنه الغسل بالاناء المذكور واخرى بالنص الخاص من صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يجنب

هل يجزيه ان يغتسل من الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك من الغسل قال ان كان يغسل اغتساله
بالماء اجزاه ذلك وموثقة محمد بن ابي حمزة في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي
العموم اما الغسل فبعد ثبوت الحقيقة الشرعية لا ينفع الاطلاق الا على القول بوضع اسماء العبادات للاعم من الصحيح واما الجنب
ما جرى فهو ذيل حديث الترتيب كذا قوله افض على راسك وجسدك واما قوله ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك فغير باق
على الاطلاق قطعا بل هو مقيد اما بترتيب او ارتماسة واحدة عرفية واما الخبران فانهما بيان مساواة الاغتسال بالمطر للاغتسال
بما اخر من حيثية الغسل كما يشعر به قوله وهو يقدر على ما سوى ذلك اي من المياه ولا ينافي كون الغسل فيه موكولا الى الشروط
المقررة في الشرع من وجوب الترتيب حيث لا يتحقق به الارتماسة الواحدة مضافا الى تقييد الصحيحة بكون غسله على حد الاغتسال
بالماء واغتساله بالماء فيهما اما ترتيب او ارتماسة واحدة ومع كون الثاني غير ممكن الحصول في المطر يتعين المراد في كونه مع الترتيب
مضافا الى امكان دعوى الانصراف الى ارادة المساواة في كيفية الترتيب من جهة انه المعهود المتعارف غالبا يومئذ فان قلت لعل
المراد بغسله كالاغتسال بالماء هو ان يغسل جميع بدنه لا كيفية الغسل قلنا فرض في السؤال غسل الراس والجسد معه لم يبق شيء
يشترط غسله بقوله كالاغتسال بالماء فليس اشتراط كونه مثله الا في الكيفية ويستدل للحلي ومن تبعه باطلاق ما دل على وجوب
الترتيب خرج منه ما اذا ارتمس ارتماسة واحدة فيسقط فيه ويبقى ما عداه مخصوصا مع ملاحظة مفهوم اذا ارتمس وبعدم الفرض
لعدم تحقق الارتماسة الواحدة فيه وفيه منع تحققها بالوقوف تحت المجري اذا كان كثيرا جدا اذ الارتماس هو الانغمار بالماء وتعليق
الحكم على شرطية ارتمس مشعر بعلية الارتماس كيفما وجد مضافا الى اقتضاء اجزاء المطر اذا غسله كاغتساله بالماء في الصحيحة
عموم اجزاء كلما غسله كاغتساله بالماء بنحو الارتماسة الواحدة مجرى كان او ميزابا او اناء كبيرا وغيرها واستدل الخوانساري
لاختصاص الصحة بالوقوف في المطر دون الباقي في شرح الدروس بما حاصله ان المتبادر من المساواة المطلقة للاغتسال
بالماء في الصحيحة هو المساواة في كلما امكن التساوي فيه واغتساله بالماء شامل للترتيبي والارتماسي جميعا لعدم مخصص لها
الارتماسي لا يمكن الا في الجريان وشمول البدن فيكون هو المراد وفيه ان ارادته انما يتجه اذا لم يمكن المساواة من جميع الوجوه
اصلا واما اذا لم يمكن في ضمن فرد وامكن في فرد اخر فالحكم بكفاية المساواة من بعض الوجوه لا وجه له وفي حاشية الجمال بما
محصله ان روايات الترتيب مخصوصة بصورة الغسل بالصب وروايات الدفعة بصورة الارتماس في الماء فيجوز في خصوص المطر
الذي هو غيرهما ان لا يعتبر شيء منهما للخبر الثاني القاضي بكفاية السيلان من جسده دفعة كان ام لا روعي الترتيب ام لا وفيه
قصور المرسلة عن اثبات نحو ذلك كما اعترف به اخيرا والدليل على ما قويناه اما على عدم الصحة في المطر فهو عدم تحقق الارتماسة
الواحدة فيه باعتبار انتشار مائه وعدم عمومه واما على الصحة في غيره فلان عمود الماء فيه يكون كالماء في النهر والحوض بانغمار البدن
فيه بتحقق الارتماس واحتمال مدخلية كون الماء على الارض دون الهواء في اجزاء الارتماس مقطوع بعدمه مضافا الى ما علل
التعليق على الشرط في اخبار الارتماس من قوله ان رمس في الماء بعليته الارتماس في الحكم ولا فرق بين سائر اغسال الاحياء الواجبة
المستحبة في اجزاء الارتماس وفي الذكرى انه لم نظفر لاحد في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ونسبه في الحدائق الى ظاهر الاصحاب و
يساعده الحاكي للاجماعات المحكية على كفاية الارتماس في الغسل ويؤكده التتبع اذ لم نر مخالفا ولا حكى الا ما ربما يستفاد من عبارة
المقنعة والنهاية من جهة الاقتصار في الحكم بجوازه على ذكر غسل الجنابة ولا دلالة في ذلك على نفي الجواز في غيره ويحتمل كون الاقتصار
في الذكر فيهما اقتفاء بما في الاخبار فانه دأب قدماء الاصحاب ومن عبارتها الذخيرة التصريح فيهما بان جوازه في غير غسل الجنابة
محل تامل وصرح اخيرا بلحوق غسل الحيض والميت لما فيهما انهما كغسل الجنابة وعلى كل حال لا اخفاء في ضعف الاقتصار وان اقتصر
على ذكره في الاخبار ولعله من باب ذكر الفرد الغالب اذ بعد وروده ان غسل الحيض كالجنابة وان النفاس من الحيض كالاستحاضة و
لا يتوهم البين الا غسل الجنابة والمس لفرد الغالب المتداول منهما هو غسل الجنابة وبالجملة صرحت رواية الحلبي بان غسل الجنابة
والحيض واحد ويلحق غير غسل الحيض عموما لما نبه عليه في المدارك من عدم قائل بالفرق ويؤيده بان الغالب اتحادهما في الاحكام
وكذا في الارتماس للاستقراء وبان ثبوت موضوعات العبادات غالبا هذا النحو كما في الوضوء والصلوة والصوم وغيرها فالا فرق
فيها فيما يرجع الى الكيفية بين واجبها ومستحبها حتى قيل ان الاصل فيها الاتحاد الى ان يثبت غيره ولولا ذلك لربما اشكل ثبوت

اربع مسائل وجدت نهاية البلوغ فاكثر في كل منها في رسالة مستقلة وجعلت منتهاها عقيب كتابا مختصرا لانه وقع في كتابنا الكبير المسمى بالبرهان القاطع حرره مصنفها الاقل علي الكبير الحلو الطباطبائي

ولو كانت المسافة المقصودة اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه قصر تعيينا في المشهور كما صرح به جماعة وفي المصابيح في وجوب القصر في قصد الاربعة فراسخ مطلقا تعيينا او تخييرا او لمريد الرجوع على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره او تخييره بينه وبين القصر او لمريد الرجوع ليومه على التخيير فيتعين الاتمام لغيره او التعيين فيتم غيره او تخييرا والمنع من التقصير مطلقا خلاف انتهى وظاهره ان كل واحد من الشقوق قول في المسألة وهو وان كان كذلك بموجب النقل والنسبة لكن في تحقق بعضها وفي صحة نسبة بعضها الى من ينسب اليه تاملا وفي بعضها منعا ومنشأ اختلاف النسبة اختلاف كلمات المنسوب اليه في كتبه بل وفي كتابه الواحد وربما كان في بعضها من الاختلاف في فهم عبارته وعلى كل حال اذا ضم الى هذه الوجوه الثمانية التفصيل في المخير اذا رجع لغيره بين الصلوة فيتخير فيها بين القصر والتمام والصوم فيجب عدم الافطار بل تعيينا صارت تسعة وهنا قول عاشر لم ار من ذكره هنا في عداد الاقوال وهو ان التلفيق ان قصد من بدو السفر فلا يجب التقصير الا اذا قصد الرجوع ليومه وان قصد من البدو الثمانية الامتدادية ولما بلغ الاربعة بدا له الرجوع فتلفق ثمانية فيجب عليه التقصير وان رجع لغير يومه ذهب اليه بعض من اعتبر الرجوع لليوم هنا كما تعرفه في ذيل المسألة واختاره في الرياض حاكيا له عن النهاية ايضا واما اصل هذه الاقوال فقد نسب الاول وهو كون قصد الاربعة ولو من غير قصد الرجوع قبل العشرة فضلا عن يومه موجبا للقصر تعيينا ومرجعه الى كون قصد الاربعة سببا مستقلا في القصر وان لم ينضم اليها زيادة اصلا الى الكليني ره ومنشأوه اقتصاره في ذكر موجب القصر على روايات الاربعة فراسخ وحكى في الحدائق نسبته اليه عن بعض فضلاء متاخري المتاخرين وحكى عنه تقويته بعض المشايخ المحققين هذا القول استنادا الى عدم وجدان قائل به من المخالفين وجاعلا ذلك وجه الجمع بين اخبار الاربعة والثمانية بحمل اخبار الاربعة على بيان اقل ما يتعين فيه القصر وهو مستلزم لتعينه فيما زاد عليها ومن جملته الثمانية وانما خص التعبير بها او بما يفيدها من مسير اليوم والبريدين والاربعة والعشرين ميلا ونحو ذلك في جملة من الاخبار لبعض المصالح كمراعاة التقية ونحوها انتهى ولعل مراد الكليني ره من الاربعة هي الملفقة بالرجوع الراجعة الى الثمانية ويفيد وجوب القصر بالثمانية الممتدة بالاولوية لجلالته من نسبته عن ارادة كون الاربعة هي المسافة الموجبة للقصر والثاني هو ما تقدم لكن مخيرا بين القصر والتمام وتعيين التقصير في الثمانية نسبه في المدارك الى الشيخ في كتابي الاخبار واختاره هو ثم حكى عن جده في الروض الميل اليه وعن فتاوى ابن الفتوى به ويظهر من عبارة الروض نسبته الى جماعة وفي كلام بعض المعاصرين انه ربما نسب الى بعض القدماء كوالد الصدوق والمفيد والشيخ في المبسوط والنهاية لقولهم وان لم يرد الرجوع ليومه فهو بالخيار بناء على توجه النفي فيه لا الى القيد خاصة انتهى لكن الاظهر ارادتهم منه رجوع النفي الى القيد خاصة اي اراد الرجوع لكن لا ليومه فلا اشمل نية الرجوع بعد العشرة لانه سفر اخر لانقطاع الاول بالعشرة فلا اثر لما بعدها فيما قبلها ومع هذا اصل النسبة غير محقق بل المحقق من بعضهم خلافها وان مراده التخيير فيما اراد الرجوع بعد اليوم قبل العشرة ولذا قال بعض الفضلاء ان هذا القول غير ثابت لعله كذلك وعلى كل حال الوجه المنقول عن قائل لهذا القول هو انه جمع بين اخبار الثمانية والاربعة كما ذكره في الروض والمدارك والثالث وهو تعيين القصر لمريد الرجوع قبل العشرة ولو بعد يومه والتمام

لغيره من

نعم من لم ينو الرجوع قبل العشرة منسوب الى العماني وعن الغنائم نسبته الى الشيخ ايضا وفي مجمع البرهان الى القاضي واختاره في الحدائق وحكاه عن جملة من افاضل متاخري المتاخرين وجزم به في كشف الغطاء والرابع وهو ذلك لكن بنحو التخيير بين القصر والتمام في الثاني وهو من لم ينو الرجوع قبل العشرة لم اقف على من ينسب اليه ذلك والخامس وهو تعيين التمام اذا اراد الرجوع لغير يومه والتخيير بينه وبين القصر اذا اراده ليومه نسبه في الروض الى الشيخ وفي الذكرى اليه في التهذيب والمبسوط والى ابن بابويه في كتابه الكبير والظاهر انه البشرى وفي المناهج الظاهر كونه مدينة العلم وقواه هو وفي المصابيح ان القائل به نادر لا يعبؤ به والسادس وهو تعيين القصر لمريد الرجوع ليومه والتمام لمريده لغير يومه قبل العشرة منسوب الى مشهور المتاخرين وعليه المرتضى والحلي والسابع وهو ذلك لكن مع التخيير بين القصر والتمام لغير يومه قبل العشرة منسوب الى كثير من المتقدمين كالصدوق في الفقيه والمفيد وسلار بل في الحدائق الى والد الصدوق ايضا وشاركهم الشيخ في النهاية لكن خص التخيير فيما يريد الرجوع لغير يومه بالصلوة دون الصوم فهو المفصل الذي اشرنا اليه سابقا والثامن وهو منع التقصير في الاربعة مطلقا منسوب الى ظاهر الحلبيين ابي الصلاح وابن زهرة بل ومثلهما الشيخ في الخلاف لاقتصارهم في تحديد المسافة على ذكر الثمانية ولا ينبغي التامل في بطلانه على تقديره القول به لمخالفته الاجماع المحقق فضلا عن المستفيض على شرع القصر بالاربعة الملفقة مجملا والنصوص به متواترة معنى وكان مرادهم من الثمانية المقتصرين على ذكرها هو مطلقها وان كانت ملفقة كما ينبغي القطع ايضا ببطلان الاول على تقدير قول به لمخالفته الاجماع المحقق ايضا فضلا عن استفاضة واستفاضة النصوص بعدم جواز القصر في اقل من الثمانية ولو الملفقة واما ما ورد بالتقصير فيه من صحيحة عمران قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة لصراحتها بكفاية الخمسة في القصر ولا فرق بينها وبين الاربعة اجماعا في القصر مع انقطاع اثر الضم لما بعدها بالورود الى الضيعة بدليل الامر بالتمام فيها مع عدم امكان معا وشبهها لما تقدم معارض بما ورد بخلافه من موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك تم لصراحتها في عدم كفاية الاربعة المنقطعة بورود الضيعة ذات المنزل مضافا الى احتمال كون القرية في الصحيحة غير قاطعة للسفر باعتبار كونها ملكا غير مستوطنة وكون الامر بالتمام فيها جاريا على التقية لان التمام بمجرد الملكية قول لعامة والى احتمال كون الفراسخ الخمسة فيها لخراسانية المساوية عشرة كما انه لا ريب في غاية ضعف الجمع بين روايات الثمانية واخبار الاربعة بابقاء الاربعة على اطلاقها القاضي بالتقصير معها ولو من غير رجوع قبل العشرة لكن مع حمل الامر بالتقصير فيها على التخيير بينه وبين الاتمام والامر الذي في اخبار الثمانية على تعيين القصر كما في المدارك ونسبه في الروض الى الشيخ قال في المدارك وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين الروايات بوجه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز الى ان قال ولا ريب في قوة هذا القول ولا ينافي ما ذكرناه من التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة وعلى ان المنهي عنه الاتمام على وجه اللزوم انتهى لمخالفته النصوص المعتبرة المصرحة بعدم جواز التقصير في الاربعة الغير المنضم اليها الاياب من موثقة اسحق وحسنة حفص ومرسلة صفوان ورواية الخاسن واحسن منها المصرحة بعدم التقصير في اقل من الثمانية ولو الملفقة كقوله في صحيحة معوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه بريد ذاهبا وبريد جائيا وفي موثقة اسحق بن عمار بعد الحكم بالتقصير فيما اذا ذهب ورجع اربعة والاتمام اذا كان اقل من ذلك قال تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك وقريب منها عدة روايات معتبرة معللة للتقصير في سفر اربعة فراسخ بانه اذا رجع كان بريدين وثمانية فراسخ او شغل يوم منها صحيحة جميل وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فانها بحكم التعليل بان الاربعة الغير الملفقة لا يشرع التقصير معها وفي هذا بلاغ للحكم لمن سمع او وعى ومع ذلك هو ظاهر الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى في بيان حد المسافة بانه بريد ذاهبا وبريد جائيا منها صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبد الله ع ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ضرورة انه لو كان البريد الواحد

كانيا

كانيا لما الطلق حتم الاياب خصوصاً مع التعبير بنحو قوله في اخر بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائياً بل تعجب محمد بن مسلم السائل
عن حد التقصير من جواب ابي جعفر عم بانه في بريد بقوله في بريد فقال في رفع تعجبه انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه
ظاهر في المفروغية وشذ من انه لا قصر في اربعة وحمل كل ذلك على ارادة التقصير تعيينا لا تخييرا في غاية المجازفة وبعيد داع لها
لان حمل مطلق الاربعة على المقيد بالملفقة ثم جعلها بيانا للمراد من الثمانية بانها هي لولا الملفقة اظهر حمل منها ولا ظهور لغيره معه
اصلا معتضدا جميع ذلك بظهور اتفاق المتقدمين والمتاخرين على عدم تجويز القصر في الاربعة المنصوص عليها من غير تلفيق
ونسبه بتجويز مخيرا بينه وبين التمام الى الشيخ في كتابي الحديث كما سمعت في غير محلها لان عبارته في التهذيب هكذا ان المسافر
اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ على ان الذي نقوله انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ
واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى وظاهره التخيير في المسافر اربعة فراسخ الذي لا اراد الرجوع وهو
مسافر لم ينقطع سفره باقامة عشرة ونحوها كما ينبئ به في صدد كلامه وكذا نسبته الى روض الجنان لان ظاهره انه متوجه للتخيير
مطلقا بمعنى ارادة الرجوع ولو لغير يومه لا ولو بغير رجوع اصلا وكذا نسبته الى بعض القدماء للعبارة المتقدمة لما ذكرناه فانظر
اختصاره بصاحب المدارك مع احتماله على بعد ايضاً ارادة ما استظهرناه من الروض فيرجع الى ما مر عن بعض الفضلاء من
عدم ثبوت هذا القول وبالجملة فساد القول بالتقصير في الاربعة مخيرا او تعيينا ولو بغير رجوع اصلا اي قبل العشرة ونحوها
مما يقطع السفر في غاية الوضوح انما التردد فيمن اراد الرجوع قبل القواطع ففي وجوب القصر عليه تعيينا او تخييرا ولو كان
لغير يوم الذهاب ويشترط الرجوع في ذلك اليوم فلو نوى الرجوع لا ليومه قصر تعيينا او تخييرا تردد وخلاف المشهور بين المتاخرين
تعيين القصر اذا نوى الرجوع ليومه والتمام اذا نواه لغير يومه ودليلهم على هذا التفصيل انه جمع بين اخبار الثمانية والاربعة كما
صرح به جماعة منهم شيخنا في الروض قال في دليله وان فيه جمعا بين الاخبار فان في بعضها الاكتفاء بقصد الاربعة مطلقا فيحمل
على مريد الرجوع ليومه وفي المدارك قال اختلف اي الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات اي ما ذكره مما تضمن القصر
بالاربعة وبين ما تضمن تحديد المسافة بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه والصدوق ومن قال بمقالتهما هذه الروايات اي
روايات الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه وفي الحدائق قال ذهب البعض بعد ابقاء اخبار الثمانية على اطلاقها او
شمولها للذهاب فقط ومع الاياب الى حمل اخبار الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه حملا لاخبار القسم الاول
منها اي المتضمنة للاربعة من غير تقييد بالذهاب والاياب على اخبار القسم الثاني اي المتضمنة للاربعة ذهابا وايابا
وفيه ان هذا الجمع حسن بل لا مناص عنه لانه من حمل المطلق على المقيد اللازم مع اختلاف الاخبار لكن مقتضاه ليس قول المش
من اشتراط القصر بالاياب ليومه بل مقتضاه قول العماني لان الاخبار الواردة في تحديد المسافة للقصر اربعة اقسام الاول
ما تضمن التحديد بالثمانية فراسخ الظاهرة في الامتدادية وما هو بمعناها فامن التحديد بمسير يوم وبياض النهار ومسيرة البريدين
وهي مستفيضة ففي الصحيح عن ابي بصير في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي صحيحة زرارة وابن مسلم سافر
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وفي
بعضها لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ وفي حسنة الفضل انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل
من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الثاني ما تضمن التحديد باربعة فراسخ وما بمعناها
من البريد اثنى عشر ميلا وهي ايضا مستفيضة منها صحيحة ابي ايوب الخزاز قلت ادنى ما يقصر فيه المسافر قال وفي صحيحة ابي اسامة
الشحام يقصر الرجل الصلوة في اثنى عشر ميلا الثالث ما تضمن التقصير في الاربعة بشرط الرجوع مطلقا وهي ايضا مستفيضة منها
صحيحة جميل عن التقصير يقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد انما فعل ذلك
لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ بناء على ان قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخر من تتمة الحديث كما هو الظاهر لا من كلام
الراوي لان الالتفات الى احتماله هدم لبناء الاستدلال بالاخبار وفي حسنة المروزي بريدان وبريد ذاهبا وبريد جائيا و
عدة منها وردت في المسافر الذي ضرب في الارض ثم انتظر رفقة منضمنة لانه اذا كان بالغا اربعة فراسخ قبل الانتظار قصر
لانه يرجع ايضا في اربعة ويتم في ثمانية فاذا الرابع ما تضمن التقصير في اربعة فراسخ لمن لا يريد الرجوع في يومه او يريد الرجوع

[margin note:] ومن ارادة الرجوع ليومه ... ذلك الا القول

في غير يومه وهي المستفيضة الواردة في اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات وفيها غاية التشديد في وجوب التقصير والنكير على من يتم
ومعلوم ان عرفات بعدها من مكة لا يقصر عن اربعة فراسخ ولا يبلغ الثمانية وان الخارج اليها من مكة بقصد الحج لا يريد لا
الرجوع بعد اليوم والوارد في منتظر الرفقة بين اربعة وخمسة ايام بانه يقصر اذا بلغ الاربعة معللا بانه يرجع ايضا في اربعة
كموثقة اسحق والوارد بان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام هو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا
زار البيت اتم بناء على ان الخارج من بلد لا قامة الى ما دون المسافة مع قصد العود لا يقصر في الخروج كما هو الاقوى في تلك
المسئلة واما الاتمام اذا زار البيت فاما للتخيير في الحرم او لغلبة بقاء العشرة بعد رجوع الحاج الى مكة فيها وربما احتمل انه حكم
مخصوص في مكة وهذه الاقسام الاربعة بعد تنزيل مطلقها على مقيدها قاضية بوجوب التقصير على المسافر اربعة فراسخ مع
قصد الرجوع ليومه او لغير يومه قبل العشرة ومحصلها ان مسافة التقصير ما بلغ ثمانية فراسخ مطلقا امتدادية او ملفقة من
الذهاب والاياب في اربعة فراسخ فما زاد بغير تخلل قاطع السفر في البين من اقامة عشرة او ورود وطن ونحوهما وذلك بحمل اطلاق
القسم الثاني على تقييد القسم الثالث والقسم الرابع لا ينافيه بل مؤكد لاطلاق الرجوع الذي في القسم الثالث وبهذا المقيد يقيد
عموم مفهوم القسم الاول وكذا منطوق بعضها من نحو قوله ثمانية لا اقل ولا اكثر ويجعل بيانا للثمانية التي في القسم الاول بانها
الاعم من الامتدادية والملفقة وكذا البريدان والاربعة وعشرون ميلا وهو الاظهر كما يفصح عنه قوله بريدان او بريد ذاهبا
وبريد جائيا واما تقييد الرجوع بكونه في يوم الذهاب فغير موجود بنحو الوضوح سوى ما يدعى من تبادر الرجوع لليوم من نحو
قوله بريد ذاهبا وبريد جائيا كما ينسب الى الشيخ وهي ممنوع عند جدا ودعوى كون الغالب في المسافر اربعة فراسخ هو الرجوع ليومه فينزل
الاطلاق عليه وهي ايضا ممنوعة اولا ومن حيثية دعوى الغلبة البالغة حد صرف المطلق وثانيا ان سلمنا فانما هي غلبة وجود لا غلبة
استعمال وصارفة للاطلاق هو الثاني وسوى ما ادعى دلالته عليه من روايات حمل الاولى وهي العمدة كما قال في الحدائق وغاية
ما تعلق به بعضهم لاثبات هذه الدعوى هو موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن التقصير فقال في بريد قال قلت
بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه الظاهر في شغل الشاغل فعلا او هو الذي يكون ذهابه وايابه في يوم
واحد دون ما كان في يومين او ازيد وفيه مع كون دلالته على المدعى بنحو الاشعار الضعيف كما اعترف به في الرياض وغيره يرد
في المنامع لا دلالة لان غاية الدلالة على ان منشأ الحكم انه اذا جاء بريدا ورجع بريدا في يوم واحد كان اتمام الصلوة مشقة
عليه ولا يلزم من كونه منشأ للحكم تقييده به كاكثر علل الاحكام ان الشرط في هذه القضية الشرطية من الذهاب بريدا والاياب
بريدا ظاهر في مطلقهما سواء كانا في يوم او ازيد فان بقي على ظاهره لزم كون المراد من الجزاء المرتب عليه هو شغل اليوم الاعم
من الفعلي ضرورة عدم امكانه فيما يقعان لغير يوم واحد ثم الجزاء فيها من شغل اليوم ظاهر في الفعلي فان بقي على ظاهره لزم كون
المراد من الشرط المرتب عليه هذا الجزاء هو الذهاب والاياب في يوم واحد حتى يمكن الترتب وابقاء الجزاء على ظاهره وصرف
الشرط الى ما يوافقه ليس باولى من العكس فان قيل هو اولى لان ظهور الشغل في الفعلية اكد من ظهور الاياب والذهاب في
الاعم من يوم بل يتمادى عن المنافاة فما تضمنهما هو الواقع سيرهما في يوم واحد كما سمعت نسبته فيهما الى الشيخ قلنا اما الاول فانيا
ممنوع جدا كما مر واما الاكثرية ظهور الشغل من اطلاق الذهاب والاياب فان سلمت فباعتبار نفس المادة لكنها ممنوعة في هذا
الخبر بملاحظة خصوصيا ته فاولا تعجب السائل انما هو من جهة كون المركوز في ذهنه التحديد بالبريدين والثمانية فراسخ ومسيرة
اليوم وبياض النهار من العناوين المعبرة بها عن الحد الامتدادي وهذا موجب لظهور كون رفع التعجب بتقريبه من الحد الاخر
وارجاعه اليه بارادة شغل اليوم هنا على نحو سير اليوم وبياض النهار اللذين في الحد الامتدادي ولا ريب انه الاعم من الواقع
في يوم واحد لعدم اشتراطه به قطعا فليكن هنا هو المراد ايضا وهو ملزوم ارادة شاغل اليوم ولو شانا وثانيا وقع التعليل بنحو
في اخبار اخر خارجة مخرجها معتبرا بانه اذا رجع بريدا كان سفره بريدين وثمانية فراسخ وبلوغ سفره هذا المبلغ يكون ولو باشاغل
الثاني فليكن هو المراد هنا لتأتي الاعتبار في الذهاب والاياب لغير يومه فان مقتضى التعليل بالشغل الفعلي عدم التقصير ومقتضى
التعليلين الاخيرين هو التقصير هذا مع ان التعليل انما وقع بالقضية الشرطية لا بنفس شغل اليوم ومقتضى تعليلها كفاية
تحقق شغل اليوم على تقدير الرجوع وهذا لا دلالة فيه على اعتبار تحقق الرجوع لا يمكن ملاحظة استعمال كلمة اذا في الشرط المحقق

[margin note:] على كل من الرجوع ليومه وبعد الذهاب ... دلالة الرواية الاولى

الوقوع وكلمة لو في الشرط الممتنع الوقوع وكلمة ان لمحتمل الوقوع ومعلوم عدم اطراد هذا التفصيل في المحاورات العرفية الجارية على سبكها الاخبار وانما يراعى هذه الدقايق في الكلام المبني على اظهار القدرة في الفصاحة والبلاغة كالقرآن المبني على اظهار المعجزة في الفصاحة دون ساير الكلمات فلا تكون فيها قرينة الرواية الثانية موثقة سماعة سألته عن تقصير الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان هما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جاير او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وتردد لا انها بدعوى كون المراد بالمستثنيات هو مسير المسافة المقتضية للتقصير لولا خصوصية فالمشيع مسافته مقتضية لكونها ثمانية لكن سيرها بنحو المعصية وكذا الثاني الخارج الى الصيد لكون سيرها بنحو اللهو وكذا الثالث الخارج الى قرية له والظاهر ان خصوصيتها المانعة هو اعتراض القرية المملوكة لان ورودها قاطع السفر بالملكية وح فالظاهر ان قيد الرواح الى بلده المعبر عنه بقوله يبيت الى اهله انما اتى به لبيان ان باحتمال القطر لولا اعتراض الملك في اثناء المسافة فجملة يبيت ماضيه او حال الجميع بها الدالة الا على انها مسيرة يوم ملفقة من الذهاب والاياب ولولا ما لكان مسيرة اليوم ظاهرة في الامتدادية ولم يصح الافطار الا في القرية دون الطريق والمفروض ارادة بيان ما يجب الافطار في طريقه كا المشيع والخارج الى الصيد انما تعدى بكلمة الى لما تضمن البيتوتة معنى الصيرورة اي يبيت صائرا الى اهله او لكون الى بمعنى مع كما في قوله من انصاري الى الله والحاصل ان الكلام في مقام بيان لحوق الشرط بغير مانع ملكية القرية فكل قيد اتى به هو لبيان كونه شرطا محرزا فهو بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر لمكان القرية لا لانتفاء المسافة او شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع ليومه شرطا والذا فرض وجوده بقوله يبيت الى اهله اي يبيت في بلده الذي خرج منه وفيه ان غاية ما يظهر من ذكر البيتوتة الى الاهل قيد المسيرة اليوم هو ارادة ان القرية مسيرة يوم مع الرجوع اذ لولاه لظهر كونها على راس مسيرة اليوم الامتدادية ولا دلالة في ذكره على ارادة اشتراطها باحتساب السفر للقصر بالرجوع ليومه كيف لا وهو في صدد ذكر ما لا يباح معه فغاية القيد كونه واردا موردا لواقع من كون القرية على مسيرة يوم مع الرجوع فيه هذا مع ان الحديث هكذا في نسخة الاستبصار وفي التهذيب لا يبيت الى اهله بالنفي ولا معنى له محصل الا بفرض وجود الاهل في القرية وح عدم البيتوتة عند اهله المراد به عند اهله في القرية وهو في معنى البيتوتة في البلد فيطابق معنى نسخة الاثبات كما ان البيتوتة في البلد بمعنى عدم البيتوتة في القرية ومن اجله افاد الرجوع الى البلد والمفروض عدم قرينة على ارادة وجود الاهل في القرية ولا هو معهود حتى يفهم بلا قرينة فالحكم بارادته مجرد ارادة التطابق مع نسخة الاثبات غير مجوز في مقام الاستدلال وبناءه عليه هذا كله مع جريان الجواب الاخير عن الحديث الاول هنا ايضا من انه بناء على الاتفاق على الحاق العود في ليلته بالعود في يومه لا يبقى مسيرة يوم يبيت الى اهله فعلا الا من ارادة الثانية بمعنى لو رجع ليومه بات الى اهله ثم ان في الحديث اختلافات اخر في غير محل الشاهد منه لاجل ذلك طويناها عن بيانها الثالثة المرسل ان امير المؤمنين ع خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه بدعوى ان ذكر الراوي رجوعه ليومه لم يكن الا لفهمه انه السبب للقصر والا لم يكن لذكره فائدة فكان بمثابة ان يقول رجع وهو يشرب الماء مثلا او نحو ذلك وفيه ان فهم الراوي غير معتبر في بيان المجمل فضلا عن تاويل المؤول ايضا وفيه عدم ثبوت ذكره بيانا ناشئا يكون معتبرا بل لعله لكونه من الحكايات والقصص التي جرى عادة المورخين بنقل تفاصيلها وان لم يكن بعضها مهما بل يمكن كون الغرض لذكره لبيان انه ع اجاب للناس بالرجوع فانهم كانوا يلتمسون عليه ع ما يرا الراوي حتى رجع ليومه ولم يبق هذا مع انه لم يتبين كون مقصده بتلك السفرة النخيلة بل ظاهر القضية المنقولة كون مقصده فوق المسافة لان خروجه هذا كان بعد ما كان يستنفر اهل الكوفة على الخروج الى عسكر الشام قبل ان ياتوا العراق ويغزوهم قبل ان يغزون وكانوا يتثاقلون عنه الى ان بلغه ان عامله بالانبار قتلوه فغضب وخرج بنفسه يمشي راجلا وظاهر حاله ارادة ملاقاة عسكر الشام فلم يزل الوالي خلفه حتى رجعوه من النخيلة الرابعة ما رواه الصدوق في المقنع سئل ابو عبد الله ع عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله على اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم ياتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويقصر صاحب السفن والتقريب ان الحديث بظاهره لا يستقيم الحكم الذي فيه من قوله يتم الراكب الذي يرجع لان حاصله تعين الاتمام لقاصد الاربعة الراجع ليومه والقصر على الراجع لغير يومه وهو خلاف الاجماع ولا مخلص الا بنقل الاثبات فيه من قوله يتم الراكب الى النفي والايجاب

فيه من قوله

فيه من قوله يرجع من يومه الى السلب فيلتزم ذلك تخلصا فاما بتقدير لا قبل يرجع والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه كما حذف في قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف فان المعنى لا تفتؤ اي لا تزال تذكر لكن لم يثبت حذفها في غير مورد القسم او بحمل يرجع على التمكن من الرجوع مجوزا ثم تقييد المتمكن منه بالمتمكن الذي لا يرجع والمعنى يتم المتمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع اما التجوز فللقرينة قوله فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم لان الاتيان في بعض اليوم يمكنه الرجوع في البعض الاخر بناء على كون المراد ببعض اليوم ما لا يزيد على النصف كما هو الظاهر واما التقييد بعدم الرجوع فللقرينة كون السؤال عن الخارج المتسوق والرجوع ليومه غير مقصود في الغالب لمثله وهذا التجوز والتقييد لازمان في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة صونا له فكيف مع وجودهما وحاصل المعنى امر من لا يرجع ليومه في الاربعة فراسخ باتمام الصلوة وان تمكن من الرجوع ليومه وفيه مع انه من المأول الذي لا يصلح دليلا لان الدليل انما النص والظاهر ان قوله على اربعة فراسخ من منزله انما المراد منه كون السوق من منزله كذلك على كل من طريقي البر والبحر وان اختلافهما في الاتيان في بعض اليوم والاكثر انما هو من جهة اختلاف بطؤ حركة السفينة وسرعة حركة الدابة كما هو الاظهر وعليه فاذا قدر كلمة لا لا يخلص من اشكال الحكم الذي فيه رجع ما فيه من الحكم الى ان الذي لا يرجع ليومه يتم ومفهومه ان الذي يرجع ليومه يقصر ويفطر الى قوله ويفطر صاحب السفن وهو الذي لا يرجع ليومه يصير الحكم ان قاصد الاربعة المريد للرجوع يقصر سواء رجع ليومه او لغير يومه وهو خلاف مقصود الخصم المستدل بل يدل الحديث ح على مختارنا واما ان المراد منه كون السوق على اربعة فراسخ من احد الطريقين دون الاخر وان اتيانها الراكب في البر في بعض يوم وعدم اتيانها صاحب السفن انما هو لاختلاف قرب المسافة وبعدها في البر والبحر وح فكما يمكن حمله على كونه من طريق البر اربعة فراسخ دون البحر ففيه ازيد من الاربعة ولذا راكب الدابة يتمكن من الرجوع ليومه دون راكب السفينة وانه على هذا لا يستقيم الحكم باتمام الراكب الراجع ليومه وتقصير راكب السفينة الذي لا يرجع ليومه وانه لاجل التخلص من هذا ينقل الاثبات الى النفي حسبما ذكر كذلك يمكن حمله على كونه من طريق البحر اربعة فراسخ دون البر ففيه اقل من الاربعة وان الامر باتمام الراكب الراجع في طريق البر انما هو لعدم بلوغ المسافة التلفيقية وامر راكب السفينة الراجع في طريق البحر بالتقصير لبلوغ المسافة التلفيقية وان لم يرجع ليومه لعدم اشتراطه في التقصير وحمل الحديث على الاول ليس باولى من حمله على الثاني بل الثاني اولى لانه على الاول يتوقف التخلص من اشكال الحكم الذي فيه على تقديره على تكلفات بعيدة بل محالات شديدة سمعتها بخلافه على الثاني فان الحكم الذي على تقديره منطبق على ما ذكره الاصحاب من المسافر من البلد الذي له طريقان الى المقصد احدهما اقرب لا يبلغ المسافة والثاني ابعد يبلغها من انه اذا سلك الاقرب اتم واذا سلك الابعد قصر وان كان غرضه من سلوك الابعد مجرد التقصير خلافا للقاضي فاعتبر ان يكون له غرض من سلوكه غير التقصير الخامسة عبارة فقه الرضا ع وهي احسن ما يدل على مقصود الخصم قال فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان ثم قال بعد ذكر جملة احكام وان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت وفيه ان حكمه الثاني من التخيير غير المشهور فلا جابر له وحكمه الاول مع اقتضاء تعليله بان الذهاب والمجيء بريدان حمل قيد الرجوع لليوم على غير الاحتراز بل صيرورتهما بريدين مطلقا وان لم يرجع ليومه فليحمل على وقوعه موقع الغالب من الرجوع في اليوم اذا كان السفر اربعة فراسخ كما ادعي مدلول عليه بالمفهوم ولا يكافؤ بانفراده عموم منطوق تلك الروايات الكثيرة المعتبرة المتواترة معنى المتعاضدة فكان من بعضها لبعضها معاضد ومنها عليها شواهد فكيف يرضى الفقيه التأمل بتقييدها بالمفهوم الواحد من عبارة الفقه الذي حاله غير خفي خصوصا مع معارضته بغير المطلقات من مثبتات مثلها مصرحة بوجوب القصر على خصوص الراجع لغير يومه فوق حد الاستفاضة مما ذكر في القسم الرابع من اخبار الباب فتبقى المطلقات النافية مما ذكر في القسم الثاني والثالث من الاخبار المطلقة لوجوب القصر على المسافر في الاربعة المريد للرجوع ليومه او غير يومه سليما عن المعارض اصلا وح لم يبق شيء في سند قول العماني غير ما يدعى من شذوذ القول بحتمية القصر على الراجع لغير اليوم وعدم جواز التمام له لان مشهور المتأخرين وجوبه تعيينا ومشهور المتقدمين جوازه تخييرا بل ربما حكي الاجماع على عدم تحتم القصر عليه عن الامالي حيث قال من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر ثمانية فراسخ

فان كان

فان كان سفره بريدا ولم يرد الرجوع ليومه تخير بين القصر والتمام وعن السرائر حيث حكم بحصول البراءة بهما بلا خلاف وعن المختلف حيث استدل على لزوم الرجوع لليوم بانه احوط ولا يتم الا بالاتفاق على جوازه وعن الشهيد الثاني في رسالة نتائج الافكار في مسئلة الخارج بعد الاقامة الى ما دون المسافة فترق في طي كلامه لذي ان العود في غير الطريق الذي ذهب فيه بعد من العود حيث قال لو كان عدم العود على الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا انتهى مقصوده ان الراجع بغير طريق الذهاب لو لم يكن بحكم العود لقصر وان رجع لغير يومه لانه ليس عودا الغير يومه بل هو بحكم السير الامتدادي بعد ان لم يكن عودا مع انه لا يقصر اجماعا فدل على انه عود لغير يومه قلت من الاماميين في عبارة الامالي لم يتبين شموله لغير الحكم الاول المذكور فيها من كون الحد ثمانية فراسخ ثم ليس صريحا في الاجماع بل يجوز كونه باجتهاده من دين الامامية مع انه لو كان اجماعا لبطل فتوى المشهور ايضا بوجوب التمام في المسئلة وما في السرائر والمختلف محمول على ارادة كون التمام متفقا على جوازه من اهل القول المعروفين خصوصا ما في اولهما فانه صريح فيه نعم هو قاض بعدم اعتنائه بغير هذين القولين ومراد الشهيد الثاني كون القصر خلاف اجماع القائلين باعتبار العود ليومه والا فهو قائل في المسئلة بالتخيير وجواز القصر وظاهره نفي شرعية القطع جماعة وبالجملة ما في كلامه في غير هذه المسئلة لا يوثق بارادته الاجماع فيما نحن فيه ويشهد لعدم الاجماع فتوى جماعة من متاخري المتاخرين بقول العماني كما في الحدائق وغيره وحكاه في المفاتيح عن الشيخ وفي موضعين من مجمع البرهان عن ابن البراج واختاره صاحب الحدائق والفاضل الهندي في مناهجه وجزم به في كشف الغطاء وتبعه ولده وجماعة من مشايخنا المعاصرين من ذاهب الوقوف دون فتوى الاصحاب لم يكن الاجماع ليخفى عليهم نعم هذا القول على نقله بتسليمه ليس بتلك المكانة التي تمنع الذاهب اليه مع وجود الدليل الواضح المبين الى جانبه كما اعترف به في الرياض وغيره لكن زعم الندرة بتلك المثابة الجاهم الى ترجيح الرضوي المذكور على تلك المطلقات وتقييدها به مع ان ظاهر المصابيح كونه قول كثير من المتاخرين قال في مقام تقويته وجوب القصر للمسافر الذي تعدد خروجه وبلوغ الاربعة فراسخ بدلا لانتظار الرفقة انه قول كثير من المتاخرين النافين لاشتراط الرجوع ليومه ثم قال بل الظاهر انه اجماع اصحاب هذا القول وابن تلك الندرة من مبلغ هذا الاجماع ومنشاء زعمها الامر نسبة وجوب الاتمام للراجع غير يومه الى مشهور المتاخرين ونسبة جوازه تخييرا بينه وبين القصر الى كثير من المتقدمين فاستفاد والامر ذلك ان جواز الاتمام متفق عليه بين المتقدمين والمتاخرين وسقوط القول بعدم جوازه عندهم وانت خبير بان ذهاب المشهور الى شيء لا يوجب ندرة خلافه لو كانت الشهرة المطلقة فكيف هذه شهرة خصوص المتاخرين وهي مع ضم ما ينسب الى كثير من المتقدمين من تجويز الاتمام ايضا لا يوجب تحول القول بوجوب القصر بالشواذ المتروكة المهجورة المانعة من الفتوى اذ لا يزيد على الشهرة المطلقة مع ان ضمه الى مشهور المتاخرين ايضا لا يحقق الشهرة المطلقة بل غايته لا اشهرية وقد تبين مما تقدم ان قول ابن عقيل يكفيه مع وجود مطلقات اخبار الاربعة فراسخ التي هي القسم الثاني من الاقسام الاربعة المتقدمة ومقيداتها الملفقة من اربعة الذهاب والاياب التي هي القسم الثالث منها مجرد عدم ثبوت الدليل على تقييدها بالراجع ليومه لكن زيادة على ذلك له ايضا من الاخبار ما ينفي التقييد به كالقسم الرابع المتضمن لتعيين القصر على من يريد الرجوع لغير يومه واخبار هذا القسم كما تدل على مقالته تبطل ايضا باقي الاقوال من الوجوه المشار اليها لان جميعها ما بين موجب للتمام على مريد الرجوع لغير يومه تعيينا او مجوز له تخييرا وهذا القسم من الاخبار جملة منها مصرحة وباقيها ظاهرة كالصحيح في وجوب القصر عليه تعيينا ثم ما استند اليه كل واحد من تلك الاقوال من كونه وجه جمع بين اخبار القسم الثالث الثاني من اخبار الاربعة فراسخ وبينهما وبين القسم الاول من اخبار الثمانية فراسخ مختلف فيه باختلاف الانظار في كيفية الجمع يبطله وجود القسم الرابع المصرح بنفي التخيير مع ارادة الرجوع ليومه بالطريق الاولى وكيف يجيء جمع مع ذلك حتى ينتهي الدهاء الى بعض تلك المقالات لاجله قال في الروض بعد حكاية ما نسبه الى مشهور المتاخرين ومستنده ما لم يشر ايراه الى قوله في رواية محمد بن مسلم فقد شغل يومه ان فيه جمعا بين الاخبار فان في بعضها الاكتفاء بقصد الاربعة مطلقا فيحمل على مريد الرجوع ليومه كما في خبر ابن مسلم ثم قال ولا طلاق هذه الاخبار اي المكتفية بقصد الاربعة وصحة بعضها واعتبار سند الباقية ذهب جماعة من علمائنا كابن بابويه والمفيد وسلار الى التخيير في القصر والاتمام لقاصد الاربعة اذا لم يرد الرجوع ليومه

ووافقهم الشيخ في قصر الصلوة خاصة ويدفع ما تقدم من الجمع ان في جملة منها امر اهل مكة بالقصر في خروجهم الى عرفات في بعضها ويلهم وويحهم واي سفر اشد منه مع ان الخروج الى عرفة يستلزم عدم العود الى مكة ليومه فلذلك جمعوا بينها وبين ما تقدم من اعتبار الثمانية بالتخيير ورده المصنف بان في بعضها تصريحا بحتم القصر كخبر معوية بن عمار الصحيح الذي فيه ويلهم فكان الجمع بحملها اي اخبار القصر بالاربعة على القاصد ليومه كما فعله المشهور اولى من الجمع بالتخيير فيما لم يرجع ليومه قال ومع ذلك اشكل ما قلناه اي من ولويه الحمل على القاصد ليومه من ملاحظة عدم عود اهل عرفة ليومهم وهي اخبار صحيحة لا ينبغي طرحها ولا حملها على القاصد لليوم لمخارج الجمع بارتكاب التاويل في اخبار عرفة بحمل النكير فيها بالويل على انكارهم مشروعية القصر كما قال في الخبر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقصر اذا خرج الى عرفة او التاويل بان يقال ان القصر افضل من الاتمام فكان الانكار لذلك فاختار ذلك وقال هو متوجه وتبعه في المدارك على اختياره هذا التوجيه الذي قضيته القول بالتخيير في قاصد الاربعة المريد للرجوع مطلقا ليومه او لغير يومه اختيارا الجمع بين اخبار الاربعة والثمانية بذلك اي حمل اخبار التقصير بالاربعة على جوازه واخبار الثمانية على وجوبه ثم قال وللشيخ قول آخر بالتخيير وهو فيما لو قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه جمعا بين الاخبار ايضا بتقييد الاربعة بالراجع ليومه وحمل هذا المقيد على جواز القصر مع حمل الثمانية على وجوبه فيها وقواه الشهيد في الذكرى ثم قال يشكل بما مر من عدم اقتضاء اخبار الاربعة لما فيها من اخبار عرفة العود ليومه فكان التخيير مطلقا وان لم يرجع ليومه بصريح اخبار عرفة عن بحتم القصر وحمل النكير فيها على انكار بحتم التمام كما ذكره سابقا اوجه وادخل في الجمع مع ان القائل بالتخيير في الاربعة لمريد الرجوع مطلقا اكثر من القائل بالتخيير فيها لمريد الرجوع ليومه خاصة او لغير يومه خاصة انتهى والذي يستفاد من غير الروض ان القائل بالتخيير الاخير خاصة اكثر وانما نقلنا عبارته على طولها حتى تعرف ان كلا من المقالات الباقية ترتيب الى كونه جمعا بين اخبار الثمانية والاخبار المختلفة في الاربعة ويعرف ذلك ايضا من مراجعة الحدائق ومجمع البرهان وقد عرفت ان مقالة العماني ايضا مستنده الجمع بين الاخبار بتقييد اخبار الاربعة المطلقة باخبار العائد مطلقا وجعل هذا المقيد بيانا للثمانية بان المراد منها هي ولو ملفقة او مقيدا لمفهومها من عدم التقصير في غيرها والبيان اجود واظهر مما تقدم عن الروض من حمل اخبار عرفة على انكار تحتيم الاتمام دون جوازه واضح الفساد لظهورها جدا في انكار جوازه ثم لو سلمنا ان الجمع بغير ما ذكرناه من بعض الوجوه الباقية ايضا ممكن فلا ريب ان هذا الجمع اظهر لما ظهر ومع وجود الشاهد عليه دون غيره من وجوه الجمع لان جزء منه تقييد المطلق وهذا لا يحتاج الى شاهد وشاهد الجزء الآخر من حمل الثمانية على الاعم من الملفق شمول بعض الاخبار من قوله اذا رجع كان بريدين وقوله بريدا وبريدان وقوله بريد ذاهبا وبريد جائيا الى غير ذلك ثم ظاهر اطلاق في القصر نفي وامره والتمام في هيئة نفسه نفي الفرق في الحكم هنا بين الصلوة والصيام مضافا الى العموم الثابت في مقامه من ان من قصر افطر فلا يبقى مجال ايضا للقول بالتخيير في الصلوة دون الصيام بزعم ان المتبادر من هذه الاخبار الصلوة دون الصيام وفي بعضها التصريح بالصلوة واما سند القول العاشر الذي اشرنا اليه في عداد الاقوال فهو الجمع بين الاخبار ايضا بالنحو الآتي في ذيل المسئلة في منتظر الرفقة وتعرف الكلام فيه فتبين هنا مقالة ابن ابي عقيل والعمل عليها وان كان الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام لمن يرجع لغير يومه مما لا ينبغي تركه البتة لكن عنده بتقديم القصر ثم الاحتياط بالاتمام بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه صرح الشهيدان بان الرجوع لليلته او ملفقة بينها وبين يومه حكمه حكم الرجوع ليومه عند اهل القول باعتبار الرجوع ليومه وظاهر الرياض عدم الخلاف فيه وفي المصابيح في طي كلام له فلا والالكان الشرط في القصر الرجوع في النهار وهو خلاف الاجماع ومراده اجماع القائلين باعتبار الرجوع لليوم ولعل التتبع يساعده ايضا وان لم يتعرض جملة للالحاق نفيا ولا اثباتا واطلقوا الرجوع لليوم ومن اجله انكر بعض الافاضل الاجماع الذي ادعاه السيد لكن التجاسر على نفيه في غير محله والاطلاق المذكور اقتصر في مجمع البرهان ايضا على الرجوع في نهار الخروج معللا بان الموجب للقصر مع التلفيق هي المساواة في سفر اليوم في المشقة والحكمة وشغل اليوم في السفر كله قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد ومعلوم ان الليل ليس له هنا دخل ثم قال والنوم ليس مذكورا في الرواية بحيث يمكن شموله لليل حتى يقال ان المتبادر منه اليوم مع الليل مع انه غير ظاهر ايضا انتهى قلت عمدة دليل المقيدين للرجوع بيومه حسبما

عرفت هو الجمع به بين اخبار الاربعة والثمانية وهو ان تم فلا يقتضي الا التنزيل على ما يعم اليوم والليلة اذ يعد البناء على تنزيل اختلاف التعيين في التقصير وعدمه على اختلاف زمان السير قصرا وامتدادا المتبادر منهما الزمان المعد للسير غالبا في العادة وهو النهار فالملحوظ في الجمع هو عدد الايام والليل غير ملحوظ في البين فهو تبع النهار في كل من الحكمين وكانه المقتضي لاتفاقهم على مساواة الرجوع في الليلة للنهار فهو الدليل منضما الى الاجماع المحكي ثم مع البناء على المساواة فلا اشكال فيما استوعب الرجوع بعضه من النهار مع الليلة او بعضها لعدم التفاوت وكذا اذا استوعب الخروج تمام النهار مع بعض الليل واختص الرجوع ببا فيها لعدم التفاوت بها كما انه لا فرق فيما بين كون اول الخروج نهارا او ليلا او لو خرج ليلا ورجع نهارا اقصر للمساواة مع العكس وقد صرح بعض الفضلاء بانه الاقوى مشعرا باحتمال العدم ولو كان الخروج في بعض النهار واراد نهاره في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجميع يوم وليلة مع اتصال السفر فان في المسالك فيه نظر من المساواة في العلة اي الخروج في مقدار يوم وليلة ونحوه ومن ظاهر ورود النص اي من يوم واحد بليلة وثانيهما هو الاظهر بل فيها ان ظاهر الاصحاب عدم الترخص فيه ولو حصل مبيت بين الذهاب والاياب كما اذا خرج نهارا وبات في المقصد الى واخر الليل ثم سرى اشاء فدخل بلده قبل الصباح فقد صرح الشهيد في الذكرى والبيان بوجوب التمام معللا به لانه بعض الاخبار الواردة في الباب على ان البينونة قاطعة للسفر وهو رواية الفضل بن شاذان عن الرضا قال انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال ولو لم يجب في مسير يوم لما وجب في مسير سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره قال وهو يدل على ما قلناه من انقطاع سفره بالمبيت انتهى والدلالة غير واضحة والعلية المطردة غير ثابتة بل المذكور فيها اشبه بالحكمة فلا مخرج عن شمول الذهاب والاياب في يوم وليلة القاضي بالقصر كما هو الاقوى وان تبع الذكرى في منع القصر شيخنا في الروضة قال المراد الرجوع ليومه او ليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفا دون الذهاب في اول اليوم والعود في اخر الاخر ونحوه والظاهر كون مراده باتصال السير اتصال السفر العرفي كما عبر باشتراط اتصاله في المسالك دون اتصال الحركة ليقدح الجلوس الطويل الا المختص فرض الاياب باخر الاخر فراده القادح بما يخل باتصال السفر المبين بقوله دون الذهاب الخ الراجع الى فرض الذكرى والبيان من اشتراط اتصال السفر وقدح تخلل المبيت وهل يعتبر في لحوق الرجوع في الليلة بالرجوع في يومه اتصال السير وان لم يكن هو مراد الروضة لظهور حديث ذا يرجع بريدا فقد شغل يومه وان موجب الحاق التلفيق بالثمانية الامتدادية كونه مسيرة يوم ومساواته لها في استغراق الامتداد المقتضي لعموم اللحوق مما ذكر من اقتضاء دليل الجمع الذي هو الاصل في التحديد باليوم ذلك ظاهرهم الثاني لعدم اعتباره في الاصل من الذهاب والاياب في اليوم ولا يعتبر فيه اتصال الحركة بحيث اذا جلس بما ينافي اتصال الحركة لا يرتفع حكم القصر قطعا فكذلك في الفرع منهما انه اذا اعترض المسافة الملفقة ما يقطع السفر كالمرور بوطن له ونحوه من قواطع السفر بطل اثره في التقصير او التخيير على القول به ووجب التمام سواء اعتبرنا الرجوع لليوم ام لا كما لو اعترض في المسافة الامتدادية وبالجملة يشترط في المسافة الملفقة جميع ما يشترط في الامتدادية من غير اشكال منهما ان التلفيق الموجب للقصر ان يكون منويا عند الخروج في ابتداء السفر لا يتبعضه مبني على بيان امور منها ان كلا من الثمانية الامتدادية والاربعة الملفقة المراد بها في بابها التقصير ذلك المقدار فما زاد فقيل العدد فيهما التحديد لا اقل لا الازيد هو الاظهر من النص والفتوى منها ان الملفق سبب مستقل في العلية للتقصير وكذا الامتدادية فاذا قصد من بلده الذهاب في ثمانية فراسخ والاياب فيها فقد اجتمع السببان وح فقد يبطل ان معا كما اذا نوى الاقامة في البين وقد يبطل الملفق دون الامتدادي كما اذا نوى الاقامة في المقصد وقد يبطل الامتدادي دون الملفق كما اذا نوى على الاربعة الرجوع ليومه او ولو لغير يومه على القولين وقضيته هذا انه اذا بطل احدهما دون الاخر بقاء حكم وجوب القصر لقيام علته منها ان العبرة في قصد المسافة المرتب عليه حكم التقصير هو قصد كلي المسافة ونوعها وهو المقوم لحكم وجوب القصر كما هو ظاهر النص من التعليق على ثمانية فراسخ مسير اليوم وبريد ذاهبا وجائيا وكذا الفتوى من التخيير بقصد ثمانية فراسخ او اربعة ملفقة وكل منهما لا يعتبر الا بدلا عن الاعتبار الكلي اي قصد الابعاد من الوطن بهذا المقدار وح اذا قصد الوصول الى خصوص بلد فقصد الخصوصية لا اثر له بل وجوب

[illegible] بحكم بالاتمام [illegible] للتلفيق [illegible]

بل [illegible] التلفيق [illegible] للقصر [illegible]

القصر مستند الى الكلي الموجود في ضمن هذا الخاص وقضيته هذا انه اذا قصد ثمانية موصلة الى احد بلدين مرددا بين الوصول الى اي منهما وجب القصر وكذا اذا خرج بقصد الوصول الى احدهما معينا فعدل في الاثناء الى الاخر او تردد بينهما في الاثناء او عدل الى بلد ازيد من ثمانية او عدل بعد بلوغ الاربعة من الذهاب عزم على الرجوع الى بلده في يومه او بعد يومه على القولين وتردد في الرجوع والذهاب كمنتظر رفيق اذا جاء مشى والا رجع او خرج بقصد اربعة ملفقة من العود فعدل في اثنائها الى اربعة اخرى ملفقة او الى الازيد من جنسه فما نوتها ملفقة او عدل الى ما يبلغ الثمانية فما زاد في كل هذه العدولات يبقى على التقصير اذا لم يخل من جهة اخرى لبقاء قصد كلي المسافة والعزم على نوعها وان تبدل التشخص فيما ذكر وهذا وجوب القصر على قصد الكلي وظاهر الروض الفرق في بعض الصور المذكورة قال الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية وان لم تكن شخصية فلو نوى السفر الى احد البلدين والبلدان كفى لكن بشرط اتحاد اصل الطريق الخارجة من بلده ليتحقق الخروج الى المسافة ثم قال ويتفرع على ذلك ما لو قصد المسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فانه يبقى على القصر لصدق السفر الى المسافة المقصودة في الجملة وان تعين شخصها مع احتمال زوال الترخص الى ان يرجع لبطلان المسافة الاولى بانقطاع قصده الاول وعدم بلوغ ما نواه مجددا قدر المسافة انتهى ومرجعه الى عدم صلاحية المسافة النوعية فيه اذ لم يتعلق القصد الا بشخصي ويتبدل الى شخصي اخر لا يبقى قصد نوع المسافة لعدم بقاء الجنس بذهاب الفصل لكن في المصابيح ادعى الاجماع والضرورة على عدم قدح العدول من الازيد الى الاقل وهو كذلك ومثله العكس اذا كان الاقل مسافة بل هو اولى وادعى الاجماع ايضا على عدم قدح تبدل مسافة شخصية بشخصية اخرى وكذا تبدل الملفقة بالامتدادية ثم قال وكذا عكسه اي تبدل الامتدادية الى الملفقة قال لعدم تعقل الفرق بين الصورتين فالواجب نفي التاثير في القدح مطلقا والاكتفاء بمطلق المسافة والعزم عليه كيف اتفق وقال قبل ذلك المعتبر عندهم في القصد هو قصد المسافة النوعية مع استمرار العزم عليها وهذا حاصل الان وان تغيرت الخصوصية المقصودة ابتداء فان تغيرها انما يقدح لو كان الشرط قصد المسافة الشخصية مع استدامة العزم على تلك الخصوصية وليس كذلك ولذا كان القصر واجبا على من قصد المسافة الشخصية مترددا بين افرادها حال الخروج وكذا على من قصد مسافة معينة ثم عدل عنها او تردد بينها وبين غيرها في الاثناء مع اتحاد المقصد واختلافه اذا كان قدر المسافة حاصلا في الجميع انتهى ومقتضاه المفروغية عن عدم قدح العدول في الصور التي ذكرها والا لم يصلح الاستدلال بها بقوله ولذا وبالجملة الامر كما افاده طاب ثراه والسر فيما اشرنا اليه من ان مقوم حكم القصر مع قصد التشخص ليس الا قصد نوع المسافة الذي في ضمنه وذهاب الفصل الذي يكون منه سند الارتفاع الحكم المستتبع لموضوع شخصي بانتفاء ذلك التشخص انما هو حيث يكون الفصل مقوما دون المقام الذي مقوم الحكم هو الكلي الذي في ضمنه فان الحكم في مثله يبقى مع تبدل فصله الى اخرى لو كان المامور به حمل انسان ثمانية فراسخ فحمل زيدا بعض امتثاله ثم في الاثناء بدله بعمرو ويعلم في امتثاله فكذا هنا واذا تحقق ذلك اتضح وجه ثبوت القصر فيما اذا عرض قصد التلفيق بقصد الرجوع في الاثناء لبقاء قصد نوع المسافة الذي هو مناط وجوب التقصير وان كان حكم كثير من الاصحاب بالتمام من انتظر الرفقة وبان من ترددا ونوى الرجوع لا يقصر قاضيا في الظاهر بينائهم على عدم كفاية التلفيق ما لم يكن منويا من ابتداء الخروج لكنه ليس باجماع على ذلك للتصريح جماعة بالبقاء على القصر ولامكان تنزيل الحكم بالتمام من غير المعلل بما مر على ان الرجوع في اليوم لا يكاد يتحقق غالبا مع التردد والانتظار بل لا يبعد كونه كذلك في قاصد الرجوع ايضا فاطلاق حكمهم منزل على الغالب من انتفاء هذا الشرط فيرتفع الخلاف عن هؤلاء وبتمامه يظهر تحقق العزم على الرجوع من اول الامر غالبا لان الغالب قصد المسافة من بلده السير من بلده الى بلده والغالب ايضا عدم قصد الاقامة في المقصد وعدم اشتمال منازل الطريق على الوطن القاطع للسفر ومع انتفائهما وكون قصد السير من البلد الى البلد يكون الرجوع مقصودا حال الخروج فلو لم يكونوا يعتبرون مع ذلك الرجوع لليوم لكان نية العزم على الرجوع ولو لغير اليوم كافيا وكان مقارنة التلفيق المعتبر للنية وقت الخروج حاصلة فلا يصح اطلاق الحكم بالتمام في المنتظر وناوي الرجوع فليس ذلك الا لاشتراطهم الرجوع لليوم مع غلبة عدم حصوله غالبا من المتردد لانتظار الرفقة وغيره بل ومن ناوي الرجوع ايضا فتدبر جيدا وحيث ال الكلام الى عروض التلفيق

الذي منه المسئلة التي ذكرها الاصحاب من ان المسافر اذا نوى الرجوع بعد بلوغ اربعة فراسخ ومسئلة ما اذا تردد فيه لانتظار رفقة اذا لم يات لا يسافر فهل يبنى على حكم التقصير او تيم فينبغي تنقيح الحكم فيهما الاتضاح مدرك الحكم فيهما بعد ما تقدم منا في المسئلة السابقة فنقول ان كثيرا من الاصحاب صرحوا بان منتظر الرفقة اذا قطع المسافة وجب عليه التقصير والا اتم و ناوي الرجوع كالمتردد قطعا مع تصريح جماعة بوجوب التمام بقصد الرجوع كالمتردد مع ان جماعة منهم صرحوا بانه لا يقصر الا اذا قطع الثمانية ولعل مراد النافين من قولهم اذا قطع المسافة والمحكي عن الشيخ في النهاية والقاضي وجماعة انه يبقى على حكم وجوب التقصير وفي المصابيح انه قول كثير من المتأخرين النافين لاشتراط الرجوع ليومه قال بل الظاهر انه اجماع اصحابنا هذا القول فعلى كل حال هو لان في المسئلة وقد عرفت دليل الاولين مما حكيناه في التنبيه الاخير عن ثاني الشهيدين والمحقق ويرجع اليه ما عن السيد العميد من الاستدلال عليه بفوات الشرط واصالة التمام لان الظاهر ادنه من الشرط قصد المسافة ومن فوائده قصد العدول عنه وعينه ما ستعرفه الذي يقتضيه النظر ان يقال انه ان لم نعتبر الرجوع لليوم في التقصير مع التلفيق كما قويناه فيجب التقصير عليه مطلقا ما لم يتحقق منه قاطع السفر من نية اقامة عشرة وغيرها لانعقاد سببه منه لا محالة اما المسافة الامتدادية فاذا ذهب او الملفقة اذا رجع وتوهم المنع من التقصير مع ذلك ليس الا من جهتين احدهما اشتراط المسافة الملفقة بالرجوع ليومه والكلام على تقدير عدم اشتراطه الثانية اعتبار كون التلفيق منويا عند الخروج من بلده و هو مرفوع بما تقدم من كفاية قصد نوع المسافة وكليهما عند الخروج في وجوب التقصير وان اعتبرنا الرجوع لليوم فان عاد ليومه وجب التقصير ايضا وان لم يكن منويا عند خروجه لما عرفت من كفاية قصد كلي المسافة الذي في ضمن الشخصي وان عاد لغير يومه فقضية شرطية عدم التقصير لكن لم يشترطه هنا في التقصير بعض من اشترطه فيه في قاصد التلفيق من ابتداء السفر واختاره في الرياض مفرقا بينهما بحصول موجب القصر الاتفاقي هنا وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدا السفر فيستصحب حكم التقصير بخلاف من قصد التلفيق ابتداء مع عدم الرجوع ليومه اذ المسافة المقصودة فيه ولا انما هي الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر او ترخيصا اي التخيير فيه قال ولذا افتى في النهاية بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مطلقا مع ان مذهبه فيها اذا قصد في مبدا السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل جوازه ولا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمه انتهى مع انه وافقه ثمه ايضا على القول بالتخيير وترخيص القصر دون ايجابه الا ان يريد عدم موافقته ثمه في الاستدلال للحكم في نفس الحكم وهو بعيد وهذا الفرد ان تم فعلى طريقته ثمه من استدلاله للحكم باشتراط القصر بالاياب لليوم باستظهار الوفاق على عدم وجوب القصر فيما لم يرجع ليومه وندرة القول بوجوبه معه بدعوى ان الاصحاب من المتقدمين والمتاخرين ما بين مجوز له وعدم مجوز لا سبيل الى الثاني لما فيه من طرح المعتبرة فتعين الاول ومن اجل ذلك تخيرو دون طريقتنا مشترطين لذلك المستدلين على اشتراطه بالنص لما دلالته عليه تعيينا او جمعا بين النصوص بالتخيير فيه لان الاستصحاب منقطع بالنص المذكور الدال على اعتبار الرجوع لليوم في وجوب التقصير الا ان يقال انه انما يشترط ذلك فيما كان نيته من ابتداء السفر التلفيق المتبادر من النص المدعى دلالته عليه من خبر ابن مسلم المتضمن لشغل اليوم وخبر سماعة المتضمن لبيتوتة الاهل ورواية الخيلة وفقه الرضا فيبقى محل الفرض من طرو نية الرجوع على عمومه وقوله بريد ذاهبا وبريد جائيا من اخبار القسم الثالث وفيه مجال للمنع او يقال ان صحيح ابي ولاد فيمن خرج من الكوفة ايقصر ام يتم قال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك الحديث ورواية اسحق بن عمار في الذين خرجوا في سفر فلما صاروا على فرسخين او ثلاثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا الحديث وخبر المروزي عن الفقيه العسكري ع فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام الحديث بناء على حمل الاصحاب الفرسخ فيه على الخراسانية التي ضعف العراقية وظهور لفظ المقام فيه في اقامة العشرة معارضة في مفروض المسئلة من طرو قصد التلفيق لما يأتي

يريد قصر بني هبيرة فسار يوما ثم بدا له في الليل الرجوع الى الكوفة صح

دلالته على اشتراط الرجوع لليوم في التقصير مطلقا من بعض اخبار القسم الخامس المتقدمة فيتساقطان ويرجع في حكمه الى الاصل من استصحاب وجوب التقصير حين الخروج الى بلوغ الاربعة وفيه مع امكان المناقشة في هذا الاستصحاب بدعوى تغير الموضوع يمكن ترجيح الاخبار الاولة في محل الفرض باعتضادها بالشهرة بناء على ان المشهور فيها من على اعتبار الرجوع لليوم في القصر فانهم لا يفرقون بين قصد التلفيق اولا او طاريا والفرق بينهما شاذ فلا اشكال وعليه فلا يقصر في الفرض مع عدم الرجوع لليوم او يدعي تقييد الاخبار الاولة بهذه لاخصيته فهذه من الاولة من جهة ظهورها في صورة طرو قصد التلفيق بالملاق الاولة وفيه ان ظهورها منها من فرض السؤال فلا يقيد الجواب بها مضافا الى ان التقييد فرع المكافئة المفقودة في المقام لاعتضاد الاولة بالشهرة المؤمي اليها بل قد يدعى العكس من اطلاق هذه لايجابها التقصير مع التلفيق رجع ليومه او لغيره حتى رواية اسحق منها بناء على ان اقامتهم على ذلك اياما انما هي من فرض السؤال الذي لا يقيد به الجواب فتقيد الاولة ايجاب القصر بمن يرجع ليومه بناء على ثبوت دلالتها على اشتراط الرجوع لليوم في وجوب التقصير وعليه فيقيد ايجاب التقصير الذي دلت هذه الروايات عليه بمن رجع ليومه فما في الجواهر من امكان استنادهما في النهاية من الفرق الى الاخبار الثلاث التي اشرنا اليها غير معلوم الوجه وكما ان اراد التنزيل الذي ذكرناه اولا وقد عرفت ما فيه من مجال المنع فالاظهر على تقدير القول فيما تقدم باعتبار العود في اليوم في وجوب التقصير هو مساواة منتظر الرفقة الطاري قصده التلفيق مع غيره ممن قصده اولا فتدبر جيدا والله الهادي للصواب

المسئلة الثانية

عبارة النافع ولو نوى الاقامة ثم بدا له اي عدل عن عزم الاقامة ونيتها قصر بمجرد البدا ما لم يصل على نحو التمام من الفرائض التي يدخلها القصر ولو صلوة واحدة فان صلى على التمام بقي على التمام الى ان يخرج الى مسافة معتبرة في ايجاب القصر فيقصر بعد الخروج وفي الا نوى بعد تجاوز محل ترخص البلد ايضا ويدل عليه بعد الاجماع صحيح ابي ولاد الحناط ان كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما اذا خرج بقصد ما دون المسافة غير الاربعة فراسخ المتقدم ذكرها فاما ان يكون عازما حين الخروج على العود الى بلد الاقامة وفي المقصد اجماعا مستفيضا وان كان عازما على العود اليه دون الاقامة فيه مجددة فاختلف كلام الاصحاب وكثر فيه الوهم والخيال وطال القيل والقال وعندي انه بلا [illegible] اذا الفرض لا موقع [illegible] الخلاف النصوص بل لا نص فيه بالخصوص ولا محل لتعارض القواعد والاصول وقد اتفق النص والفتوى على ان الاقامة مع اتمام صلوة تقطع السفر وتقلب الحكم الى التمام بل الاظهر قطعها موضوع السفر لا مجرد حكمه فيكون مسافرا يجب عليه التمام في المقام و اتفق كلامهم على ان المقيم المصلي لا يرجع الى القصر الا بانشاء سفر جديد ومعلوم ان السفر لا يتحقق الا بالضرب في المسافة الشرعية المتقدم شرحها والاظهر مراعاة تجاوز حد الترخص في تقصيره كالخارج من الوطن وقد تقدم ان المسافة الموجبة للقصر ثمانية فراسخ امتدادية او ملفقة من اربعة واربعة حسبما تقدم وقد تبين من هنا ان المسافة الملفقة من الذهاب والاياب في غير الاربعة لا اثر لها في ايجاب القصر اجماعا ولذا اجمعوا في هذه المسئلة على ان مسافة الرجوع من المقصد الخارج اليه الى محل الاقامة ومنه الى بلده الاصلي اذا لم تبلغ الثمانية واحتيج في كمالها الى ضم شيء من مسافة الذهاب من محل الاقامة الى المقصد كان فرضه التمام ذهابا الى المقصد وايابا الى محل الاقامة وكذا الى بلده لكون ذلك تلفيقا من الذهاب والاياب غير الاربعة كما انه اذا خرج المقيم الى اربعة فراسخ فما زاد دخل المسئلة في مسئلة التلفيق من اربعة واربعة بلا اشكال فتعين محل البحث والخلاف فيما كملت الثمانية من العود من المقصد الى محل الاقامة ومنه الى بلده الاصلي فينبغي ان لا يتأمل في وجوب القصر بالرجوع الى محل الاقامة وما بعده لكونه مسافة غير ملفقة من ذهاب واياب ولذا حكي الاتفاق غير واحد عليه حصرا للخلاف في القصر والتمام في طريق الخروج من محل الاقامة الى المقصد وفي المسافة فذهب الشيخ وجماعة الى وجوب القصر فيه وفي المقصد ايضا وذهب الشهيد وجماعة الى التمام فيه وفي المقصد ومنشأ هذا التردد مع تسالمهم على الكليات

مطلب في اشتراط انضمام الذهاب الى الاياب من عدمه

المتقدمة من ان الذهاب لا ينضم الى الاياب مطلقا او في خصوص ما اذا كان مكملا للمسافة دون ما اذا استقل الاياب في المسافة
والاظهر عدم الضم مطلقا فلا يقصر في الذهاب ما لم يبلغ وحده المسافة بيانه ان ضم الذهاب الى الاياب يحتمل احد معنيين
ضمه اليه في نفس السببية للقصر بمعنى تحقق مسافة القصر من ضمه اليه وقد ظهر الاتفاق فيما تقدم على عدم اعتباره
في الشرع والثانية ضمه اليه في حكم القصر حتى يجب التقصير من حين الذهاب ان كان السبب هو الاياب المتصل به البالغ
بنفسه حد المسافة ولم يلتبس به بعد فيكون كانضمام الزائد على الثمانية الامتدادية بها فكما يقصر هناك من بدء الضرب
كذلك هنا من بدء الخروج والذهاب في هذا منشأ التردد والتلجلج فيه وقد صدق السفر من حين الضرب في الارض وان كان
الملحوظ للشارع في توجيه حكم التقصير هو المسافة المتأخرة المتصلة به مؤيدا بالتعليق على الخروج في الصحيحة المتقدمة لكن الذي
يقتضيه النظر ان الشارع علق عدم صلاحية الذهاب لجزئية السبب هنا قاض بعدم الحكم بالتقصير الا عند الرجوع من المقصد
لاصالة عدم تنجز الخطاب قبل تحقق سببه التلبس به غاية الامر انا لا نعتبر في هذا السبب تحقق تمامه ونكتفي بالشروع فيه
بل الاستصحاب موضوعا وحكما قاض بذلك لانقطاع السفر بالاقامة قطعا ووجوب التمام قبل الخروج يقينا فلا يزول الا مع
اليقين بالخلاف وهو بالرجوع من المقصد بقصد العود كما عرفت عما عورض به من انه اذا ذهب في اثناء المسافة يمنة ويسرة وعاد الى الطريق
فانه يقصر في جميع احواله ووجه الفرق تحقق سبب القصر فيه قبل الخروج عن الطريق فليستصحب حكمه وموضوعه لعدم كون
ذلك منافيا غايته عدم مدخلية تلك الحركة في السببية وكونها كالجلوس في الاثناء واما دعوى صدق السفر والمسافر عرفا بالضرب
في الارض وانقطاع الاستصحاب به ففيهما بعد فرض تسليم الصدق انه غير مجد لوجود الصدق مع المانع الشرعي ايضا كالمعصية
وكما لا يجدي في تنجز خطاب القصر وان تأخر ارتفاعه في المسافة المتصلة فلا يقصر الا من حين الارتفاع كذلك لا يجدي
هنا فلا يقصر الا من حين وجود السبب الشرعي وهو اول العود ولا فرق بينهما اصلا بل عدم تنجز الحكم لتأخر السبب اولى من
عدم تنجزه لوجود المانع قطعا مع ان صدق السفر على الوجه المعتبر ممنوع لان مناط التقصير بالخروج من محل الاقامة هو قطع المسافة
التي يدخل فيها جزء من السفر المنظور بحيث يصلح لتكميل الثمانية على تقدير نقصانها بدونها حتى يتحقق التلبس
من حين الخروج بالضرب في المسافة الشرعية الموضوع لحكم التقصير اذ لو لم يكن جزءا منه وفرض كون الاياب وحده مسافة لا
يكون الشروع في الذهاب تلبسا بالمسافة الشرعية الذي هو المقصود من السفر الموضوع للحكم وقد نبه لهذا الامر بعض الاعلام حيث
قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى من الخروج الى محل الترخص تتصل تلك المسافة بحيث يكون هذا
الخروج جزءا من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه انتهى ومراده بالجزئية الصلاحية لها حسبما قلناه وبهذا
اتضح عدم الفرق في عدم ضم الذهاب الى الاياب بين كون الاياب وحده مسافة ام قاصرا لا يتم الا بالتلفيق ومنه يندفع
ما حكاه الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في هذه المسألة عن بعض الافاضل من ان الحكم مبني على عدم ضم الذهاب
الى الاياب مطلقا وهو موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تأثير في تكميل الاخر باعتبار حصول المسافة
منهما الى ان قال ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون للمسافر الذي يقطع المسافة البعيدة ويتكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة
مهمة حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق عليه حال الذهاب انه مسافر فيجب القصر لعموم قوله اذا ضربتم في الارض
وقول ابي عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر ركعتان لاتضاح عدم الفرق بين القسمين في عدم التقصير من حين الخروج بملاحظة
تأخر السبب حسبما عرفت نعم يفترقان في التقصير في الاياب فيقصر اذا بلغ المسافة وحده دون ما لم يبلغ وان الصدق ممنوع
وغير مجد كعدم اجداء عمومات قصر المسافر في الحكم بالتقصير هنا بمجرد الخروج وقطع الاستصحاب لان معناها ان المتلبس
بالسفر البالغ حد المسافة الشرعية يقصر وهو لا يكون الا بالرجوع وكذا اطلاق الخروج المعلق عليه التقصير في الصحيحة
لظهوره في ارادة الخروج من المدينة الى بلد الراوي خصوصا مع لفظ تخرج بصيغة الخطاب وهو الكوفة لكونه كوفيا جاء
الى المدينة لحاجته مع انه لا عبرة باطلاق الخروج المساق فيها لبيان حكم اخر من الفرق بين ما قبل الخروج وما بعده من حيثية
القصر والتمام قال الشهيد في الرسالة الضرب في الاية مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا فالكلام
في قوة هذا الاشتراط وتبين ايضا مما ذكرناه اندفاع ما في الجواهر من عدم اقتضاء دليل منع ضم الذهاب الى الاياب العود لانه

الاجماع المفقود في محل البحث لذهاب جماعة الى القصر في الخروج الى المقصد مستظهرا بموافقة فاضل الرياض حيث صرح
بمنع الاجماع في المقام لما مر من ان الشارع علق عدم القصر في جزئية السبب قاض بعدم الضم في حكم التقصير وهذا غير انعقاد
الاجماع على خصوص ليندا خل المنع هذا مع ان شيخنا الشهيد مصرح بالاجماع على عدم الفرق بين القسمين في عدم الضم
وقد يشهد له حكمهم بعدم القصر ذهابا في مواضع يبلغ فيها الاياب المسافة كالمهائم اذا مشى مسافة ثم قصد موضعا
دون المسافة يصله فيرجع قالوا يتم الى ان يأخذ في الرجوع وكذا طالب الابق اذا قصد كذلك ومن نوى مقصدا ثم قصد
الاقامة في اثناء طريقه قالوا ان لم يكن من بلده الى محل الاقامة ومنه الى منتهى مقصده كل منهما قدر المسافة يتم فيه او يقصر
في الرجوع الى بلده ومن قصد بلدا له طريقان احدهما دون المسافة والاخر يبلغها اذا ذهب في الاقرب يتم وان نوى الرجوع
في الابعد ومن قصد فرسخا ثم قصد اخر وهكذا يتم وان بلغ الثمانية فما زاد ويقصر في الرجوع الى غير ذلك مع ظهور
الاتفاق في جملة منها وحكاية الاجماع في بعضها وتسليم عدم الضم فيها للاجماع ومنعه في المقام الذي مثلها في وجود الخلاف
كما نقله في الجواهر مع ان الاتفاق فيها ظاهر في عدم ارادة الخصوصية بل من جهة عدم الضم ليس باولى واظهر من دعوى المخالف
هنا بمخالفة الاجماع كما صنعه الشهيد في رسالته بعد نقله جملة مما حكوا فيها بما ذكر بل حكي في بعضها عن الشيخ والفاضل
من المخالفين هنا الاعتراف به ايضا واستظهر الاتفاق في بعضها فان كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه
امر مجمع عليه ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده الا وجه له ومقصوده
استظهار الاجماع على الكلية من حكمهم في تلك الموارد وتسبة الشيخ والجماعة الى مخالفة الاجماع هنا وان كان تجرأ لكن
التنافي بين فتواهم هنا بالقصر في الخروج وبالتمام في الموارد ذهابا والقصر ايابا واضح لاستناد الحكم فيها بعدم الضم
لا الاجماع تعبدا في كل واحد واحد من الموارد كما لا يخفى على من راجع ونحن في غنى من تحقيق الاجماع على الكلية لتحققه على
عدم الضم فيما قصر الاياب وحده عن المسافة وقد عرفت اقتضائه في غيره عدم التقصير الا عند الاخذ في العود وقد تبين من
جميع ما سمعت دليل ما قاله الشيخ ومن تبعه من صدق السفر الجديد بالخروج من حد ترخص بلد الاقامة سواء كان قطع المسافة
مستدبرا او متعاكسا او ملفقا الى غير ذلك مما يقتضيه اغراض المسافر المتعلقة ببعض الامكنة ذهابا وايابا مؤيدا باطلاق
الخروج في الصحيحة مع منع كلية عدم انضمام الذهاب الى الاياب مع الجواب عن ذلك كله بما حاصله عدم الصدق على الوجه المعتبر
وعدم اجداء العرفي منه مع عدم تحقق السبب الشرعي واستتباع عدم الضم في احد القسمين عدمه في الاخر حسبما عرفت ويحكى
هنا قولان اخران شاذان احدهما وجوب القصر بمجرد الخروج من حد ترخص بلد الاقامة مطلقا عزم على العود ام لا فانه مستثنا ام نقض
لا ولم يعرف له وجه الا دعوى ان الاقامة لانقطاع السفر حتى لا ينضم ما بعدها الى ما قبلها العدم الدليل عليه بل ظاهر
التعليق في الصحيحة على الخروج خلافه وفي قاطعية حكم السفر من القصر في محل الاقامة وبمجرد الخروج منه يرجع حكم القصر وهو
خلاف النص من قوله فيمن قدم مكة هو بمنزلة اهل مكة والفتوى من قولهم المقيم لا يرجع الى القصر الا بانشاء سفر جديد والبناء على
صحة ضم الذهاب الى الاياب فهو من حين الخروج انشاء سفر واحد منقطع به حكم الاقامة الاولى واذا قصد الاقامة في
اثنائه عند العود الى بلد الاقامة فلا يوجب التمام من حين الخروج بل عند البلوغ الى محل الاقامة وفيه ما مر في محله من ان قاصد
المسافة مع العزم على الاقامة في اثنائها لا يقصر اتفاقا وثانيهما وجوب التمام مطلقا حتى لو قصد العود اليه من غير اقامة جديدة
والظاهر انه لازم قول الفخر ومن تبعه كالفاضلين والبهائي فيما ينسب اليهم وان قيل ان النسبة الى الفخر غير محققة ومستنده
عدم حصول القطع في نية الاقامة من كونه قاصدا للخروج الى ما دون المسافة وعدم الباس في خروج المقيم اليه سواء كان
ذلك في نيته من ابتداء الاقامة او عرض له في الاثناء وسواء نوى اقامة عشرة مستانفة ام لا وربما ينسب القول بالتمام كذلك
الى الفاضل في اجوبة مسائل مهنا بن سنان سأله عمن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين عليه السلام في عرفة ثم عاد الى الحلة ثم يريد التوجه
الى زيارة امير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير هل يقصر في الحلة ام يتم فاجابه بان الشارع حكم على من نوى المقام في بلد الغربة
عشرة ايام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة ايام في الحلة يجب عليه الاتمام فاذا خرج الى مشهد الحسين عليه السلام
فقد خرج الى ما دون المسافة فلا يجوز له القصر فاذا نوى العود اليه كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا

مطلب في نقل [illegible] المسألة [illegible]

مطلب في بيان القول الثاني

عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين عم وجب عليه القصر بالشروع فيه انتهى وبيانه ان الاقامة الاولى تبطل بالخروج عن حدود
بلدها مطلقا حتى مع العزم على العود ليومه او ليلته الا على ما حكى الشهيد في الرسالة عن بعض الفقهاء من انه لا يبطلها الخروج
من حدودها الى ما دون المسافة اذا عاد ليومه او ليلته وهو شاذ مطرح لمنافاته الخروج من مكان عزم مع المقام فيه وان
كان لا يقصر الا بالعزم على المسافة الشرعية لان نية الاقامة الصحيحة مع صلوة ازالت عنوان السفر فاذا انقطعت هي لم
انها بطلت من اثنائها لا يعود عنوان السفر الا بتجدد سببه من عزم مسافة جديدة فيتم ما لم يتجدد لا لبقاء نفس الاقامة بل من
جهة عدم انعقاد سبب القصر والاصل في الصلوة التمام كما دل عليه النص ايضا نعم لو بطلت الاقامة من اثنائها كما لو
كان عزم الخروج حال نيتها لم يزل السفر السابق فاذا تحقق مع الخروج المبطل للاقامة عزم المسافة ايضا بالعود الى محل الاقامة و
الخروج منه الى بلده بغير اقامة فقد تجدد سبب القصر ووجب التقصير في العود الى الحلة وفيها ما لم يقم وفي الخروج الى
مشهد امير المؤمنين عم وبالجملة كان نظره الى ان الاقامة لا تبطل بالخروج من الحدود ومع هذه الحلة محلها بمنزلة الوطن في
عدم انعقاد السفر بالعود اليه فما دون المسافة فحكم التمام الاول المستتبع للاقامة باق وقد عرفت بطلان الاقامة الاولى
بالخروج عن الحدود فلا يتم بعده الا باقامة مستأنفة وانعقاد السفر بالعود ولا ينافيه المرور بمحل الاقامة السابقة اذا
لم تكن باقية فتلك بوجه وعلى كل حال المعروف هو القول الاول لان نسبة الشهيد مقالة الشيخ الى المتأخرين وجعل
العلامة القول الاخر الذي نسباه الى اكثر المتأخرين بل في الحدائق الظاهر انه المشهور بل قال الشهيد في رسالة ان
اقوال اصحابنا في الفرض منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل بالتمام في
بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب وقد يقتضي عبارة الدروس بقول اخر قال وان نوى
العود ولم ينو العشرة وجهان اقربهما القصر لا في الذهاب لظهوره في موافقة المشهور في مقابل الشيخ ومخالفتهم في كون
حكم المقصد حكم الذهاب اليه فان ظاهره التقصير فيه مع احتمال ارادته تماما على الذهاب والاياب وحده لغاية بعد
التفرقة بين المقصد والذهاب مع اقتضاء الدليل مساواتهما كما لا يخفى وقد يتخيل له الفرق بان المكث في المقصد لا يبقى
ذهابا حتى يجري فيه المانع وهو ضم الذهاب الى الاياب في حكم التقصير مع انه صادق عليه انه مسافر حال كونه في المقصد
لخروجه من محل الاقامة وبلده وفيه انه بعد الغاء سيره الى المقصد يكون غير متلبس بعد بالمسافة الشرعية التي عرفت انه
مبدأ ان يتحقق السفر وله في البيان عبارة قد تقتضي بقول اخر قال فيما عزم على الاقامة عشرة اخرى ثم في ذهابه وايابه
والاقامة وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة فانه فصل
بين عزم العود مع اقامة دون العشرة ومع مجرد المرور بمحل الاقامة ولم يعرف له وجه الا ان يحمل عزم اقامة دون العشر على عزم
اكمال ما نقص من العشرة الاولى ثم يتخيل للفرق بين المرور والمكث دون العشر ان خروجه من محل الاقامة من جهة انتهائها
بالعود والخروج الى بلده بعد سفره ذلك رجوعا الى بلده فيتحقق به السفر غاية الامر يحمل الاقامة كالمنازل للمسافر وهي حاجة
بخلاف ما اذا مكث بقدر تمام مدة الاقامة الاولى فانه بعد مقيما غير مسافر خرج لقضاء حاجته وبيان عدم مقيما مبني
على ما مر من عدم بطلان الاقامة بالخروج عن حدود البلد مع انه لا يقتضي الفرق بين مقدار زمان المكث في محل الاقامة
ان كان لا تبطل الاقامة الاولى وان قلنا تبطل فكذلك ايضا الا بفرق فيقصر الا ان يقيم مجددا وللشهيد الثاني تفصيل
اخر في رسالته وافق المشهور في الاتمام في الخروج الى المقصد في المقصد والمقصد وفصل في القصر في الرجوع من المقصد
الى محل الاقامة بين ما اذا كان المقصد الخارج اليه في الجهة المقابلة لجهة بلده او مخالفة حيث لا يتحقق بالذهاب اليه القرب
من بلده وفي الرجوع منه الى محل الاقامة البعد من بلده فوافق المشهور في التقصير وما اذا كان المقصد في طريق الرجوع
الى بلده او في غير طريقه لكن في جهة يقرب بالذهاب اليه من بلده ويبعد بالعود منه الى محل الاقامة عن بلده فيتم في العود
قال فان العود الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم فصل المسافة من هذه الجهة اي من جهة قصد الرجوع
الى بلده بل اللازم هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في العود فان كان
الى موضع الاقامة لا غير اما مع عزم عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى محل العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل

الاقامة او مع التردد فيهما وهذا فرض التمام في العود ايضا لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط التقصير ولم يحصل العود الى
البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عزمه على الزيادة على موضع الاقامة
بحيث يكمل المسافة من مبدأ رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكره لحصول قصد المسافة
قال وكذا الاتم قول الجماعة بالتقصير في العود فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى بلده فان هذا العود لا يصدق
عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه ثم قال ما حاصله انه لو قيل هذا التفصيل خرق للاجماع المركب من قولين المتقدم
ذكرهما قلنا ممنوع خرقه بل القائل به اكثر من اهل القولين لانهم اسلفوا قاعدة كلية هي ان كل من نوى اقامة عشرة وصلى تماما
ثم بدا له في الاقامة يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه من افرادها وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها
فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى انتهى وقد عرفت كون المسئلة خالية من دليل مخصوص بها فلا بد من كون الاختلاف فيها
من التوهم في اندراجها تحت كلية اسلفوها فلنبره من ظاهر قولا ثالثا ان تعتذر ايضا بنحو ذلك وعلى كل حال فيه انه مع
اعترافه بوجوب العمل هنا بموجب ما اسلفوه لا يتوجه تفصيله لان القصر بموجب الكلية متوقف على قصد مسافة جديدة
غير ملفقة من الذهاب والاياب وهو متحقق بالعود من غير اقامة صدق عليه الرجوع الى بلده بالسلوك فيه ام لم يصدق ولا
دليل على لزوم صدقه بل قد يكون المسافر على حال يظن من رآه انه ذاهب عن بلده وهو في الحقيقة راجع اليه وكذا بالعكس وهذا
اكثر في طريق الماء والعبرة بقطع المسافة المعتبرة الغير الملفقة كيفما اتفق نعم لو كان المقصد الخارج اليه في الطريق الذي
يرجع فيه الى بلده لا يقصر في الرجوع منه الى محل الاقامة لو فرض العود فيه ثانيا للخروج الى بلده فلا يحتسب سلوكه في العود
منه الى محل الاقامة اول سفره لمصيره بمنزلة الخطوة العود فيه بعد ذلك ايضا بحكم الذهاب الاول اليه ويجري فيه المانع من
احتساب ذلك الذهاب ولا وسلفه كلما تكرر الخروج من محل الاقامة الى مقصد وان اختلف المقصد في كل مرة فان الخرجات
المتكررة مع العود المتكررة منه الى محل الاقامة بحكم الذهاب الاول لا يقصر في جميعها وان كان التكرر في طرق متعددة لا يمكن
المنع فيها على صدق الذهاب والاياب الملفق منهما ويتحقق بالرجوع الى محل واحد وان كان في طرق متعددة الى مقاصد مختلفة
نعم يقصر مع التكرر في العود الاخير الى محل الاقامة ان لم يكن المقصد في طريق الرجوع الى بلده واما ان كان في الطريق فيقصر
في الخروج من محل الاقامة اليه لذهابه الى بلده لعدم جريان التلفيق ولو كان الطريق الى المقصد ورأيا ينتهي طرفا خط طريقه
المستقيم الى محل الاقامة فالذهاب منهما يقع من الخط المستقيم بين المحل والمقصد ان كان لا ازيد من النصف فلا يقصر
فيه والعود الباقي من الخط الواقع بين المقصد ومحل الاقامة وان كان الاقل من النصف فيقصر فيه واذا تعددت المقاصد
الخارج اليها في هذا الخط المستقيم فالذهاب هو الى اخر المقاصد ومنه الى محل الاقامة هو العود وهذا يشبه مسئلة البلد
ذي الطريقين الاقرب والابعد وقد يشكل في الفرض المستقيم اذا لم يبق من المقصد الواحد او اخر المقاصد الى محل الاقامة الا
اليسير على وجه يعد المشي فيها قبل رجوعا الى بلد الاقامة عرفا والظاهر احتساب الرجوع من حيث يصدق عرفا وان كان قبل
الوصول الى المقصد او اخر المقاصد هذا كله مع عزم العود دون الاقامة وهنا صور اخرى بيانها ان الخارج من محل الاقامة
بعد الصلوة الى محل ينافي بلوغ الاقامة وهو دون المسافة اما يكون مع العزم على العود الى محل الاقامة مع اقامة مستأنفة
او مع العزم على العود اليه وعدم الاقامة او مع التردد في الاقامة او مع الذهول عنها او مع العزم على عدم العود اليه او
مع التردد في العود او مع الذهول عن العود فان عزم على العود والاقامة تم ذاهبا وفي المقصد ذاهبا وفي محل الاقامة و
ان عدل بعد العود اليه عن الاقامة فيه الى ان يخرج منه الى مسافة اتفاقا ووجهه واضح وان عزم على العود وعدم الاقامة
فهو محل البحث المتقدم والاقوى الاتمام في الذهاب اليه وفي المقصد والقصر في العود الى محل الاقامة وفيه الى ثلثين
يوما وان عزم على العود مترددا في الاقامة المستأنفة فيتم ذاهبا وفي المقصد وعائدا الى محل الاقامة وفيه كالعازم على العود
والاقامة حتى على مذهب الشيخ لبقاء حكم الاقامة الاولى لعدم تحقق القاطع من عزم قطع المسافة متواليا بمنزلة تردده
في الاقامة في الاثناء ولكن حكى الشهيد في رسالته في هذه الصورة عن بعض الاصحاب ان فيه وجهين احدهما ما ذكرنا
ذكرنا والاخر كون حكمه حكم الصورة المبحوث عنها من العازم على العود الجازم بعدم الاقامة في مجئ القولين المتقدمين فيها

ويظهر منه الميل الى الوجه الثاني قال والعجب من ذكره وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعد العود بعدم الاقامة فان
التردد ومجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان تكون في المسألة السابقة ايضا ثلاثة
اوجه انتهى بل عن جامع المقاصد والجعفرية ان فيها وجهين وعن العزية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود هنا وكانه
مبني على اختيار القصر في المسألة السابقة وكون التردد في الاقامة غير قادح في عزم قطع المسافة كما اشار اليه الشهيد
ولعل عدم القدح لارجاعه الى عزم المسافة مع احتمال ان ينوي في اثنائه الاقامة فهو من باب احتمال طرو القاطع للسفر الذي ليس
بالفعل ثابتا بل الاقامة وغيرها انه متردد فعلا في قطع المسافة ثم انيا لا ثمرة الا ان يقيم اختيارا او يشترط في القصر الجزم في
قطع المسافة متواليا ومن هنا بني في المدارك والذخيرة والمصابيح على التمام في هذه الصورة وان عزم على العود ما لا عن
الاقامة فكما لو قصد عدمها ما لم يجدد ولو قصد العود وقصد الاقامة وان عزم على عدم العود الى محل الاقامة فظاهرهم الاتفاق
على التقصير بالخروج على الخلاف في انه بمجرد الخروج او بعد بلوغ محل الترخص وان كان لا يخلو الثاني لكنهم اطلقوا انه يقصر
اذا عزم على مفارقته موضع الاقامة مع ان مفروض المسألة قصد ما دون المسافة لكن الظاهر ارادتهم مع قصد المسافة من ذلك
المقصد ايضا ضرورة انه مع فرض عدم العود مع عدم الاقامة الجديدة ليس الا قصد المسافة من ذلك المقصد او ان تردد في
العود فعلى مقالة الشيخ يقصر بالخروج لقصد المسافة اما الامتدادية او العودية الملفقة الذي عنده كالامتدادية وعلى القول
الاخر يقصر في الخروج من المقصد لعين ما ذكر للشيخ لكن اذا لم يكن مترددا في الاقامة على تقدير العود والا فلا يقصر لاختلال
الجزم في قطع المسافة متواليا اي غير المتخللة بالاقامة ويتم في الخروج الى المقصد فيه لعدم تحقق قصد المسافة المعتبرة
الامتدادية لاحتمال التلفيق بالعود لكن في رسالة الشهيد لثاني انه ذكروا هنا وجهين احدهما انه كالعازم على العود من غير
اقامة ومراده في حكم الذهاب الى المقصد فيتم على مختاره والمشهور قال لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة حتى
يجزم بعدم تلفيق المسافة ولم يحصل ثم قال واصحهما عندهما انه كالرابعة اي العازم على مفارقة محل الاقامة اي فيقصر بالخروج
قال لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود اي قصد المسافة الملفقة ولم يحصل فهو مسافر ولا يخفى ان اصحهما
الاول لاستصحاب حكم التمام حتى يجزم القاطع من الجزم بالمسافة المعتبرة وهي غير الملفقة فلا بد من احرازها بالعزم على عدم العود
وان خرج ذاهلا عن العود ففي الجواهر لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة وكان مراده تعرض الشهيد لها في رسالته
فانه قال فيها وهي كالخامسة اي العازم على العود المتردد في الاقامة ولعل مراده انها مثل تلك الصورة فيما اختاره فيها وهو
التمام في الخروج الى المقصد وفيه لا في مجيء مقالة الشيخ هنا ايضا كما قد يعطيه عبارة الجواهر حيث قال فيجري فيها ما سمعته
بتمامه في الصورة الرابعة التي ربيها اذ لا عزم على المسافة فانه ليس في قصده فعلا الا الوصول الى المقصد الذي دون
المسافة من غير التفات الى غيره فكيف يقول الشيخ بالتقصير وعلى كل حال فهذا فرضه التمام في الخروج والمقصد لعدم تحقق
ما يقطع الاقامة مع هذا الذهول واذا خرج من المقصد يعتبر حاله فان كان باقيا على الذهول عن محل الاقامة وغيره فليتم
كالهائم في قطع المسافة وان كان ملتفتا فاما هو قاصد محل الاقامة او غيره مع الاقامة او مع عدمها او مترددا فيها فكالصور
السابقة المتقدم حكمها وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان من نوى في بلد ثلاثين يوما مترددا فصار فرضه التمام ثم خرج منه
الى مقصد دون المسافة يجري فيه جميع الاحكام المذكورة للصور المفروضة في المقيم الخارج الى ما دون المسافة من غير فرق
لعدم اختصاص الاقامة بما ذكر لدليل مخصوص بها بل لكونها قاطعة للسفر ومحتاج في زوال حكمها الى قصد مسافة جديدة
معتبرة من عدم تلفيقها وهذا يجري في قاطع السفر غيرها كالتردد ثلاثين بناء على كونه من قواطع السفر لا حكما تعبديا بانهما
انه لا فرق في موضوع محل البحث بين الخروج بعد تمام الاقامة او بعد صلوة على التمام لاشتراكهما في صيرورته محل الاقامة
اليه بمنزلة بلده وقد صرح بذلك غير واحد من الاصحاب منها ان ما تقدم من الاتمام في صورة عزم الاقامة المستانفة بعد
الخروج عن محل الاقامة لا فرق بين العزم على كون المستانفة في محل الاولى او في غيره من المقصد وغيره لمساواة الجميع المدرك
منها انه عرفت كون السفر لم يتحقق بالاياب من المقصد الملفق بالذهاب اليه وكذا الاياب من المقصد اذا تكرر بالخروج
الى المقصد ثانيا وثالثا فانه لا يعد من السفر الا المرة الاخيرة ومنه يتبين انه اذا خرج بعزم الاقامة المستانفة في محل

التنبيه على امور

الاول منها

الثاني منها

الثالث منها

الرابع منها

الاقامة الاولى او المقصد او غيرهما ما لم يبلغ المسافة لكن بعد تكرر الرجوع الى محل الاقامة والخروج منه الى ما دون المسافة فيتم في
جميع الترددات المذكورة ذهابا وايابا واليها المقصد على مقالة الشيخ لسبق قصد الاقامة وعلى القول الاخر للتلفيق في تلك
الترددات ما عدا العود الاخير من الذهاب والاياب وفيه من جهة سبق قصد ان يقيم بعده وكذا لو خرج بقصد المسافة لكن بعد
تردده الى بلد الاقامة مكررا فيتم في الترددات الى ان يخرج بلا تردد لعدم تحقق عزم السفر المعتبر من محل الاقامة مع عزم العود
اليه نعم اذا خرج بقصد المسافة ثم طرء له التردد الى بلد الاقامة او الى غيره من اجزاء الطريق او الى موضع اخر في خارج
الطريق يبقى على التقصير الذي لزمه بانشاء الخروج من محل الاقامة لتحقق سبب القصر به فلا ينقطع الا بنية الاقامة او المكث
ثلثين مترددا او المرور بالوطن وليس المرور بمحل الاقامة بعد انشاء السفر منه كالوطن واما اذا عزم حين الخروج على التردد
الى غير بلد الاقامة قبل طي المسافة فهي الحاقه بالتردد الى بلد الاقامة نظر كما في رسالة الشهيد قال لانه شرع في السفر
حيث لم يرجع الى مبدء المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد الى محل خاص قبله قال ولعل الاول
اقرب لصدق قصد المسافة في الجملة والشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر من مجموع طريق المسافة
الى غيره الموجب مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة عليه انتهى وانت قد عرفت مما تقدم لنا في اصل المسألة اقتضاء البقاء
هنا على التمام اذا كان التردد في اول المسافة الى المرة الاخيرة لاصالة عدم تنجز الخطاب بالقصر ما لم يتنجز سببه حسبما قررنا
الخامس منها
والفرق بينه وبين ما طرء التردد في اثناء الطريق فلا وجه لقياسه على بانعقاد السبب في الثاني قبل التردد فغاية التردد كونه كا
لجلوس لا يقطع منها انه لو خرج بنية المفارقة عن محل الاقامة ثم طرء له عزم العود الى محل الاقامة والاقامة المستانفة فعلى
مقالة الشيخ يخرج من قصر العدم ويجوز عزم الاقامة وعلى القول الاخر ايضا لتحقق عزم السفر بقصد المفارقة ويتم عند
طرو العزم ولو طرء عزم العود بغير اقامة رجع الى التمام على القول الاخر الى ان ياخذ في العود فيقصر واذا انعكس الفرض بان
خرج بنية العود والاقامة المستانفة ثم في الخروج على مقالة الشيخ والقول الاخر ثم اذا بدا له فان رجع عن الاقامة دون العود
قصر من حين العدول على مقالة الشيخ ومن حين الاخذ في العود على القول الاخر وان رجع عنهما معا قصر من حينه على القولين
والله الهادي الى الصواب

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة ان تصرفات المريض في ماله اما معلقة
على الموت او منجزة اي حالية غير مؤجلة بالموت والاولى اما داخلة في مضامين الوصية كاعطوا زيدا بعد مماتي الفا او غير
داخلة فيها كالتدبير في احد الوجهين من كونه عتقا لا وصية بالعتق بل كالوصية بابراء المديون والوقف والعتق ونحو ذلك
بناء على تعريف الوصية بالتمليك بعد الموت وهذا بقسميه يحتسب من الثلث اجماعا في الاولى وفي الثانية ما عدا ابن بابويه وكذا الثانية
فيما عدا النذر المعلق بالموت ففيه من كونه من الاصل او الثلث خلاف لا يخلو ثانيهما من قوة وغيره من التصرفات المؤجلة
بالموت مما عدا الوصية حكمها حكم الوصية اجماعا كما في الشرايع وغيره وضمن صحيح ومريض نفاقا كما في المسالك وغيره
والثاني اما حق واجب كالعتق عن كفارة واجبة ومنه النذر الغير المعلق بالموت سواء كان نذر القايد او السبب او متبرع
به غير واجب لا اشكال كما لا خلاف في احتسابه وله من الاصل لانه تصرف لازم منجز من ماله صحيح وثانيهما على ثلثة
اقسام اما معاوضة بما يساويه كالبيع بثمن المثل وهو نافذ اجماعا من الاصل او معاوضة بادون كالمحاباة في البيع باقل من
القيمة او مجاني كالهبة الغير المعوضة وفيه قسم رابع وهو فك الملكية كالوقف على الجهة العامة والابراء والعتق والاخير ان محل
خلاف احتسابه من اصل التركة او الثلث والخلاف جار في الثاني ايضا بالنسبة الى قدر المحاباة والتفاوت وقد جمع المص
محل الخلاف والوفاق مما يحتسب من الثلث بقوله ان كانت مشروطة بالوفاة فهي من الثلث وان كانت منجزة وكان فيها محاباة
او عطية محضة فقولان اشبههما انها من الثلث ولا يزاحم حق الوارث في مقابلة القول بخروجها من اصل التركة قبل الميراث
فعلى الاول المريض محجور من تصرفه التنجيزي في زيادة عن ثلث ماله ولذا ذكر بعضهم هذه المسألة في باب الحجر وربما يعبر عنه
ببطلان تنجيزه والمراد عدم صحته منجزا كما وقع بل يتوقف على اجازة الوارث وان صح منجزا من طرف المعطى فليس له الرجوع
ان كان لازما كالعتق والوقف وبيع المحاباة لا لخلاف صحة السبب غايته ثبوت حق للوارث على تقدير موت المعطي يوجب
التوقف على اجازته في الثلثين ومرجع الخلاف هذا الى ثبوت حق للوارث في مال مورثه في حال مرض موته وعدمه

بل تبقاء المال على ما كان في حال الصحة فعلى الخروج من الثلث المحقق ثابت بخلافه على الخروج من الاصل وحيث انه على تقدير ثبوته
ثابت في المرض المتصل بالموت فهو مراعى بالموت والبرء والموت كاشف عن ثبوته القاضي بثبوت صحته في الثلثين على اجازة
الوارث والبرء كاشف عن عدم ثبوته القاضي بصحته في الجميع من حين وقوعه ولاجله اتفق الفريقان على نفوذه من الاصل
اذا برء من ذلك المرض وان مات بعده بمرض اخر او فجاة وعلى كل حال القول بخروجهما من الثلث منسوب الى مشهور المتاخرين
فان حققت النسبة فهي من فتوى الفاضلين ومن تاخر عنهما مع ان لكل من الفاضلين والشهيدين من خالفة لهذه الفتوى وترددا
في موضع من الكتاب الشرايع والارشاد وغاية المراد والمسالك والقول الاخر هو ظاهر الكليني في الكافي والصدوق في
الفقيه والمفيد في المقنعة والسيد في الانتصار والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والخلاف في مواضع والسرائر
والمهذب والوسيلة والغنية وجامع الشرايع وكشف الرموز ومجمع البرهان والوسائل والكفاية والوافي والرياض
وهو مشهور المتقدمين كما صرح به غير واحد وبناء على التتبع بل في الانتصار الاجماع عليه قال مما انفرد به الامامية
ان من وهب شيئا في مرضه الذي مات فيه اذا كان عاقلا مميزا انصح هبته ولا يكون من ثلثه بل يكون من صلب ماله
وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسوبة من الثلث دليلنا الاجماع المتردد انتهى وبمثل
هذه العبارة في الغنية مدعيا عليها الاجماع ايضا وربما يتامل في اجماع الغنية لعبارته في عتقها قال العتق في مرض الموت
من اصل التركة ان كان واجبا وان كان تبرعا فهو من الثلث فقد يظهر منها ايضا دعوى الاجماع عليه بدفع بان المراد من الاخيرة
الوصية بالعتق والطلاق والاعتاق على الوصية به متكرر في كلام اصحابنا يعرفه الممارس لكلماتهم ومثله وقع في الخلاف ايضا
فقد صرح بانه اذا وهب في المرض يخرج من الاصل فقال اذا وهب في مرضه المخوف شيئا واقبضه ثم مات فمن اصحابنا من قال
لزمت الهبة في جميع الموهوب لم يكن للورثة فيها شيء ومنهم من قال يلزم في الثلث ويبطل ما زاد عليه وبه قال جميع الفقهاء دليلنا
على الاول اخبار الطائفة المروية في هذا الباب الرجوع اليها هو الحجة انتهى وكذا في الوصايا قال وان كان منجزا مثل
العتاق والهبة والمحاباة فلاصحابنا فيه روايتان احديهما انه يصح والاخرى انه لا يصح وبه قال الشافعي وجميع الفقهاء دليلنا
على الاول الاخبار المروية من طرق اصحابنا ومع ذلك قال في باب العتق اذا اعتق عبده عند موته وله مال غيره كان عتقه
من الثلث به قال جميع الفقهاء وقال مسروق يكون من صلب المال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ثم مع تصريحه بان العتاق
من الاصل لا ينبغي مجال القول لما خير كان عتقه من الثلث الا بارادة الوصية به فكذا ما في الغنية ايضا للتصريح فيها بالاجماع
على ان هبة المريض من الاصل ولا قائل بالفرق بينها وبين العتق وغيره من المنجزات المتبرعة كما صرح به جماعة فاستظهار
بعض دعوى الاجماع من الخلاف على خروج المنجزات من الثلث نظرا الى العبارة الاخيرة في غير محله وكذا معارضة الاخر
اجماع الغنية على خروجهما من الاصل بفتواه في العتق بخروجه من الثلث وعلى كل حال لا ريب في ان مقتضى عموم تسلط الناس
على اموالهم المدلول عليه بالكتاب والسنة والاجماع بل دليل العقل وعموم ما دل على صحة التصرف الواقع من هبة او عتق
او وقف او ابراء ونحوها واصالة جواز التصرف في ماله واستصحاب جوازه قبل المرض هو الاحتساب من الاصل فلا يحتاج
القول به الى نص خاص في الباب بل القول الاخر محتاج اليه للخروج به عن الاصل والعموم واستند والخروج عنهما بروايات
في جامع المقاصد تواترها وكان مراده المعنوي والخبر القطعي منها المتضمنة لان للرجل من ماله عند موته الثلث وهي
ثمان روايات منها النبوي ان الله قد تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم وفيه مضافا الى عدم
وضوح السند عدم وضوح الدلالة ايضا لعدم كون التصدق هنا حقيقة واقسام التجوز متعددة منها التفويض اليه
ليصرف عليه بعد موته بالوصية بل هو الاظهر بملاحظة ان التصدق او اعطاء مال الشخص ولما كان الموت قاطعا للملكية ونا قلا
للمال الى الوارث كان قاضيا بعدم اجداء الايصاء به من الله وتصدق باجلاء ثره وانما خصه باخر العمر لغلبة وقوع الوصية
فيه ولانه اخر امكان وقوعه واما ما دام حيا فحيوته قاضية بكونه احق بجميع ماله فلا يناسب جعل امضاء تصرفه في ثلثه
صدقة ومنها خبر البخاري الوصية على كل مسلم ثم قال ليس للميت من ماله الا الثلث فاذا اوصى باكثر من الثلث رد الى الثلث
وفيه مع عدم وضوح السند عدم الدلالة ايضا لظهوره في الوصية بقرينة الصدر والذيل وخبر ابي حمزة ان الله يقول يا ابن

ادم تطولت عليك بثلاث الى قوله وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم وفيه نظير ما مر في النبوي فان التطول
في معنى التصدق في الظاهر فيما ذكر وخبر الساباطي عن امراة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له ان المال
لفلانة الى ان قال في ذيله وان كانت متهمة فلا تحلف تضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه وفيه مع عدم وضوح
السند خروجه عن محل البحث لانه في اقرار المريض وستعرف ان خروجه من الثلث مع التهمة لا يستلزم كون المنجز كذلك ومنها
صحيح علي بن يقطين ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير ونحوه خبر عبد الله بن سنان للرجل عند موته
ثلث ماله قال بعد ذلك وان لم يوص فليس على الورثة امضاؤه وصحيح يعقوب بن شعيب عن الرجل يموت ما له من ماله
فقال له ثلث ماله ونحوه خبر ابي بصير فيه دعوى ظهورها في السؤال عما له قبل تحقق الموت ونفي التصرف قبله مطلقا كما هو
ظاهرها في الزايد عن الثلث قاض باحتساب المنجزات منه لان قضية احتسابها من الاصل نفوذ التصرف بالمنجز في الزايد
كما لا يخفى فالمراد بعند الموت هو عند مشق حصوله بامارته وعلاماته التي منها حلول المرض المعتاد فيه الموت وفيه ان
ما تضمن ذلك غير باق على حقيقته قطعا لانها هي انتفاء الملكية عن الزايد ولا اقل من كونها نفي مطلق التصرف وهو مستند
لبقاء الملك ما دام حيا بلا كلام ولنا التصرفات الغير الحاباتية للغير قطعا كاتلافه واكله وصرفه على نفسه بلبس او سكنى
وغير ذلك وكذا الانتقالات التي لا محاباة فيها والخروج عن ظاهرها غير منحصر في الحمل على نفي المنجزات بل كما يحتمل
الحمل على نفي الايصاء به بل الثاني اظهر بقرينة ان ما تضمن منها لفظ الميت حقيقة فيما بعد تحقق الموت وكذا ما تضمن لفظ
يموت وان قيل بظهورها فيما قبل وقوع الموت لا ما بعده باعتبار كون المضارع حقيقة في الحال المستلزم هنا الوجود المحبوب
او الاستقبال دون الماضي لكن اسولة الاخبار الواقعة بصيغة المضارع مثل قوله عن الرجل يبيع ويهب وينكح ويطلق و
يعتق ويقف وياخذ ويعطي ويبرء ويزني ويقتل ويغصب ويوصي الى غير ذلك المراد فيها السؤال عن حاله الحاصل
منها اي حاله ما بعد حصولها ولو الحصول الاستقبالي فلا تجوز اصلا حتى يحتاج الى قرينة بل هذه محاورة في السؤال
الشرعية والعرفية معروفة ما لوفة نعم ما تضمن منها لفظ عند الموت حقيقة في المصاحبة والظاهر منها هنا ارادة
ما قبله مع الاشراف عليه لو بظهوره ما يرتبه الا ان بعض ما تضمنه كخبر ابن سنان مقرون بملاحظة ذيله بقرينة ارادة لوصية
منه فيصلح هو قرينة لارادتها من غيره ايضا لان داب الاخبار ان يبين بعضها بعضا خصوصا فيما خرج مخرجا واحدا كما
المقام وعلى هذا يحصل هذه الاخبار بعد حمل غير ما كان منها بلفظ عند الموت على ارادة ما له ما بعد الموت هو الحكم
بان قدر الثلث هو الذي بعد الموت وهذا ظاهر جدا في كونه بمعنى انه الذي له الايصاء به اذ هو الذي بعد الموت
بحكم مال الميت دون المنجز به المنتقل من حينه الى الغير سواء احتسب من الاصل او الثلث فان قيل حملها على ما بعد الموت
قاض بثبوت الثلث له وان لم يوص به وهو باطل وتقييد ها بصورة الايصاء خلاف الاصل فليحمل من اجل ذلك على ما
قبل حصول الموت مع الاشراف عليه حتى يصح الاطلاق كما هو مبنى الاستدلال بها حسبما عرفت قلنا على تقدير ها ايضا
يجب تقييدها ان ليس له غير الثلث ولا بزمان المرض وفي لفظه عند الموت ان كان ظهور فيه فليس في غيرها مع تعقب عند
ايضا بالقرينة الدالة على ارادة الوصية وثانيا بغير الملكية من حجر التصرف وثالثا تقييد التصرف بغير التصرفات المشار اليها
سابقا ومع هذا التزام مجرد التقييد بصورة الايصاء اولى ولا اقل من عدم تعين غيره وهو كاف في بطلان الاستدلال
هذا كله مع عدم اعتبار سند غير الصحيحين منها ولم يثبت جابر من الشهرة كما تعرفه ومنها اخبار العتق في المرض وهي خمسة
منها خبر علي بن عقبة في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه قال
ما يعتق منه الا ثلثه وسائر ذلك الورثة احق بذلك ولهم ما بقي ونحوه خبر عقبة بن خالد وخبر ابي بصير ان اعتق رجل عند
موته خادما له ثم اوصى بوصية اخرى الغيت الوصية واعتقت الجارية من ثلثه الا ان يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية وخبر
السكوني ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يستسعى في ثلثي قيمته للورثة
والنبوي العامي ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد له في مرضه ولا مال له غيرهم فاستدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وجزاهم
ثلثة اجزاء واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفي جميعها ضعف السند من غير ثبوت جابر لمعارضة الشهرة المتاخرة

على تقديرهما بالشهرة المتقدمة والاجماع المحكي مضافا الى ظهور خبر ابي بصير في ارادة الوصية بالعتق بقرينة قوله بوصية اخرى والى شيوع اطلاق الاعتاق عند الموت وارادة الوصية بالعتق منه في الاخبار ومن اجله فهم الاصحاب من اخبار من اعتق عند الموت وعليه دين الاعم من العتق المنجز والايصاء به فافتوا بعدم صحة العتق الا اذا كانت قيمة المعتق ضعف الدين سواء نجز العتق او اوصى به حتى ان الكليني وغيره من مشايخنا عنون باب الوصية واورد فيها اخبار العتق في المرض وقد سمعت عن الخلاف والغنية ايضا نظيره وهذه المحاورة غير خفية على ممارس الاخبار وكلمات الاصحاب في مسألة العتق في المرض من عليه الدين ومنه يعلم ما في الجواهر من الاستدلال لهذا القول بروايات تلك المسألة من موثقة ابن جهم وصحيحتي ابن الحجاج وجميل اذ فيه مع احتمال ارادة الوصية بالعتق منها بقرينة ذكر العتق عند الموت في صدر صحيحة ابن الحجاج وجميل اذ فيه مع احتمال ارادة الوصية بالعتق منها بقرينة ذكر العتق عند الموت اطلاق الوصية به عليه في ذيلها وح يكون الحكم بمثله فيما لو نجز العتق في مرضه من جهة الاجماع المركب المحكي في المقام في الرياض وغيره انها اخص من محل البحث لان مضمونها من اعتق في المرض وعليه دين فان افتينا بمضمونها لمكان هذه المستفيضة لا يلزمنا القول به في هبة العبد مثلا فضلا عن هبة الدار ونحوها لان مضمونها مخالف لكل من القولين هنا لتضمنها بطلان العتق راسا فيما لم يكن قيمة العبد ضعف الدين فهو تعبدي لا محالة فيقتصر على مورد اخباره ولا يتعدى الى غير العتق ولا في العتق الى من لا دين عليه وان استوجهه في الجواهر التعدي الاول لكن مع الاختصاص بمن عليه الدين واستدل له ايضا في الجواهر برواية اسمعيل بن همام في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا وكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته قال يبدأ بالعتق فينفذه بدعوى ظهوره سيما في البداءة باخراجه من الثلث وصحيحة ابن مسلم عن رجل حضره الموت فاعتق غلامه واوصى بوصيته وكان اكثر من الثلث قال يمضي عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي بدعوى ظهوره في كون مجموع التنجيز والوصية اكثر من الثلث وارادة مضي العتق منه وحسنته في رجل اوصى باكثر من ثلثه واعتق مملوكه في مرضه فقال ان كان اكثر من الثلث يرد الى الثلث وجاز العتق بارادة جوازه من الثلث لا من الاصل مع انها بالدلالة على خروجه من الاصل اقرب لتضمنها نفوذ العتق مط الظاهر في عدم تداخله النقص الملحوظ به من الاصل ولا دلالة في سيما المنجز منها لا انه نافذ من الاصل و على فهم انفاذه من الثلث بفهم ارادة الوصية بالعتق ايضا الظهور سيما في كونه ارشادا الى الصنع المسئول عنه بقوله كيف يصنع في وصيته فليكن العتق المفروض من الوصية المسئول عنها ويؤيده قوله جميع ما اوصى به اكثر من الثلث فلا باس في الروايات الثلث ان يكون المراد بمضي العتق ويجوز من الاصل ولا يتداخله نقص وان كان نقص من وصيته ومن هنا المتكلم بالاخيرتين منها في مفتاح الكرامة للخروج من الاصل وفي الجواهر الاستدلال للخروج من الثلث ايضا بخبر ابي ولاد عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرأه منه في مرضها قال بل تهبه له فيجوز هبتها ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا ونحوه خبر سماعة وفيهما مع ضعف السند عدم استقامة ظاهرهما من الاضراب عن الابراء الى الهبة لانه ان كان من جهة عدم صحة ابراء ما في الذمة راسا فلا يقول احد وان كان من جهة عدم صحته من المريض بمعنى عدم نفوذه من الاصل فالفرق بينه وبين الهبة لا يقول احد من اهل القولين في المسألة وسبك الاضراب يبعده عن جعله من المشتمل على حكمين الذي عدم حجية في احدهما لا ينافي الحجية في الاخر قلبا ولا باحد وجهين احدهما حمل كلمة بل على الترقي لا الاضراب الثاني ان الاضراب انما هو عن الابراء المسئول عنه النافذ من الاصل وهبتها كذلك وان كانت مساوية له ايضا لكن المضرب اليه هبة هبة محتسبة من الثلث وابراء وان كان كذلك ايضا لكن لا ضير في عدم ذكره او يكون المراد بالهبة ما يعم الابراء لتعلقهما بما في الذمة والهبة المحتسبة من الثلث هي الوصية بالايصاء لاطلاق الهبة على الايصاء بها كاطلاق العتق على الايصاء به فيهما وعلى هذا التاويل الثاني لا دلالة فيهما على مدعى الخصم اذ حاصل الاضراب ح انه لا تبرئ او تهب في حياتها حتى ينفذ من اصل التركة بل توصي باحدهما حتى ينفذ من الثلث والاضراب كما يحتمل ان يكون لعدم صحة المضرب عنه يحتمل كونه لكراهته وهذا التاويل اولى لحصول الجمع به بينهما مع الصحيحة الاخرى عن الحلبي عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق او بعضه فتبرأه منه في مرضها فقال لا بل المنع فيهما على كراهة الابراء المفروض فيها الظاهر في النافذ من الاصل ولا يتمشى فيهما التاويل الاول ولا قاعدة اشتمال الخبر

على انه من الثلث بل
حيث كان السائل
امر بذلك فقال
بيده صح

على حكمين

على حكمين البا[ط]ل احدهما وعلى تقديره عدم التاويل بعدم ارادة او لويته من التاويل الاول فلا اقل من اجمال الروايتين بعد تعذر ظاهرهما كالتاليه فلا تصلح للاستدلال ومما استدل به ايضا للخروج من الثلث ما تضمن عطية الوالد لولده وهو خبر جراح المدائني عن عطية الوالد لولده ببينة قال اذا اعطاه في صحته جاز ويدل بالمفهوم على عدم الجواز في المرض بمعنى عدم نفوذها على حسب ما وقع وخبر سماعة عن عطية الوالد لولده فقال اما ما كان صحيحا فهو ماله يصنع به ما يشاء فاما في مرضه فلا يصلح وفيهما مع ضعف السند ظهور الاخير في الكراهة وهو قرينة الكراهة في الاول ايضا لخروجهما مخرجا واحدا وسوقهما لبيان حكم واحد واستدل ايضا في الجواهر بخبر السكوني عن علي عليه السلام انه كان يرد النحلة في الوصية وما اقر به عند موته بلا ثبت ولا بينة رده بناء على كون المراد رد العطية الى الوصية في خروجها من الثلث وفيه احتمال كون المراد رد النحلة التي تكون في الوصية اي الايصاء بالاعطاء نحلة الى الثلث بحذف المردود اليه بقرينة رد الاقرار المعلوم ارادته رده الى الثلث لا مطلقا بمعنى ابطاله ويبعده من جهة عدم ذكر المردود اليه معارض بعدم الاحتمال الاول بعدم ذكر قيد المرض للنحلة مع لزوم تقييدها به والانصاف ان الاول اظهر لكن السند ضعيف واستدل ايضا بالخبر العامي بل جعله في المسالك حجة ما ورد في الباب سندا وشيئا ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد له في مرضه ولا مال له غيرهم فاستدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وجزاهم ثلثة اجزاء واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفيه ان السند عامي والجابر غير ثابت حسبما نعرفه مضافا الى شيوع اطلاق العتق على الايصاء به واستدل ايضا في الجواهر بما ارسله في جامع المقاصد المريض محجور عليه الا في ثلثه وفيه مع الارسال انه غير موجود في شيء من كتب الحديث فكانه معنى مستفاد من مجموع الاخبار وهذا مجموع ما وقفنا عليه من الاخبار المستدل بها للخروج من الثلث واما ما استدل به للخروج من الاصل بعد الاصل والعمومات اخبار خمسة منها عن عمار او بعضها موثقات احديها المروية في الكتب الاربعة عن ابن ابي عمير عن مرازم عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به فان قال بعدي فليس له الا الثلث هكذا عن التهذيب في الوسائل واما عن الكليني والشيخ معا هكذا قال قلت الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث ولعلها رواية اخرى غير الاولى ورواها هكذا ايضا في الوافي عن بعض نسخ الكافي ودلالتها على الخروج من الاصل واضحة لكن في الفقيه نحو الاول ومكان فان قال بعدي فان تعدى فليس له الا الثلث وهكذا رواها ايضا في الوافي عن بعض نسخ الكافي ورد عليه فبني الذيل اجمال يحتمل كون المراد منه الوصية بالزايد عن الثلث فانه تعد وحيف فح في صدرها دلالة على الخروج من الاصل وهكذا على احتمال ارادة التعدي من زمان الحيوة اي يبين به ما شاء ما دام حيا فان مات وتعدى او ان تعدى في التصرف الى ما بعد الحيوة وهو الايصاء به فليس له الا الثلث ويحتمل كون المراد بالتعدي الزيادة عن الثلث لكن مع التصرف الاعم من التنجيز والايصاء وح فيها دلالة على الخروج عن الثلث ومع تعدد الاحتمال ربما يلحق صدرها بالعام المخصص بمجمل لكن يستظهر الاحتمال الاول من تفريع فان تعدى على ما دام حيا لقضائه بان هناك تعديا ما دام حيا لقضائه بان هناك تعديا ما دام حيا وليس الا الوصية لانها التي في جميع الاوقات تعد اذا كانت بازيد من الثلث بخلاف التنجيز فانه تعد في حال المرض دون الصحة مع امكان منع اللحوق بالتخصيص بالمجمل لان الاختلاف بين النسختين انما هو في الذيل وهو مع اشتراكهما في الصدر يلحق بالشك في التخصيص لعدم ثبوت خلاف ما في الصدر بعد اختلاف نسخة الذيل فتامل وموثقته الثانية نحو ما روي الاولى في الوسائل وقد عرفت وضوح دلالتها على الاصل وموثقته الثالثة في الرجل يجعل ماله لرجل في مرضه فقال اذا ابانه جاز والمراد بالابانة اعطاؤه منجزا لا معلقا على الموت كما يشهد له مقابلتها بالوصية في مرسلة مرازم الآتية ومن الجواز نفوذه كما وقع وهو المطلوب وموثقته الرابعة الرجل احق بماله ما دام فيه الروح اذا اوصى به كله فهو جائز وعمومه صدرا ما حجة للمطلوب ولا يخرجه عن الحجية عدم حجية قوله فان اوصى به كله فهو جائز لانهما حكمان مع امكان ارادة التنجيز من الوصية كما احتمله الشيخ وجماعة او ارادة الوصية بان عين من اعيان ماله وحمله في التهذيبين على محامل اخرى وخبره الخامس رواه المهدون الثلاثة صاحب المال احق بماله ما دام فيه شيء من الروح يضعه حيث يشاء ومنها الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي شعيب المحاملي الانسان احق بماله ما دامت الروح في بدنه وخبر سماعة الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله

لمن شاء

في بيان ما يدل من الاخبار على خروج المنجزات من الثلث

لقرابته قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يا تيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع من يعوله ولا يضر بورثته وفي الجواهر امكان كون المراد من اتيان الموت ما تضمنته نصوص الثلث من حضور الموت اتيانه وعند موته وبالجملة مراده المرض المخوف قلت هو جار في غيره ايضا لكنه احتمال بعيد عن ظاهر اللفظ والظاهر هو الحجة وفي الصحيح الى صفوان من اصحاب الاجماع عن مرازم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه قال اذا ابان به فهو جائز وان اوصى به فهو من الثلث ومرسلة الكليني عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا من الانصار اعتق مماليكه لم يكن له غيرهم فقال تركت صبية صغارا يتكففون الناس ورواه الصدوق مسندا والاعانة دليل نفوذ العتق في المماليك ويدل الرابعة صحيحة ابن مسلم وحسنته المتقدمتين بناء على دلالتهما على الخروج من الاصل حسبما اشير اليه ونوقش في هذه الاخبار بضعف السند قال في المسالك كلها مشتركة في ضعف السند ما عدا موثقة عن عمار وهي الاولى وهي مدفوع مع كون جملة منها معتبرة ما بين موثق وحسن وبحكم الصحيح لوجود اصحاب الاجماع في سنده بانها منجبرة جميعا على تقدير تسليم الضعف بالشهرة والاجماع المحكي وفي دلالتها بانها بنحو الاطلاق او العموم لان الاخبار بما له ما دام حيا وجوازا بانشاء عم مما هو محل البحث من التبرع في مرض موته بالمعنى الاتي في الموضعين بازيد من الثلث ومفاد الاخبار المتقدمة هو خصوص ثلث الخاص فيقدم على العام وفيه اولا ان العمدة في المقام روايات عمار والعموم النافع للخصم فيها من ثلاث جهات احدها عموم التبرع لا انشاء وهو مدفوع بالتصريح في بعضها بجعل ماله لرجل وهو العطية التي محل البحث ولا قائل بالفرق مع غيرها وهي قرينة ارادة ما فيها من باقي رواياته لكونها من راو واحد عن امام واحد ومساقها البيان حكم واحد وثانيها عموم المال فيها المقدار الثلث الازيد منه وهو مدفوع بان مقابلته الا بانه يقول له لو اوصى او قال بعد ليس له الا الثلث كالصريح في ارادة الازيد لا انقص منه ولا قائل بالفرق في قدر الزائد وهي قرينة ارادة من غيرها ايضا مما هو بمضمونها بالتقريب المذكور وثالثها عموم زمان التبرع لحال المرض المخصوص وغيره وهو مدفوع بالتصريح في بعضها بما دام فيه شيء من الروح اي لو الى النزع الضعيف وهو المقارب للموت ولا قائل بالفرق مع قبله بل هو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى مضافا الى التصريح في بعضها بجعله المتبادر منه مرضه الذي يموت فيه وهو محل البحث على المشهور الذي تسمعه في بيان المرض وهما قرينتان على ارادته من الباقي ايضا هذا مع التصريح في جملة من غير روايات عمار بكون التصرف منجزا بغير نحو الاطلاق او العموم كخبر سماعة وخبر ابي بصير والموثقة الثالثة ومرسلة مرازم والكليني والاخبار يفسر بعضها بعضا سيما فيما يخرج مخرجا واحدا كالمقام وبالجملة دلالة هذه الاخبار كالتصريح بمحل البحث فتعارض مع الاخبار المستظهر منها الخروج من الثلث بنحو التباين يطلب فيه المرجح وعلى فرض كونه بنحو تعارض المطلق والمقيد التقييد ايضا فرع التكافؤ ولا مكافئة لان اخبار الخروج من الاصل اقوى سندا لان فيها اربع موثقات عن عمار وخبره الخامس راويه المجهول الثلاثة وفيها الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم وفيها صحيحة ابن مسلم وحسنته وموثقة سماعة وما هو بحكم الصحيح لمكان صفوان واخبار الثلث بعد اخراج اخبار عتق المريض وعليه دين لكونه خارجا عن محل البحث هنا وكذا رواية اقرار المريض لما مر واخراج روايتي ابن مسلم لدلالتهما على الاصل يبقى فيها من الصحيح روايتا ابن يقطين وشعيب لا غيرهما واقوى دلالة للتصريح في روايات عمار الخمس بمحل البحث بالتقريب المتقدم مضافا الى التصريح به في غيرها كما عرفت وتاكد ظهور عموم ما تضمن قوله احق بماله ما دام حيا في بقاء محل البحث تحت العموم واقوى معتضدا لاعتضاد روايات الخروج عن الاصل بعد الاصل المشار اليه والعمومات القطعية وما دل على نفوذ العقود الواقعة وصحتها بالشهرة المتقدمة المرجحة عند المعارضة على الشهرة المتاخرة ان ثبتت في المقام والاجماعين المحكيين بل قيل الاجماعات وكان الاجماع الثالث مستظهر من عبارة السرائر ومخالفة العامة لاطباقهم كما حكاه في الانتصار والمبسوط والخلاف والسرائر والتذكرة على الخروج من الثلث ومع الغض عن الشهرة المتقدمة لما قيل من معارضتها بالشهرة المتاخرة وعن الاجماع المحكي لما قيل من وهنه بالشهرة المتاخرة على خلافه وعن قوائية سند اخبار الخروج من الاصل ودلالتها لما نوقش فيها يكفي اعتضادها بالاصل والعمومات القطعية من الكتاب والسنة ومخالفتها لما اتفق عليه العامة في عدم مكافئة اخبار الخروج من الثلث لها ولا اقل من التساقط على فرض التكافؤ بعد عدم كونها بنحو الاطلاق والتقييد ثم الرجوع الى

في بيان المراد من المرض الذي يخرج من الثلث

في بيان المراد من التبرع الخارج من الثلث

الاصل المتقدم الذي لا يعارضه اصالة عدم جواز تصرف الغير في المال المشكوك انتقاله اليه واصالة عدم الانتقال لزوال الشك فيهما من الاصل الاول والى العمومات القاضية بالخروج من الاصل مع انها غير مكافئة جدا فالحمل على التقية وان استبعد في الجواهر لبعض ما ذكره غير لازم مع مراعاتها في الحمل على التقية ويمكن حملها ايضا على الاستحباب وكثير منها على الوصية بقي الكلام على تقدير القول بخروجها من الثلث في موضعين احدهما في المراد من المرض الموجب للخروج من الثلث وثانيهما في التبرع الخارج منه اما الاول فنسب في مفتاح الكرامة الى مشهور اهل القول بالثلث انه مطلق المرض الذي يموت به واختاره في الشرائع وفي القواعد انه المرض الذي يتفق معه الموت وعن التذكرة ما اتصل به الموت وظاهرها الا انه يوقع في مرض وان مات بسبب اخر كالقتل مثلا واستجوده صريحا في المسالك وفي المبسوط انه المرض المخوف المظنون معه الموت واختاره في جامع المقاصد ويستند للشيخ بالتقييد في الاخبار بالموت وبحضور الميت وعند الموت واتيان الموت و الحمل على حقيقتهما من حالة الموت متعذر اذ لا يقع فيها العقود غالبا والاظهر ارادة زمان الاشراف عليه بعلم الاشراف اما بتبين اثاره وحصول مقدماته او بتشخيص اهل الخبرة والتجربة بانه قريب من حلول الموت ولكن لم يقل بالاختصاص بحالة الاشراف والزمان القريب احد فظاهره ان المراد الاعم منه ومن حالة الاعتقاد بالموت وان كان بعد زمان غير متاخر في الغاية كالسنين المتطاولة باعتبار ان المحقق كالواقع وهذا وان اقتضى الشمول لحالة الاعتقاد ولو من غير مرض كالمقدم للقود ونحوه لكن دفع في التسلط اعتبار المرض بما انعقد عليه الاجماع ايضا كما صرح به في جامع المقاصد والمسالك فقيد بالمرض الموجب لتلك الحالة وهو المعتبر في كلام الجماعة بالمرض المخوف للاقل من حمل القيود المذكورة على ما كان عند الموت وحضوره واتيانه في الواقع ونفس الامر اي قبله لتعذر ارادة حينه كما مر ثم لا قائل بالفرق ايضا بين الزمان القريب منه والبعيد كما عرفت فالمدار مع ملاحظة الاتفاق على اعتبار المرض هو المرض الذي يتصل بالموت ما مطلقا وان لم يستند الى مرض الموت لكفاية الوقوع عند الموت وقبله بمقتضى القيود وغاية الامر اعتبار المرض معه ايضا او بشرط استناده اليه استظهارا لمن المرض المقيد باتيان الموت وحضوره فان الظاهر منه المرض المفضي اليه وان لم يكن مع اعتقاد ذلك وهذا هو الذي ينبغي المصير اليه بملاحظة وضع الالفاظ للمعاني الواقعية لكن غير بعيد بعد تنزيل الاخبار على قول الخصم من ارادة التصرف المنجز فيها قبل الموت دعوى ظهور سياق الاخبار من قوله اعتق رجل عند موته ورجل حضره الموت فاعتق وما للرجل من ماله عند موته والرجل يموت ماله من ماله وجعلت لك نظرة عند موتك وتصدقوا في اخر اعماركم ونحوها في ارادة حالة ظهور الموت له ومن المعلوم ان ظهوره اما باماراته او بتشخيص الطبيب اهل التجربة افضاء مرضه اليه في الزمان الغير المتطاول سنين وفي الجواهر بعد عدم ارتضائه قول الشيخ ولا الاخرين قال انما المدار على المرض الذي يصدق عليه عرفا انه حضره الموت واتاه ونحو ذلك وان بقي اياما بل واكثر من ذلك ان اتفق وفيه ان صدق ذلك لا يتحقق الا مع الاشراف على الموت ولو بظهور اماراته التي لا ينافيها البقاء اياما واختصاص الحكم به كان الجماعة لا يلتزمونه والا فقد قلنا انه اقرب المجازات الى حالة الموت فكان ينبغي تعينه الموضع الثاني المراد بالتبرع الذي يخرج من الثلث وضبطه في القواعد بانه ازالة الملك عن عين مملوكة يجري فيها الارث من غير لزوم ولا اخذ عوض يماثلها والمراد من جريان الارث التنبيه على تقييد عدم التبرع بها او من غير لزوم خروج العتق عن كفارة واجبة واعطاء المنذور في حال الصحة ونحو ذلك ومن العوض المماثل الكائن في البذل النكاح بمهر المثل لكن اورد عليه في جامع المقاصد بامور اعظمها التقييد بالعين القاضي بخروج التبرع بالمنافع وكذا ابراء الدين من الاصل وفي المسالك انه ربما استلزم تفويت المال على الوارث بغير عوض وفيه اقتضاؤه خروج ما يتلفه من ماله من الثلث لا يلتزمه الجماعة ولا يخفى ان شيئا من العناوين التي في عبارات القوم من تبرعات المريض او منجزاته او تصرفاته المنجزة او نحو ذلك غير موجود فيما استند الجماعة اليه من الاخبار وانما المذكور فيها خصوص بعض تصرفات كالعتق والعطية والهبة والابراء والذي يقتضيه النظر ان يقال بعد البناء على مقالة الخصم ان الحكم غير مختص بهذه المذكورات بل هو منتشر الى غيرها اجمالا قطعا والمراد ما كان من قبيل المذكورات من العطية والهبة بشرط ان يكون نقل العين مطلقا او الفرق بين نقل العين والمنفعة كالاجارات منتف ويؤيد هذا العموم ذكر الابراء وكذا الفرق بين النقل الى الغير والبذل

لو من العتق والابراء تسري الى فك الملك كالوقف ونحوه واسقاط الحقوق المالية التي تورث والتصرف الذي لا يكون
من هذا القبيل كتزويج المرأة نفسها باقل من مهر المثل واجارة النفس باقل من اجرة المثل واتلافات المريض لماله وما يصرفه
لنفسه بالاكل والشرب واللبس ونحو اغراضه الدنيوية والاخروية لا يحتسب شيء منها وان اسرف وافرط من الثلث قطعا
والظاهر ان اسقاط بعض الحقوق التي تورث كحق الخيار والشفعة وحق التحجير ونحو ذلك ليس مما يخرج من الثلث وان
كان الاسقاط كالابراء لكن المسقط فيهما ليس كالمبرء منه في الدين وبالجملة كلما شك في شمول المذكورات يخرج من الاصل لان
الاصل فليقتصر في الخروج عنه على المنصوص والمعلوم لحوقه به فرع منجز المريض بناء على خروجه من الثلث لا يزاحم الدين فينفذ
بعد وفاء الدين واذا اختص به التركة بطل التنجيز ولو في عتق العتق المتفق فيه الفريقان على عدم مزاحمته للدين لان نفوذ المنجز
عند هؤلاء كالوصية من الثلث ولا ثلث الا بعد الدين واما على القول بخروجه من الاصل فينفذ قبل الدين واذا اختص المال
به نفذ وبقي الدين بغير وفاء لان المريض عند هؤلاء كالصحيح ولا يزاحم الدين تصرفات الصحيح في ماله فكذا المريض لكن
في الجواهر ما يعطي تقديم الدين عليه على هذا القول ايضا فانه بعد ان حكى عن ابن ادريس نفوذ عتق المريض من الاصل و
سقوط الدين من راس قال واصحابه الموافقون له في كون المنجزات من الاصل لا يوافقونه فيما اذا زاحم التنجيز الدين بل يخصونه
بالنسبة الى الورثة بل لعل فقها بلته بالقول بالخروج من الثلث المعلوم كون المراد منه بعد خروج الدين يشهد بعدم المزاحمة
المزبورة انتهى فان قوله لا يوافقونه فيما اذا زاحم التنجيز الدين الخ يعطي ما ذكر ولعل مراده عدم الموافقة في خصوص عتق
العبد لا مطلق التنجيز اذ مع عدم مساعدة دليل عليه كانه لا يلتزم به احد ولا يخفى ان قضية القول بكون المنجزات كالوصية
ونفوذها من الثلث كون العبرة فيها بثلث المال حال الموت بناء على ان العبرة به في الوصية ايضا لا بحين الوصية ومزاحمتها
للوصايا بادخال النقص عليها اذا لم يف ثلث التركة بهما جميعا كما يدخل النقص على وصية بوصية اخرى وتعين العين
المنجز بها للدفع اذا ساوت فيها قيمة الثلث ونقص فليس للوارث معارضة المعطى له في ملكية ثلثها لانه بحكم تعيين الثلث في
العين المخصوصة ويدل عليه خبر السكوني كان علي عليه السلام يرد النحلة في الوصية وقوله في خبر ابن ابي عمير هو من الثلث في قوله الثلث
مالك وغير ذلك والابتداء في المنجزات المتعددة باول ما نجز فالاول اذا لم يف الثلث بجميعها كالوصايا وان كان في المنجزات
عتق اجماعا منا وان خالف الشيخ والاسكافي في الوصايا المرتبة اذا كانت الوصية بالعتق مؤخرة فقدما ها لكنهما تخالف
الوصايا في تقدمها على الوصايا وان تاخر عنها لفظا اجماعا مع اقتضاء كونها كالوصية صيرورتها معها كبعضها مع بعضها
في تقديم المقدم ذكرا ووجه الاجماع فيه وفيما تقدم مما اشرنا اليه وحاصل المسألة ان المنجزات ثم هبة التنجيز من طرف المعطى
وان استوعبت من الثلث فان لم يبق ثلث بعد ما نجز اولا بطل التنجيز اللاحق لعدم بقاء مورده ويخرج له فيتوقف على اجازة
الوارث لانه تصرف في الزائد من الثلث واولى بالبطلان ما لم يتحقق نقله بعد بل يحصل بالموت واما الاقرار من المريض
بمال للغير فربما استظهر من اتفاق الاصحاب عدا الحلي وسلار على عدم نفوذه مطلقا من الاصل القول بخروج المنجزات من
الثلث اذ لولا ثبوت حق للوارث في مرض مورثه كان الاقرار على نفسه فوجب ان ينفذ عن المهذب ان القول بكون المنجز من
الاصل يلزمه القول بنفوذ الاقرار من الاصل والقول بكونه من الثلث يلزمه القول بان الاقرار من الثلث وفي الجواهر انه لا
ينافي النفوذ من الاصل مع عدم التهمة فان تعلق الحقوق بالنسبة الى ذلك يختلف فقد عرفت عدم منع تعلق حق الغرماء من
الاقرار بالدين الثابت في المفلس انتهى قلت غاية ما في الاقرار مراعاة ان لا يتلف على الوارث ما يملكه هو بعد مورثه لولا
النقل منه الى الغير بسبب الاقرار الكاذب واين هذا من ثبوت الحق للوارث قبل موت مورثه على وجه يكون تصرف المورث في
حكم التصرف في مال الغير الذي هو مرجع القول بخروج المنجز من الثلث فلا دلالة للاول على الثاني نعم كان يقتضي
مراعاة عدم التلف على الوارث بالكذب في وقوع التنجيز ايضا فيعتبر فيه التهمة وعدمها ايضا في الخروج من الاصل والثلث
لكن لم يقع ذلك في نص ولا فتوى فاعرض عنه وعلى كل حال اقرار المريض هنا لم يخل من شبه كما في المنجزات بالحقوق في
مجموع وكانه لعدم اشعار نصوصه بذلك وهذا مما يؤيد عدم بنائه على القول في التنجيز وعلى كل حال اقراره لاجنبي
بدين او عين فان كان متهما في اقراره بكون قصده ورود الضرر على الورثة فهو اي ما اقر به يخرج من الثلث مقدما على

اذا لعلم تعلق لايمنع من الاقرار مع علم التهمة صح

سائر الوصايا بالاتفاق القائلين بالخروج من الثلث في وارث واجنبي لنظيره مما مر في تقديم المنجزات عليها من نفوذه ولزومه
من طرف المقر فانه كالمنجز من طرف المقر فيها الاحق للوارث فيه والا تكن متهما بذلك فيخرج من الاصل واما الاقرار منه للوارث
بدين او عين فهو مستخرج من الثلث على التقديرين متهما كان بما ذكرناه او لا وعن التنقيح ان هذه الفتوى من منفردات المصنف
لكن ظاهر عبارة التذكرة موافق للمتن ومنهم من سوى بين القسمين اي الاقرار للاجنبي والوارث وهؤلاء اختلفوا
بينهم على اقوال احدها وهو للاكثر والمصنف في الشرايع انه مع التهمة من الثلث سواء اقر لوارث واجنبي بدين وعين
ومع عدم التهمة من الاصل كذلك ثانيها انه من الاصل مطلقا وهو مختار السرائر والغنية والمراسم والجامع وكشف الرموز وفي
الاولين دعوى الاجماع عليه في باب الاقرار وفي الجواهر انه المشهور بين القائلين بان المنجزات من الاصل ثالثها انه من الاصل
مع العدالة وعدم التهمة مطلقا ومن الثلث مع عدمهما مطلقا ويفترق عن الاول بضم قيد العدالة وعدمها في الشقين ونسبه
في غاية المراد وجامع المقاصد الى القاضي ومنها رابعها يحتمل رجوعه الى قول الاكثر رابعها ان كان المقر عدلا فهو من
الاصل والا فمن الثالث حكاه في جامع المقاصد قال وتصريح بعض الاصحاب باعتبار العدالة محل تردد وكذا حكاه في
مفتاح الكرامة والجواهر ولم ينسبوه لا ... فان كان مرادهم ما في التذكرة حيث قوى فيها اعتبار العدالة ففيه ان ظاهره
اعتبار العدالة في الحكم بعدم التهمة والمدار عنده على التهمة وعدمها في الاجنبي وفي الوارث الوراثة عنده تهمة وان حكم فيهما
معا بعدمها مع احراز العدالة ومختاره في اصل المسألة هو ما في المتن هنا فليراجع عبارة التذكرة وعلى تقدير القول بان
العدالة شرط النفوذ من الاصل فلعل لم يفهمها من اعتبار كونه مرضيا في بعض الاخبار خامسها انه للاجنبي من الاصل مطلقا
وللوارث كذلك مع عدم التهمة ومن الثلث مع التهمة وهو مختار ابن حمزة سادسها انه من الثلث في حق الوارث مطلقا وهو
منسوب الى المقنع ولم يتبين انه في الاجنبي يقول بسقوط الاقرار راسا او يجوزه من الاصل سابعها انه ان كان بدين فهو
من الاصل مطلقا وان كان بعين وكان عليه دين محيط بما في يده قبل اقراره وان كان عدلا مامونا ولم يقبل اقراره ان كان
متهما وهو للمقنعة ثامنها انه ان كان مامونا فهو من الاصل صحيحا كان او مريضا لوارث او لاجنبي بدين او بعين وان كان
متهما فهو من الثلث كذلك وهو مطلقا منسوب الى ابي الصلاح فهذه مع ما في المتن تسعة اقوال واستدل للاكثر مضافا الى
عموم اقرار العقلاء في صورة عدم التهمة بصحيحة منصور بن حازم عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا فقال ان كان
الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له ونحوها موثقة ابي ايوب وصحيحة العلاء عن امرأة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت
قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فاتى اولياؤها فقالوا انه كان لصاحبتنا مال ولا نراه الا عندك
فاحلف لنا ما لها قبلك شيء ايحلف لهم فقال ان كانت مامونة عنده فليحلف لهم وان كانت متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما
كان فانما لها من مالها ثلثه وخبر ابي بصير عن رجل معه مال مضاربة فمات وعليه دين واوصى ان هذا الذي ترك لاهل المضاربة
ايجوز ذلك قال نعم اذا كان مصدقا وبمعناها ما في صحيحة الحلبي اذا كان مليا وكذا خبره الاخر فان المراد بها ان كانت مليا
المال فهي دافعة التهمة خصوصا اذا كان المراد بملائة المقر له وان كان بمعنى الوثوق كما في الصحاح صار مليا اي ثقة فهي
كقيد المرضي والمامون وبهذه الاخبار يقيد جملة اخبار في الباب المطلقة بالنفوذ وعدم النفوذ التي من اجلها تشتت
الاقوال والا ظهر في الجمع بين الاخبار التفصيل المذكور الناشي من التقييد بهذه الاخبار المشتملة على منطوق ومفهوم
واورد في الرياض وغيره بعدم دلالة المفهوم على الاعطاء من الثلث بل ظاهره السقوط بالمرة بل وكذا ذيل صحيحة العلاء و
ان كان فيها اشعار ما من جهة التعليل لكن لا بمرتبة الحجية ودفعه في الرياض بانعقاد الاجماع على النفوذ من الثلث مطلقا وان
اختلف في الزيادة على اقوال وفيه انه ان اراد الاتفاق على ان مخرجه الثلث كما هو المبحوث عنه فهو ممنوع لوجود القول بان مخرجه
الاصل وان اراد الاتفاق على نفوذه من الثلث فهو مسلم ومرجعه الى الاتفاق على عدم حرمانه راسا لكنه لا يجدي في ثبوت القول
بان مخرجه الثلث لا الاصل لوضوح الفرق بينهما فيما لم يف به الثلث الا ان يفرق بانه بعد الاتفاق على عدم الحرمان راسا القول
منحصر في كون مخرجه الاصل او الثلث والاول منتف للزوم اتحاد حكم المنطوق والمفهوم في الاخبار المذكورة فيتعين الثاني و
يؤيده التعليل المذكور في ذيل صحيحة العلاء بل هو ظاهر فيه بناء على ظهور وضع الامر على ما كان في ارادة ذكر المستودع انها افرت

بالمال لفلان فانه على تقدير ان ليس لها بين تلك الاقرار الا قدر ما هو ثلث ماله فلا تخلف فينفذ كله من صلب التركة لمكان
التهمة وكذا صحيحة اسمعيل بن جابر عن رجل اقر لوارث له وهو مريض بدين له عليه قال يجوز اذا اقر به دون الثلث مرادا بها
الثلث فما دون ومقيدا اطلاقها بما تقدم لظهورها في ان التقييد بهذا القدر انما هو لخروجه من الثلث دون الاصل وكذا
جواب مكاتبة ابن عبد الجبار ان كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من راس المال وان لم يكن الدين حقا انفذ لها ما
اوصت به من ثلثها كفى او لم يكف فان ظاهرها قيام التهمة بما ذكره في سؤالها من انه كان تبادر ان المراة سالته ان يكتب لها
ما يصح للمقر له فقال الكاتب لا يصح الا باقرارك بدين يحيط بتركتك بشهادة الشهود والمراد من قوله ان لم يكن الدين حقا
هو عدم ثبوته لا ثبوت بطلانه قلت هذا الايراد لا موقع له من اصله لان المحتاج من الدليل هنا هو عدم النفوذ من الاصل
كما يوافق به مع فرض التهمة وبعد ثبوته من منطوق الاخبار المذكورة الذي مرجعه الى عدم نفوذه من الثلثين مع كونه
اقرار الا انه من طرف المقر اجماعا ولعموم اقرار العقلاء يتعين اداؤه من الثلث الذي للميت ولي به لو فاء ما يلزمه دعوى ان
مفهوم الاخبار المذكورة هو سقوط الاقرار مع التهمة راسا كما تعطيه عبارة الرياض المتقدمة من قوله بل ظاهره السقوط
بالمرة وح يخص به عموم اقرار العقلاء في خصوص المريض مدفوعة بان المشروط بالمامونية في المنطوق هو النفوذ من الاصل
فالمفهوم عدم النفوذ من الاصل مع التهمة لا السقوط راسا اما الثاني فواضح واما الاول فلوجوه ثلثة احدها ظهور الامانة
والتهمة في كونهما بالنسبة الى الغير القاضي بظهور ارادة اشتراط النفوذ على الغير بها اي نفوذ الاقرار على حسب ما هو صادر
بالمامونية ثانيها ظهور ما عبر به عن المشروط بالمامونية في ارادة ذلك لان ظاهر اعطاء ما اوصى له في صحيحة ابن خازم في
اعطاء جميعه وكذا الجواز في خبر ابي بصير ورواية الحلبي لا يكون الا من الاصل اذ على تقدير خروجه من الثلث لا يعطى الا قدر
الثلث منه وكذا الحلف على ان لا مال للورثة اذ على تقدير نفوذه من الثلث اذا لم يف به الثلث فالزايد للورثة ثالثها
عدم صلاحية اشتراط النفوذ على نفس المقر وحده بالمامونية وعدم التهمة اذ لا تهمة فيه فان مرجعه الى الخروج من الثلث
خاصة وهو لا يتوقف على الاقرار حتى يتهم به لحصول المقصود بالوصية ايض هذا ويشهد لما ذكر تعليل عدم الحلف مع التهمة في
صحيحة العلا بان لها من مالها الثلث اي لا يحلف فينفذ من الاصل فيضر الوارث في الثلثين مع انها ليس لها الا الثلث و
اذا كان المشروط بالمامونية نفوذ الاقرار على الوارث اي نفوذه على حسب ما هو صادر فيبقى عموم اقرار العقلاء بالنسبة الى
نفس المقر سليما عن المعارض ويتعين الخروج من ثلثه الذي لا يتعلق به حق للوارث وبهذا يتبين الفرق بين اقراره واقرار
احد الورثة الذي لا يوجب الاداء من حصته الا بعد النسبة فان اقرار المريض نافذ في تمام ما اقر به من ماله الخالي من
تعلق حق الغير به وهو الثلث والوارثان يملكان التركة بالموت معا بالموت ويخاطبان باداء الدين فاقرار احدهما ينفذ
في نصف ما اقر به مع ان النص والفتوى القاضيين به في الوارثين فارق ثم انه وردت هنا اخبار اخر منها رواية سماعة
عمن اقر لوارث له بدين عليه وهو مريض قال يجوز عليه ما اقر به اذا كان قليلا وحيث لا قائل بالفرق بين القليل والكثير
يحمل فيه اما على الثلث فما دون الذي في رواية ابن جابر او على ان القلة رافعة للتهمة ومنها رواية ابي ولاد عن رجل مريض اقر
عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك قلت فان اوصى لوارث بشيء قال جايز ورواية القاسم بن سليمان عن
رجل اعترف لوارث بدين في مرضه فقال لا يجوز وصية لوارث ولا اعتراف له بدين ومنها ما تقدم في ذيل رواية السكوني
المتقدمة في المخزات وفي رواية الاخرى في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك
الحال ايهما اقام البينة فله المال فان لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان وسياتي منه لبيان الحكم من حيث كون
المقر له مرددا بين الاثنين ورواية سعد بن سعد عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا الى رجل من التجار فقال له ان هذا
المال لفلان بن فلان ليس لي فيه قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث يشاء فمات ولم يامر فيه صاحبه الذي جعله بامر
ولا يدري صاحبه ما الذي حمله على ذلك كيف يصنع قال يضعه حيث يشاء هذا ما وقفنا عليه من اخبار الباب في الوسائل
والوافي وغيرها ومن معارضة اطلاق هذه الاخيرة مع تلك المتقدمات لاول نشا اختلاف الاقوال لاختلاف النظر في
الجمع بينها والاظهر الجمع بتفصيل الاكثر في قول ابي ولاد ويحتمل طرح المستفيضة الاولة وبعض الاخيرة وهو مبني على تحكيم

في بيان وجه الجمع بين الروايات وما يتحصل منها

عموم اقرار العقلاء اللازم تخصيصه في محل البحث بالمستفيضة واجماعها على ما ادعيناه من العموم وهو مخالف للاكثر بل الاتفاق
من تاخر على خلافه مجملا وان اختلفوا بينهم في كيفية التخصيص وكان معتقد اجماعهم قاعدة اقرار العقلاء كما يعطيه عبارة الشرائع
فالتخصيص اياه مستند الى ان الاجماع منعقد على ان اقرار العقلاء على انفسهم جايز واما ما استدل له بانه باقراره يريد ابراء
ذمته من حق عليه في حال التحمد ولا يمكن التوصل اليه الا به فلو لم يقبل اقراره بقيت ذمته مشغولة وبقي المقر له ممنوعا من حقه
وكلاهما مفسدة فقبول قوله اوفق بالحكمة الالهية فهو من الاجتهاد في مقابلة النص وفي قول الصدوق طرح لما تضمن ان الاقرار
للوارث من غير تهمة من الاصل بل طرح ما اطلق بجواز الاقرار للوارث القاضي بنفوذه من الاصل وما اطلق بعدم جوازه
القاضي بحرمانه راسا لعدم متعين في البين الا بالتهمة وعدمها او القلة والكثرة او الملائة وعدمها ودعوى ان الوراثة
بنفسها تهمة فالاصل فيه عدم النفوذ من الاصل الا مع ثبوت عدمها ولو باحراز العدالة كما يظهر من الذكرة ممنوعة جدا او
في القول الثالث ان كان المراد بالعدالة الشرعية طرح للمستفيضة المثبتة بعدم التهمة الذي يجتمع مع عدم العدالة لعدم
عدم شاهد على التقييد بها ايض لان كونه مامونا او مرضيا اعم من العدالة كما ان التهمة ممكنة مع ثبوت العدالة الا يحكم
بارتفاعها مع ظن الكذب فيحتمل كون العدالة عنده طريقا الى ارتفاع التهمة كما صرح به الفاضل الا شرطا اخر فيرجع الى قول
الاكثر مع مخالفتهم في طريق ثبوت الشرط وفي القول الرابع مثل ذلك ايض مع الاحتمال المذكور وفي الخامس طرح ما تضمن
التقييد بعدم التهمة في الاجنبي وفي السادس طرح ما تضمن التقييد في الوارث والاجنبي وفي السابع طرح ما تضمن
التقييد في الدين بعدم التهمة وعدم الدليل على التقييد في العين باحاطة الدين وفي الثامن طرح عموم الاقرار في التحجير
المجمع عليه هذا مع لزوم طرح اطلاق بعض الاخبار ايض على تقدير بعض هذه الاقوال وتقييده بغير شاهد ولا دليل فالجمع
بما عليه الاكثر متعين بقي الكلام في ان التهمة مانعة من النفوذ من الاصل فينفذ منه الا مع ثبوت التهمة او المامونية شرط له
فلا ينفذ الا مع ثبوت المامونية وهذا غير منقح في اكثر الكتب اختار في الجواهر الاول قال الذي يقتضيه الضوابط كونه
من الاصل مط لكن النصوص اخرجت عنها صورة التهمة لان مقتضاها الخروج من الثلث باعتبار تعلق حق الوارث وبقي ما
عنها في صورة المامونية بالنصوص اذ الظاهر من النص والفتوى عدم تعلق حق للوارث في العين حال الحيوة ومن ذلك
يظهر الحال في حكم الواسطة اي الذي لم يعلم كونه مامونا او غيره وفيما لو ادعاها الوارث على المقر له فان القول قول المقر
له بيمينه على عدم العلم بالتهمة لا على العلم بعدمها لانه يمين على نفي فعل الغير ويكفي في الحكم للمقر له بالحق تجرد الاقرار مع
عدم ظهور المانع من صحته وان لم تعلم صحة السبب كما جزم به في المسالك انتهى وفيه انه لم يتبين مستند حكمه بنفوذ الاقرار من
الاصل ما لم يثبت التهمة الا البناء على الخاصة بالتنجيز وان لم يكن فيه انشاء اذ هو سبب في الحكم بالملك في الظاهر لكنه ملحق بالتنجيز
الغير الشمول للنصوص الذي تقدم انه من الاصل وهذا دعوى منه لا دليل عليه بل ظاهر النصوص خلافه لاشتراط النفوذ
فيه من الاصل بالمامونية وكونه مرضيا في صحيحة ابن خازم وموثقة ابي ايوب وابي بصير وصحيحة الحلبي وخبره الا ان يعارض
بصحيحة العلا لاشتراط عدم النفوذ فيها من الاصل بالتهمة فيقع التعارض بين مفهوميهما ومفهوم تلك الاخبار في مجهول الحال
فليتساقطا او يرجع فيه الى عموم اقرار العقلاء لكن التساقط فرع التكافؤ وهو مفقود لاستفاضة الاخبار الاولة فالاوفق
بالنصوص القول باشتراط النفوذ من الاصل بالمامونية الا انه يشكل بظهور بناء المشرعة على انفاذ الوصايا بالديون
من الاصل بغير فحص عن حال الموصي في الصدق والكذب ولو كانت المامونية شرطا لاقتضى التوقف على التبين ويمكن دفعه
بان التهمة هي ظن الخلاف لا مجرد احتماله كما يساعده العرف وصرح به الاصحاب في المقام كما ان المامونية ايض هي ظن الصدق و
الوفاق لا خصوص القطع به ولا الاقتصار على العدالة الشرعي بل ولا المامون من جميع الجهات وانما المراد مجرد ظهور الصدق
في ذلك الاقرار ومن لم تقم عليه قراين الكذب المحققة للتهمة لا محالة اخباره واقراره ظاهر في الصدق لظاهر قول المسلم
في غير مقام الدعاوى ولا سيما فيما يتعلق بنفسه مع ملاحظة الحرص الملازم لغالب الانسان في حفظ ما له ما دام الروح في
جثمانه وخصوصا في حال المرض الذي هو داعي الى اجتناب المحرمات وبالجملة الاصل فيه الصدق المحقق للمامونية ما لم
يظهر الخلاف وهو السر في اشتراط النفوذ من الثلث في الصحيحة بالتهمة ولا معارضة فيها للاخبار المستفيضة فتدبر جيدا

في تضعيف القول الثالث

في تضعيف باقي الاقوال

في بيان ان النفوذ من الاصل مشروط بكون المقر مامونا

ومنه ينقدح وجه ما جزم به جماعة من ان اقرار المريض نافذ عليه اذا برء وان لم ينفذ من الاصل مع التهمة وان اشكل فيه في اقرار
القواعد ووجهه الفخر بانه ناش من كونه صادرا حين لم ينفذ والمفروض عدم عوده بعد البرء ولا ريب في ضعفه لان عدم النفوذ
حال صدوره قد عرفت انه على الوارث لا مطلقا وقد انكشف بالبرء عدم ثبوت حق له حال الصدور فيبقى عموم الاقرار سليما
ومن هنا يتوجه القول بتقديم قول المقر له بيمينه اذا ادعى الوارث التهمة لمواضعته للظاهر وهل يمينه على البت لان التهمة
المدعاة هي قيام قراين الكذب لا كذبه فلو ادعاه معترفا بعدم قيام قراينه لم تسمع منه او على نفي العلم لان المقصود الاصلي
من الدعوى كذبه المظنون وهو محل المنع جزم في الجواهر بالثاني وعلى كل حال تبين مما ذكرناه ما في عبارة الجواهر المتقدمة
من ان ظاهر النص والفتوى عدم تعلق حق للوارث في العين حال الحيوة ومنه يظهر الحال في حكم الواسطة الخ لانتفاء الواسطة
مضافا الى معلوميته ملاحظة الوارث هنا من النصوص لانها ثابتة على التقديرين من كون التهمة مانعة او التامونية
شرطا ولو لم يكن ملحوظا ولم يثبت له حق بوجه لما صلحت التهمة للمانعية ايضا فالمهم تحقيق ان المراعاة المستفادة من الاخبار
بعدم النفوذ عليه الا مع ثبوت صدق الاقرار او بعدم نفوذه اذا ظهر قراين الكذب **تكملة** ضابطة الاقرار الذي يجري
فيه الخلاف كما يستفاد من النص والفتوى هو ما يتضرر به الوارث فيعم ما اذا اقر بدين بعوض غير ثابت كما لو قال له
على كذا عوض اتلاف او خيانة او ثمن مبيع او صلح ونحوهما او بغير عوض كالاقرار بالنذر لانسان او اقر بدين من غير ذكر
سببه او بعين بغير عوض كوديعة او نذر لانسان مثلا او بعوض غير ثابت كما لو قال بعتها من زيد بثمن مثل اتلفته او لو قال
بعتها بثمن غير مقبوض وبهذا الثمن المقبوض لم يكن متهما من انه لا يبعد من الاصل لعدم الضرر ومع قيام العوض وتعلق
غرض الوارث بالعين غير ملحوظ في المقام واذا اقر بعين لانسان من غير ذكر سبب جرى فيه التهمة وكذا اذا اقر بوقوع
معاوضة محاباتية في حال الصحة فان كان متهما خرج من الثلث وان كان مامونا فمن الاصل وكذا اذا اقر بوقوعها في حال
المرض وقلنا بخروج المنجز من الاصل واما ان قلنا بخروجه من الثلث فان كان متهما يبعد من الثلث وان لم يكن متهما فوجهان
نفوذه من الثلث لان غاية الحكم بوقوعها وعلى تقديره هو من الثلث وهو قضية اهل القول بكون المنجز مطلقا من الثلث وخروجه
من الاصل بناء على الضابط الذي اخترناه في التنجيز لعدم شمول اخباره للاقرار بالتنجيز والاقوى خروجه من الثلث من وقوعها
واذا اقر بمحاباة من غير تعرض لوقوعها في صحة او مرض فان قلنا بخروج المنجز من الاصل فالحكم كما لو اقر بوقوعها في المرض حسبما
عرفت وان قلنا بانه من الثلث فان كان متهما فمن الثلث وان لم يكن متهما فعلى ما اخترناه من الضابط فكما ذكر واما على القول
بان التنجيز مطلقا من الثلث فبقي جامع المقاصد انه لا يبعد جعله من الثلث لان الاقرار انما يقتضي اللزوم قبل نما ان الاقرار
بمقدار ما يمكن انشاؤه وفيه ان غايته عدم ثبوت ما قبله بازيد من ذلك ولا يثبت به التنجيز حال المرض الذي هو موضوع
الحكم في النص والفتوى وكذلك لا تستند الى اصالة تاخر الحادث فالاقوى ح الخروج من الاصل واذا اقر بفك الملك كالعتق
والوقف على الجهة ونحوهما فقد بنينا على جريان التهمة فيه لان مورد النصوص الخاصة هو الاقرار للغير من وارث او اجنبي
وظهور التهمة فيها في قصد اختصاص المقر له بما اقر به وانتفاء غيره فليقتصر عليه وعليه فان قلنا بان تنجيز المريض من الاصل
فينفذ الاقرار به من الاصل مع التهمة والمامونية سواء صرح بوقوعه في المرض او في الصحة او اطلق وان قلنا بان تنجيزه
من الثلث فان صرح بوقوعه منه في المرض ينفذ من الثلث وان صرح بوقوعه منه في الصحة او اطلق ينفذ من الاصل وفي
فيما اطلق لاحتمال المتقدم عن جامع المقاصد مع ضعفه لكن الظاهر هنا وانه لما تقدم في جريان التهمة لظهور النص والفتوى
في كون المدار على وقوع الاقرار بما يتضرر به الوارث والمراد بالتهمة عدم مطابقته الواقع لا خصوص انتفاع الغير واختصاصه
وعليه فيفصل الحكم فيه على نحو الاقرار بالمحاباة لانسان مما تقدم واما مزاحمة الديان لاقرار المريض الغير المفلس ففيهما
نظير الكلام المتقدم في التنجيز فان كان متهما زاحم الدين فينفذ بعد وفائه واذا انحصر المال في المقر به بطل لان نفوذه مع
التهمة من الثلث ولا ثلث الا بعد الدين وان كان مامونا نفذ قبل الدين واذا انحصر به المال نفذ الاقرار وبقي الدين بلا
وفاء لانه كاقرار الصحيح بغير المحجور لا يزاحمه الديان وقد تبين من جميع ما ذكرناه صعوبة انضمام اقرار المريض لعدم
انضمامه بمجرد دعوى الوارث احتمال الكذب بغير قيام قراينه واذا ادعى قيامها فاقامة البينة عليه في غاية الصعوبة

وان قلنا بالضابط المذكور ولو تم الاقرار بها في الخروج من الثلث مع

قطع الشاهد

قطع الشاهد بوجود القراين المفيدة لظن الكذب وقلما يتفق والله العالم بحقايق احكامه

المسئلة الرابعة

مسئلة ميراث الزوجة من الارض واعيان البناء عبارة النافع ويرث الزوج النصف والربع من جميع ما تركته المرأة من منقول
وغير منقول من رباع وعقار وضياع ومطلق الاراضي حسبما يقتضيه عموم ادلة الميراث وكذا المرأة ترث زوجها من
جميع ما تركه عدا العقار فلا ترث من رقبتها لا عينا ولا قيمة وترث من قيمة الالات والابنية القائمة عليها والظاهر من قوله
ترث قيمة الالات والابنية كون مراده من العقار غير اراضي المزارع بل المشتملة على ارض وبناء كالدور والمنازل والدكاكين
ونحوها وهذا احد الاقوال منسوب الى المفيد والحلي وجماعة ومنهم من طرد الحكم المذكور من حرمان الزوجة من الارض في
ارض المزارع والقرى ايضا فيقولون بحرمان الزوجة من رقبة كل ارض عينا وقيمة رباعا ام ضياعا ام عقارا وتورثيها من قيمة ما
عليها من بناء ونحوه من الالات وهو قول اخر في المسئلة منسوب الى الشيخ والقاضي والحلبي وابن حمزة وجماعة وفي عدة كتب نسب
الى المشهور وعلم الهدى اختار قولا ثالثا فيمنعها العين مما منعها منه المفيد من الرباع والدور او مطلق المساكن دون القيمة
فتعطى قيمتها واما اراضي المزارع والبساتين مثلا فترث من رقبته كسائر المنقولات اعلم ان الامامية اتفقوا على حرمان الزوجة
من شيء من تركة الزوج فلا ترث كثيرها عموما وهذا من منفردات الامامية من العامة كما صرح به في الانتصار وقال الشهيد
في نكت الارشاد اهل البيت اجمعوا على حرمانها من شيء ولا يخالف فيه علماؤنا الامامية وصرح جماعة بانعقاد هذا
الاجماع من اصحابنا غير ابن الجنيد ره فلم يحرمها شيئا بل هي عنده كسائر اهل المواريث ووافقه عليه قاضي نعمان في الدعائم
وبالغ في الانكار على الاصحاب في هذا الحكم واول الاخبار الواردة فيه الى ارادة الاراضي المفتوحة عنوة فاختصها بالرجال
للتقوي بها على مجاهدة المشركين والاراضي الموقوفة التي لا تعلق للنساء فيها كما خالف في حكم الحبوة ايضا واول اخبارها
الى ارادة مصحف وخواتيم ودروع الائمة ع والانبياء التي تنتقل من احدهم الى الاخر الذي امام بعده ويختص به دون باقي
الورثة ولا يصغى مع الاتفاق المذكور الى خلاف هذين النبيلين ولا ينبغي الريب في ثبوت هذا الحرمان وانما التامل والتردد
في تعيين الارض التي تحرم منها الزوجة عينا وقيمة او عينا لا قيمة وتعيين الزوجة المحرومة هل هي مطلق الزوجة ام خصوص
غير ذات الولد من الزوج ففيه اربعة اقوال الاول حرمانها من مطلق الارض عينا وقيمة سواء كانت ارضا بياضا ام ارض
دار ام سائر المساكن ام ارض مزرعة ام بستان ومن عين الالات الابنية كالطوب والخشب والجذوع المستدخلة في البناء والابواب
والشبابيك والميازيب المنصوبة ونحو ذلك دون قيمتها فتقوم هذه الالات قائمة على الارض كما هي وتعطى منها ربعها
او ثمنها ونسب الى الشيخ وجماعة من المتقدمين والمتاخرين والى المشهور في الايضاح والقواعد والتحرير ونكت الارشاد
وغاية المرام والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح والكفاية بل الى الاجماع في الخلاف واختاره المص ذلك في الشرايع ثم
ان الشهيد الثاني نسب في الروضة الى مشهور المتاخرين وفي المسالك كما في غير واحد من كتب المتاخرين الى المشهور مطلق
حرمانها من عين النخل والشجر ايضا واعطاؤها من قيمتهما كالبناء واستظهره في الكتابين وفي رسالته المستقلة من الشيخ
واتباعه كالقاضي وابن حمزة وابي الصلاح انها ترث من عين النخل والشجر وقواه هو في الرسالة الدليل مال اليه فالقول الاول
ينحل الى قولين في عين النخل والشجر واما الثمرة التي عليهما غير مجنية فترث من عينها بلا خلاف القول الثاني في اصل المسئلة
هو حرمانها من غير ارض المزرعة والبستان كاراضي الرباع عينا وقيمة ومن اعيان الالات بنائها دون قيمتها واما اراضي
غير الرباع كارض المزارع والبساتين فترث من اعيانها فضلا عن اعيان الالات بنائها وهو منسوب الى المفيد وابن ادريس
وكاشف الرموز ومال اليه في المختلف لكن مع قرار فتواه على قول الشيخ وفي الكفاية انه بعد قول المرتضى لا يخلو من قوة و
ظاهر المص هنا اختياره وكذا تلميذه في شرح الكتاب القول الرابع حرمانها من ارض الرباع ونحوها دون ارض المزارع و
البساتين على حسب ما قاله المفيد لكن حرمانها من عينها لا من قيمتها فتقوم مجموع ارضها وما عليها من بناء ونحوه وتعطى من
قيمة المجموع واما ما عدا الرباع والمساكن من اراضي المزارع والبساتين فترث من اعيانها ارضا وبناء وهو للمرتضى في
الانتصار لكن في التنقيح جعل قول المرتضى منعهن من عين جميع ما تضمنته الاقوال واعطاؤهن قيمتها وانه يقوم جميع العقار
ويعطى حقهن من قيمته ذلك ولم اجد من نقله كذلك غيره وعلى كل حال عن الكفاية ان قول المرتضى هو الاقوى واستحسنه في المختلف

مع بناء

مع بناءٍ نتواه على ظاهر والاقوى عندك هو القول الاول لاستفادته عن مجموع النصوص الواردة كما تعرفه واما الثاني ففيه قولان
احدهما انها مطلق الزوجة ذات ولد كانت من الزوج ام لا ذهب اليه جماعة من المتقدمين كالكليني والمفيد والمرتضى والشيخ
في الاستبصار والحلبي والحلي وهو مختار المص في كتاب تلميذه في شرحه بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه ثانيهما انها غير
ذات الولد واما ذات الولد من المتوفى فكسائر الورثة فلا تحرم من شيء وهو لبعض المتقدمين كالصدوق والشيخ في النهاية
والقاضي وابن حمزة وكثير من المتاخرين بل نسب الى مشهورهم وهو مختار المص في الشرايع وابن عمه في الجامع والفاضل في بعض
كتبه ونفى عنه الباس في المسالك والاقوى عندي الاول لاطلاق الزوجة في النصوص المتقدم ايراد الاخبار التي وقفنا
عليها كي يتبين ما يستفاد منها وهي اثنان وعشرون حديثا اربعة منها تدل على خلاف المفصل احدها صحيحة ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذه دالة على التفصيل في الحرمان بين ذات الولد وغيرها و
ثانيها موثق عبيد بن زرارة والبقباق قلنا لابي عبد الله ع ما تقول في رجل تزوج امراة ثم مات عنها وقد فرض لها
الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت فهي كذلك ثالثها صحيح البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد
الله ع قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امراته او ارضها من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك
شيئا قال يرثها وترثه كل شيء ترك وتركت رابعها قريب منها وهو خبر ابي الجارود وهذه الثلاثة تدل على مذهب الاسكافي
خامسها رواية الصفار في بصائر الدرجات عن عبد الملك قال دعى ابو جعفر ع بكتاب علي ع فجاء به جعفر ع مثل فخذ الرجل
مطويا فاذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل اذا توفي عنهن شيء فقال ابو جعفر ع هذا والله خط علي ع واملاء رسول
الله ص سادسها رواية موسى بن بكير قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر ع ان النساء لا ترث امراة مما ترك زوجها
من تربة دار ولا ارض الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا تعطى شيئا من
الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا مما لا شك فيه سابعها ما كتب الرضا ع الى محمد بن سنان علة المرأة انها لا ترث من العقار
شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه الحديث ثامنها رواية محمد وزرارة ان النساء لا يرثن من الدور
ولا من الضياع شيئا الا ان يكون احدث بناء فيرثن ذلك البناء تاسعها حسنة حماد بن عثمان انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب
لئلا يتزوجن فيدخل عليهم الحديث عاشرها صحيحة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار الدور شيئا لكن يقوم البناء والطوب
وتعطى ثمنها او ربعها الحديث حادي عشرها رواية محمد ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا الحديث ثاني عشرها
رواية ميسرة عن متاع الرجل عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض والعقارات
فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالثياب قال الثياب لهن نصيبهن ثالث عشرها صحيحة مؤمن الطاق لا يرثن النساء من العقار
شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني بالبناء الدور وانما عنى بالنساء الزوجة رابع عشرها رواية يزيد الصائغ ان
النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب الحديث خامس عشرها ايضا رواية يزيد الصائغ عن
النساء هل يرثن الارض فقال لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت فان الناس لا يرضون بذا فقال اذا ولينا ولم يرض
الناس ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف سادس عشرها حسنة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار
الارض شيئا سابع عشرها رواية عبد الملك بن اعين ليس للنساء من الدور والعقار شيء ثامن عشرها صحيحة الفضلاء
الخمسة المرأة لا ترث مما ترك زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان لها
ولد من قيمة الطوب والجذوع والخشب تاسع عشرها رواية طربال العشرون موثقة زرارة الحادي والعشرون صحيحة زرارة
ان المرأة لا ترث فيما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت
مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وموثقته مثلها الا ان الرقيق فيها بدل الفرش فليس
فيها الابواب ورواية طربال نحو الموثقة الا انه قال فيها وتقوم نقض الاجذاع والقصب والابواب الثاني والعشرون صحيحة
محمد بن مسلم النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا ثم لا يخفى ان انهاء الكلام في هذه المسئلة يكون بتوزيعه على ثلاثة
مواضع الموضع الاول في تعيين ما تحرم منه الزوجة ولنقدم للتوضيح تفسير كلمات واقعة في اخبار الباب منها الرباع وهي

جمع ربع وهي في اللغة نفس الدار حيث كانت والمربع كجعفر منزل القوم في الربيع وفسر بالمنزل ايضا والعقار كسلام كل ملك
ثابت له اصل كالدار والارض والنخلة والضيعة والجمع العقارات فهي اعم من الرباع لانها كل ارض بياض او مشغولة ببنى
دارا او مزرعة او بستانا او حانوتا او حماما او غير ذلك ويحكى عن الازهري تفسير العقار بالرباع وهو ظاهر عبارة المتن من
جعله الطرف في المزارع وشيئا المختاره وكذا هو ظاهر عبارة المفيد التي حكاها الشيخ حيث قال وكان شيخنا اي المفيد يقول
ليس لهن من الرباع شيء وانما هي المنازل والعقارات ولهن من الارض سهم انتهى وكان هذا التفسير خطاء ويحتمل كون
مراد الازهري التفسير له بوجه لو يتبيان منه في الضياع جمع ضيعة بالفتح فالسكون الارض المغلة اي المزرعة وفي الصحاح
الضيعة العقار وفي القاموس ومجمع البحرين الضيعة العقار والارض المغلة وعليه فالضيعة اعم من المزرعة والطوب هو الاجر
والنقض بالكسر او الضم او بهما منقوض البناء والجمع انقاض والجذع بالكسر فالسكون ساق النخل قال الله تعالى وهزي اليك
بجذع النخلة والجمع جذوع واجذاع واذا تبين هذا فاعلم ان الاقوال فيما تحرم منه الزوجة في الميراث اربعة سبق ذكرها وتقرير
الاستدلال لجميعها الاخبار ما عدا الاربعة الاولة على القول المشهور المختار من حرمان الزوجة مطلقا وان كانت ذات ولد
من مطلق مصداق الارض عينا وقيمة ومن اعيان اجزاء البناء من جص واجر وخشب مما دخل في البناء وجذع كذلك فيها
هو تصريح جملة منها بمنعها من العقار كما في صحيحة محمد بن مسلم الثانية والعشرين وحسنة زرارة بابرهيم بن هاشم المفروغ عن
كون حديثه كالصحيح بل الصحيح ورواية عبد الملك بن اعين وصحيحة مؤمن الطاق ورواية ميسرة وصحيحة زرارة مع محمد و
ما كتب الرضا ع الى محمد بن سنان ورواية الصفار وقد عرفت شمول لفظ العقار الاملاك وسائر الاراضي ومنعها من
الارض في صحيحة الفضلاء ورواية ميسرة واحدى روايتي يزيد الصائغ ورواية موسى بن بكير التي نفى عنها البأس زرارة و
شمول لفظ الارض لما ذكر واضح ومنعها من القرى في صحيحة زرارة وموثقه ورواية طربال وارض القرى هي التي يفرق بها
قول المشهور عن قول المفيد والجماعة ومنعها من الضياع في بعضها كرواية محمد وزرارة مع ان المنع من ارض القرى والضياع
ملازم للمنع من غيرهما بالاجماع المركب فان هذه الروايات منضمة الى المصرح بمنعها من الدار والرباع في الاخبار المعتبرة
الباقية مع وجود الصحيح والموثق فيها والضعيف المنجبر بالشهرة المستفيضة بل قيل المتواترة معتضدة بالاجماع المحكي عن
الخلاف المؤيد بالشهرة المذكورة حجة بالغة للقول المذكور من جهة منعها من الاراضي مطلقا ومن اعيان الالات البنائية
لتضمن مجموع الاخبار المذكورة جميع اقسام الاراضي مع تقويم الالات البناء ولا ضائر من كون المذكور في بعضها بعض الالات
دون بعض للتمامية في الباقي بعدما القول بالفرق بين الالات المستدخلة في البناء وان وقع الخلاف في حوق بعض الاشياء
القائمة على الارض في الحرمان بالالات البنائية فهو مقام اخر وبهذه الاخبار يخص عموما اية الربع والثمن من الكتاب وما
ضاهاها من السنة كما هو الداب لسنم وعموما الزوجة في جميع هذه الاخبار لذات الولد ليس محل ريبة اصلا ومن الغريب ان
شيخنا الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في المسئلة اقتصر من الاخبار على ذكر ثلاثة صحيحة الفضلاء وصحيحة زرارة
المتضمنة للسلاح وصحيحة محمد بن مسلم الاخيرة ومن هذا الاقتصار انفتح له باب المناقشة والنقض والابرام وكذا لبعض من
لم يورد جميع هذه الاخبار عكوفا على طريقهم المصطلح عندهم في حجية الاخبار ومن اجله يتجاوزون الى انكار واضحات الاحكام
ولولا ضيق خناقهم بالطريق الذي سلكوه في الاخبار لم يكن مناص لهم في هذه المسئلة مع وجود هذه العدة من الاخبار
من البناء على القول المشهور المختار لان مجموعها ذاتية بالمقصود واشتمال بعضها على بعضه غير مناف لاشتمال الاخر على
البعض الاخر مع وجود التصريح في عدة صحاح منها بالمنع عما هو شامل لجميع ما هو محل البحث كالارض والعقار والتربة فلا محل
للمناقشة في الاستدلال بهذا القول بالاخبار المذكورة من البعض بعدم شمول بعضها لجميع الاراضي او لم يثبت فيه الجبر
البيان الممنوع ايضا ولا زالت الاحكام تستفاد من مجموع اخبار كما ان اشتمال الصحيحة زرارة منها على منعها من السلاح والدواب
غير قادح ايضا في الاستدلال بغيرها ولا بها في منعها من غير السلاح والدواب الحقوق بخوهذه الاخبار بالعام المخصص لغير
الخارج عن الحجية في الباقي كما تقرر في محله وربما حمل ابعد فرض الاجماع على عدم الحرمان منهما على ما كان حبوة من سيفه ودابته
ركوبه لانه خير من الطرح والاردبيلي اورد في مجمعه من المناقشات والاحتمالات ما ارتكب فيه تمحلات واعتسافات اذا انفتح

باب الاصغاء اليها لانسداد باب استنباط الاحكام منها ولذا طوينا عن التعرض لها وان شنع على بعضها بعض من هو على منواله لكن
لا ينبغي الاطالة بمثلها واما تقريب الاستدلال بهذه الاخبار على حرمان الزوجة من عين النخل والشجر فهو شمول العقار
الممنوعة منه الزوجة في عدة صحاح لهما لان العقار في اللغة كل ملك له اصل كما سمعته من بعض اهل اللغة قال الهروي
العقار الاصل مضافا الى التصريح بشموله للنخل في عبارة بعض اهل اللغة كما في الصحاح ومجمع البحرين وتتميم الشجر بعدم
القول بالفرق بينهما كما صرح به الشهيد الثاني في رسالته وتبعه جماعة التتبع مع ظهور النخل في عبارتهما ايضا في المثال لما
يشمل الشجر معتضدة تلك الصحاح بالشهرة على منعها من عينهما كما سمعت حكايتها ممن تقدم ولكن رجح شيخنا الشهيد في رسالته
تاويل اخبار العقار بما لا يشمل النخل والشجر حيث رجح عدم حرمان الزوجة من عينهما استنادا الى عدم شمول الارض والات
البناء التي في النص والفتوى لهما قال واما اخبار المنع من العقار فلازم تاويلها على كل من القولين بجري المنع فيهما كما هو
المشهور وعدم الجري فعلى الاول من جهة اقتضاء ظاهر اخبارها المنع من العقار عينا وقيمة والمشهور يعطونها من قيمتها فيجب
تاويلها بما يوافقه وعلى الثاني من جهة اقتضاء باقي الاخبار مما عداها بقاء النخل والشجر على عموم اية الميراث لتضمنها الارض
والات البناء من الطوب والخشب ونحوهما والنخل والشجر ليسا شيء منهما فيجب تاويل اخبار العقار بما لا يشملهما حتى توافق باقي
الاخبار والاول ليس باولى من الثاني بل التاويل الثاني اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هي اصل المال
الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها حتى الشجر فانها فروع محدثة بها الناس تقبل الفساد فكانت الارض
به اولى وفيه انه لا يجدي تعليل حمل العقار في هذه الاخبار على الارض بان الارض هي اصل المال الذي اطلق عليه العقار
لان الذي قال ان العقار هو اصل المال قال ايضا كالنخلة ففي المصباح المنير العقار كسلام كل ملك ثابت له اصل كالدار
والنخلة انتهى فدل على كون المراد من اصل المال ما هو موجود في النخل قال وثانيها ان يسلم اطلاقها اي العقار على غيرها
اي غير الارض لكن نخصه بالنخل كما صنع في الصحاح وحيث لا قائل باختصاص الحكم من منع العين دون القيمة بالنخل دون
الشجر فيسقط اعتباره ويختص الحكم بالارض وح فكما اخرج اصحاب القول الاول اي المشهور السلاح والدواب من خبر زرارة
المثبت للمنع من جهة عدم القائل بالمنع منهما كذلك نخرج النخل اي نبعد البناء على اختصاص العقار به من جهة عدم قائل
باختصاص المنع به دون الشجر وفيه انه لا قائل بشمول العقار للنخل دون الشجر والنخل في عبارة الجوهري ليس المراد خصوصه
بل مثال له وللشجر على ان الخبر المشتمل على العقار على تقدير كونه مختصا بالنخل لا يختص الحكم بالنخل غايته عدم ذكر الشجر
وقد ذكره الاحول في صحيحه بل يلحقه الاجماع المركب اذ لا قائل بالفرق بينه وبين الشجر فلا محذور يوجب سقوط نص العقار
قال ثالثها ان يجعل العقار على اطلاقه لكن نخصه هنا بالارض جمعا بين الاخبار وعموم الكتاب وفيه انه لم يبق على حقيقته
من عمومه ويجمع بتخصيص الكتاب باخبار العقار على عموم العقار فيها قال رابعها ان يحمل على اطلاقه لكن ليس في
اللفظ اشعار بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام تحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيشك في غير الارض واما الارض
فتدخل قطعا لعدة من الاخبار والاجماع وفيه ان الخبر الذي هو اوورده في منع العقار هو صحيح ابن مسلم لا يرثن من العقار
شيئا وهو يفيد عموم الافراد وشك في عدة صحاح قال خامسها ان يحمل على اطلاقه ايضا لكن نخصه بالارض هنا لانه
موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل وخلو كثير من الاخبار من غير الارض فلو كان المراد ما زاد على
فيه العقار مما يشمل غير الارض لزم تاخير البيان فيما خلا عن ذكر العقار وفيه ان مع اطلاقه الموجود في عدة من الصحاح
لا يبقى شك يعتبر لحجية الاطلاق بالضرورة وبه ينقطع الاصل وخلو بعض الاخبار عنه غير مناف لعدم ثبوت تاخير البيان
الممنوع فيه ولا زال الاحكام تستفاد من مجموع اخبار بهذا النحو قال سادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض
بقرينة عدم ذكره في كثير من الاخبار وهذا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده هنا وفيه ان الاختلاف
المحذور انما يحصل لو كان الخبر الخالي من العقار نافيا للمنع والحرمان من العقار وليس كذلك وقوله خصوصا مع اتحاده هنا
مراده صحيح ابن مسلم القائل النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وهو في العطف المغاير اظهر من العطف التفسيري
بل ينافيه بابي الحمل على التفسير جدا وبالجملة المنع من العقار وارد في عدة صحاح والعقار لغة شامل لهما ولا دليل على

الاعطاء من قيمتهما الا ما ادعاه الشهيد في الرسالة من اتفاق المسلمين على عدم حرمان الزوجة من الشجر عينا وقيمة لكنه هو
قد انكر اخيرا ثبوت هذا الاجماع وح يبقى شهرة اعطائها من قيمته وليست بحجة فلا حاجة الان بسند لاعطاء القيمة
بسبعة موثقة ابن اذينة وهي رواية صحيحة رواها الصدوق عن الحسن بن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله ع وصرح في
الخلاصة بان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح مضافا الى ان رجاله محمد بن موسى المتوكل عن سعد عن عبد الله و
عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب وهؤلاء كلهم ثقات في كتب الرجال فما في المسالك
من ان دلالتها واضحة لكن يتوقف على تعيين السند ان كان مقصوده التامل في سنده هنا فهو في غير محله لان الجماعة موثقون و
وقيل ان التامل في السند انما هو من جهة وجود ابرهيم بن هاشم فيه وهو مع انه غير موجود في سند الفقيه لقوته فيه عن
الحسن بن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله ع وقال في مشيخته ما رويته عن الحسن بن محبوب فهو عن فلان وفلان كما سمعت
ليس بر فيه منهم ممدوح في كتب الرجال بما هو اعظم من التوثيق ولذا يلحقون روايته بالصحيح وبعضهم يقول حسن
كالصحيح فهي حجة على كل حال ومع ذلك منجبرة في المقام بالشهرة بناء على كون اعطائها من قيمتهما هو المشهور كما صرح به
جماعة وساعده التتبع فتكون ناهضة بتخصيص اخبار المنع من العقار ان قلنا بشمول المنع من العقار للمنع من قيمته ايضا
وان قلنا بعدم دلالة المنع ارثها من العقار على ازيد من منع العين كما هو الاظهر فحجية هذه الصحيحة اوضح في اعطاء القيمة
لعدم معارضتها بشيء ضرورة ان عدم الدليل لا يعارض الدليل خصوصا مع الاعتضاد بالشهرة والتاييد بعموم الكتاب
في حرمانها من عين الالات في رواية حماد بالادخال عليهم لشمولها النخل والشجر وبامكان لحوقهما بالالات من نحو الطوب
والخشب وغيرهما التي في الاخبار لعدم اختصاص الالات بالمذكور فيها الا غير ضرورة كون الحديد المستدخل في البناء بدل
الخشب مثلا هو بحكمه وكذا الخزف بدل الاجر في السطوح في جملة من البلاد وهكذا كلما كان من هذا القبيل فالمراد من
ذكر الطوب والخشب والجذوع كلما كان من الات البناء والضابط انه كلما منعت من ارض اعطيت من قيمة ما شغلت الارض
من الثوابت عليها من بناء في الرباع او نخل وشجر في البساتين وهكذا وبما عدا هذا فهم الاصحاب حيث انهم نسبوا الى الشيخ
واتباعه من المشهور القول بمنع الزوجة من عين النخل والشجر والبناء ولم يستثنوا منهم بالمشافهة وليس في عبارة الشيخ واتباعه
كابن البراج وابي الصلاح وكثير من الجماعة الا المنع من الارض والالات والشجر غير داخل في الارض قطعا فليدخل في الالات
بالتقريب المذكور فالضابط عنده اعطائها قيمة كل ما ثبت في الارض حسبما ذكرناه وهذا هو الوجه في المسئلة والتقريب
في الاستدلال على كل جزء من مطالب القول المشهور المنصور بعد ترتيب ما استدل به لسائر الاقوال فاذا هل القول الثاني
من عدم ميراثها من مطلق الارض عينا وقيمة ومن الات البناء عينا لا قيمة وتوريثها من عين النخل والشجر استندوا فيما
خالفوا به القول الاول المختار من توريثها عين النخل والشجر الى خلو الاخبار من ذكرهما بحمل العقار في الاخبار على الاراضي
حسبما مر عن الشهيد الثاني مع المناقشة في سند رواية الاحول كما ظهرت من عبارة المسالك فينبغيان تحت عموم اية
الميراث وقد تبين الجواب عما قدمناه من كون العقار حقيقة فيما يشملهما ولا صارف في المقام عن ارادة الحقيقة وحديث الاحول
صحيح وان لم يصح بمصطلح المناقش فنجبره الشهرة ويكفي للاستناد اليه بعد عدم معارض له فيما هو الاظهر من كون القيمة
مسكوتا عنها في اخبار عدم ميراثها من العقار وعلى التقدير الاخر من دعوى كونه عاما للعكس خذ فما من القيمة يصلح للتخصيص
بمعونة الاعتضاد بالشهرة واهل القول الثالث من عدم توريثها من ارض الرباع خاصة عينا وقيمة ومن الات بنائها عينا
لا قيمة استندوا فيما خالفوا به القول المشهور المنصور من توريثها من غير الرباع والمساكن من اراضي المزارع والبساتين الى
عموم اية ميراث الزوجة من كل ما ترك الزوج خرج منه ما اتفقت عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة و
الات بنائها عينا لا قيمة ويبقى الباقي مع الاقتصار على المستثنى فيما في جملة من الروايات كرواية محمد بن مسلم ترث المرأة الطوب
ولا ترث من الرباع شيئا ورواية يزيد الصائغ ورواية عبد الملك بن اعين فهذا هو القدر المشترك بين الروايات اجمع مع
وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل والعموم بالمتيقن وهو هذه ويطرح الزائد وهو ارض غير الرباع
كما طرح منعها من السلاح والدواب من رواية زرارة المشتملة عليه وبين الجواب عنه بما تقدم الاشارة من ان الرواية

المقتصر فيها على ذكر منعها من الرباع لم يتعرض فيها لعدم منعها من الزائد فاذا وجد في رواية اخرى المنع من غير الرباع ايضا وجب الاخذ بها ايضا لعدم معارض لها واما زيادة السلاح والدواب فالاجماع الثابت على عدم منع الزوجة منهما عارض المنع منها في رواية زرارة فطرحناه من اجل ذلك فلا يقاس بهما زيادة الارض الموجودة في رواية المنع من غير الرباع حتى تطرح ايضا وان كان الشهيد منع في الروضة انه تحقق الاجماع على عدم حرمانها من السلاح والدواب ثم اعترض به على الاستدلال المشهور بالاخبار المشتملة على منعها من غير اراضي الرباع قال قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها على عدم ارثها من السلاح والدواب فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه واولتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا الى اشتمالها على الاراضي الزائدة على الرباع كذلك مع اشتراك الزائد على المعنى الذي يوجب طرحه قال فان قيل ذلك الزائد اي السلاح والدواب مبني على الاجماع فاحتجنا الى رده وتاويله بخلاف ما نفيتموه اي الاراضي الزائدة فانه موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار لا ينفيه صريحا فافترقا قلنا يمكن القدح في كلا الامرين وفيما كلاما حاصله منع الاجماع مرة على عدم حرمان الزوجة من السلاح والدواب واخرى استظهار الاجماع في زمان الشيخ على خلافه فان الشيخ لا يعلم بعد المفيد قائل بالتعميم في الاراضي اذ المعروف يومئذ انما قول المرتضى باختصاص المنع بقيمة الرباع او قول المفيد بالمنع منها عينا وقيمة او قول ابن الجنيد بعدم حرمان الزوجة اصلا والشيخ يكتفي بهذا القدر من عدم تبين القول في مسئلة في دعوى الاجماع فينبغي ان يطرح قول تعميم منعها من الاراضي لعدم تبين قول به حين ذهب اليه فهو خلاف الاجماع بطريقه هو في دعوى الاجماع في نظائره فيضعف لذلك انتهى محصلا ولا يخفى ان قوله ان الشيخ واتباعه يكتفون في دعوى الاجماع باقل من ذلك تجرّي منه على شيخ الطائفة لان حاصله دعوى الشيخ الاجماع بمجرد عدم العلم بالقائل بالخلاف من غير ان يعلم بعدم القائل ولذا اعترض عليه بان القائل بالتعميم في زمانه لم يعلم لا انه منكر القول به منه ممنوعا الا انه خلاف الاجماع وحاشا ذلك من عالم من اصحابنا فضلا عن الشيخ اترى ان الاجماع عنده من الادلة الظنية وعلى كل حال نعقد فرقه بعد ذلك من وجوه الاستدلال لقول المفيد بان الاخبار مختلفة ولا وثوق ببعضها دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه وفيه ايضا تقليل تخصيص الكتاب المخالف للاصل وقد قرر غيره ايضا توجيه دليل هذا القول بهذا الوجه وفيه ان الاقتصار انما ينبغي لو كان الزائد مشكوكا غير مدلول عليه بدليل معتبر واما مع وجوده في عدة من الصحاح والموثقات والمعتبرات فلا يجوز نفيه بمجرد عدم وجوده في بعض الاخبار بل يجب الاخذ به كما هو واضح وكذا قوله انه تقليل لتخصيص الكتاب فان لزوم مراعاته مسلم لو كان في المخصص اجمال دون مثل المقام المقتصر في بعض الاخبار على الرباع وفي غيره مما لا يقصر عن الحجة مصرح بغير الرباع فيجب التخصيص بالزائد لقيام الحجة على التخصيص بغير معارض وكان هذا التقريب من الاستدلال ماخوذ من وقوع الاستدلال به لقول المرتضى مع امكان الفرق بما هو المعروف من طريقته من عدم تعويله على الاخبار الاحاد فلعله اعرض عن جل الاخبار في مقابلة الكتاب وعول في تخصيصه على الاجماع القطعي ولم يتحقق عنده من الاجماع الا الحرمان من عين الرباع دون القيمة لان هذا هو اللازم على تقدير كل من الاقوال الثلاثة على فرض وجود القائل بكل منها في زمانه فهو المتفق عليه وهذا لا يتم لمن يعول على الاخبار الاحاد لما سمعت من وجوب التزام التخصيص بالزائد لعدم ما يصلح معارضا دون الاقتصار على الاقل وقد تبين من هذا التقرير ان اهل القول الرابع مستند فيه بما خالف المختار من اختصاص حرمانها بعين ارض الرباع والاخذ من قيمتها وقيمة بنائها ومن عين ارض غير الرباع كالمزارع والبساتين هو مراعاة الجمع بين ظاهر الكتاب وما اجمعت عليه الطايفة من الحرمان كما هو محصل ما في الانتصار انه عول هنا على ما عول عليه في الحبوة وقرر هناك بما حاصله ان في المنع من العين واعطاء القيمة جمعا بين الكتاب وما اجمعت عليه الطايفة فانهم اجمعوا في المقامين على الاختصاص بالعين ولم يصرحوا بعدم اعطاء القيمة فالجمع المنع من العين واعطاء القيمة وفي المختلف ونكت الارشاد ان قول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين الكتاب والاخبار وربما قرر بانه تقليل في تخصيص الكتاب وقد تبين مما قدمناه الجواب عنه فان ما ذكره في المختلف من الجمع بين الاية والاخبار مبني على ان مدلول الاية من ارث الثمن والربع منه عموم لملكية العين والقيمة وكان مدلول الاخبار من عدم ارثها الرباع فيه عموم

رد وبيان ان هل استدلال الفقه
الرابع وبيان حجة المرتضى

لعدم ملك

لعدم ملك عين الرباع ولا قيمتها فيخصص عموم كل منها بالاخر فيعود عموم الارث الثابت في الاية الى ارثها من خصوص القيمة دون العين وعموم عدم ارثها الذي في الاخبار الى عدم ارثها خصوص العين وبهذا الجمع يقلل تخصيص القران وهو لازم المراعاة لقوة عموم القران ونظرا الى الاختلاف الواقع في النص والفتوى في مقدار تخصيصه وهو مردود بان الاختلاف ان كان في مقدار تخصيصه بالنسبة الى الارض فبالنسبة الى عدم ملكها للعين والقيمة من الارض لا اختلاف لاتفاقها على انها لا ترث من الرباع مثلا او من مطلق الارض وظاهر قول لا ترث من كذا هو عدم الاستحقاق فيه عينا وقيمة خصوصا مع قوله في بعض النصوص لا ترث زوجها من القرى والدور شيئا ومضافا الى اختصاص ذكر الالات بالتقويم مقابل عدم ارثها من الارض بقوله بعده بل يقوم الطوب والخشب مثلا فانه ظاهر في التفصيل بان الالات تقوم والارض لا تقوم قطعا للشركة فلا تقويم في الارض وبالجملة لا موجب للشك بعد البناء على تخصيص عموم الاية بالنسبة الى الارض عموما او خصوصا في كون مفاد التخصيص عدم اعطائها من الارض عينا ولا قيمة ثم ان مضمون الاية اعطاؤها الربع والثمن من اعيان التركة ولا تعرض فيها لاستحقاقها من القيمة اصلا وكذا مضمون الاخبار عدم ارثها من الرباع او مطلق الارض من غير تعرض لعدم استحقاقها من قيمتها اصلا حتى اذا قلنا باعطائها القيمة من الارض يكون تقليلا في تخصيصها او يكون عملا ببعض مضمون الاية في الارض وبعض مضمون الاخبار فان قيل توريثها العين في الاية مستلزم لتوريثها القيمة لان من ملك عينا كان له قيمتها قلنا لو سلم فاستحقاق القيمة متفرع على ملكية العين وناش منها فاذا انتفى ملك العين في الارض بالاخبار انتفى ايضا استحقاق القيمة الذي كان مع ملك العين في مضمون الاية ولا دليل اخر يثبت استحقاقها من الارض باستحقاق القيمة هنا حتى يكون جمعا باخذ بعض مضمون كل من الدليلين فهو جمع لا دليل عليه بل ان تامله يتبينه الدليل من الظهور المشار اليه في قول لا ترث من كذا ومن انه لا استحقاق في القيمة في البين الا المتفرع على ملك العين والقاعدة تقتضي انتفاءها بانتفاء ملك العين ولا جعل من الشارع مستقلا لاستحقاقها وانما الاصل براءة ذمة الوارث من دفعها مع انه لو سلمنا كون مفاد الاية توريث شيئين هما العين والقيمة ومفاد الاخبار عدم توريث شيئين لا بمعنى تفريع القيمة على العين فلا يتجه ان يبين مفادهما تعارض العموم والخصوص المطلقين لان مفاد الاية توريث الشيئين من جميع التركة ومفاد الاخبار عدم توريثها الشيئين من خصوص الاراضي مثلا فالجمع الغير المحتاج الى شاهد ودليل في نحو هذا التعارض هو تخصيص العام ومعناه تحكيم دليل الخاص بما هو عليه من عمومه لو كان فيه على دليل العام وهذا مفاد قول المفيد لا المرتضى واما الاخذ من كل دليل ببعض مفاده وطرح بعضه فهو جمع محتاج الى شاهد ودليل واي شاهد هنا على ذلك واما ما عبر المرتضى هو وغيره في الاستدلال على مقالته من انها جمع بين الكتاب واجماع الاصحاب فكانه مبني على عدم تعويله على هذه الاخبار اصلا لكونها احادا بل الاعتبار في تخصيص الكتاب باجماع الاصحاب لكونه دليلا قطعيا وان المتحقق من اجماعهم بعد الغض عن فتوى ابن الجنيد هو المنع من القيمة كما اشرنا اليه سابقا وفيه ان اتفاق الاصحاب ما عداه هو على المنع من الارض عينا وقيمة وان اختلفوا في عموم الارض وخصوصها فقوله ان المتيقن من الاجماع منع القيمة خاصة ممنوع نعم بهذا التقرير مع الغض عن الاخبار اصلا يحسن الاقتصار في منع الارض على ارض الرباع عينا وقيمة كما هو قول المفيد وان كان المرتضى مع عدم وجود قائل من غير نفسه باقتصار المنع في الارض على العين دون القيمة بل اخذ بمجرد احتماله له ولذلك يجعله المتيقن فلم لم يلاحظ فتوى ابن الجنيد بعدم حرمانها اصلا ومجرد احتماله لا يجعل الاجماع على الحرمان من قيمة الرباع متيقنا فلا يكون تخصيص الكتاب به اصله متيقنا فان قال اتفاق الاصحاب على خلاف ابن الجنيد متحقق فلا يلاحظ قلنا اتفاقهم في زمانه ايضا على خلاف ما يزعمه هو من حصر المنع بالعين متحقق واما ما يتعلق به الاسكافي فيما خالف به الاصحاب من عدم حرمان الزوجة بوجه من عموم الاية وعدم ما يصلح لتخصيصه لان الاخبار مع كونها احادا في نفسها متعارضة فقد تبين انه قاعد من البين باول حجة من الاصحاب عليه تلك الطائفة العظيمة من الاخبار المعتبرة المعتضدة بالاجماعات المتكثرة ولم يبق له حجة بعد تلك الحجج حتى ندعو المبادرة الى الكلام في النقض والابرام وربما امكن ارجاع كلامه الى التفصيل الاتي بين الزوجة ذات الولد وغير ذات الولد دون الخلاف في اصل الحرمان فان عبارته المحكية

رد دليل المرتضى الاجماعي
ورد دليل ابن الجنيد

في المختلف

في المختلف هذه واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوج الربع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقارا واثاثا
صامتا وناطقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدسان ان حضرا جميعا السدس وما بقي
للولد انتهى واستظهر ما نسب اليه من عدم حرمان الزوجة بالمرة وفي المختلف بعد نقل كلامه هذا قال ولم يخصص الولد
بانه من الزوجة وقال في مفتاح الكرامة بعد نقله وبيان حكم الزوجة مع الولد لا بد انه من انها ترث من جميع التركة ليس الا
لكنه وليس هو بحسب الاحتمال الا التنبيه على حكم الزوجة ذات الولد انها كالزوج اتحدت وتعددت قال ثم ان الغالب
المتبادر من الولد ان لا يكون ربيبا فملاحظة الغالب المتبادر يقيد الاطلاق ولا واخرا انتهى ومراده تقييد اطلاق
الزوجة التي في اول كلام الاسكافي واخره بذات ولد لا يكون ربيبها ومحصله تنزيل عبارته على التفصيل الذي شرنا
اليه وكنت حملت في عبارته من قبل ان اعثر على ما في المفتاح لكنه غير خال عن البعد الموضع الثاني في تعيين من تحرم من
الزوجات هل هي مطلق الزوجة او خصوص من لم يكن لها ولد من الزوج المتوفى قولان الاول للمفيد والمرتضى والشيخ في
جماعة منهم المص في ظاهر الكتاب كما سيأتي بل المحكي عن المفيد في رسالته عملها في المسئلة دعوى الاجماع على تعميم
الزوجة في الحرمان ولم اقف على عبارتها فلعلها مسالة لبيان اصل حرمان الزوجة لانه كتبها للرد على ما صنف في زمانه
يرى عدم حرمان الزوجة اصلا ونسب دعوى الاجماع على تعميمها الى الحلي ايضا حيث قال في السرائر فاما ان كان لها
ولد منه اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن بابويه واليه ذهب شيخنا
ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي اي ما في الاستبصار قال لان التخصيص يحتاج
الى دلالة مؤثرة والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو
ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والمرتضى في انتصاره انتهى وظاهره هنا ان يكون معقد الاجماع الذي ادعاه هو انها
لا ترث من الرباع شيئا وان قوله سواء كان استنباطا منه من ذلك الاطلاق كما يشهد به نقله الخلاف من بعض وقوله
ايضا التخصيص يحتاج الى دلالة وحاصله دعوى الاجماع على عنوان مطلق وهو غير الاجماع على التعميم ومثل هذا الاجماع
على العنوان المطلق موجود في الخلاف ايضا قال مسئلة لا ترث المرأة من رباع الدور والارضين شيئا الا ان قال دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم لكن في الجواهر جعل ما في السرائر صريحا في الاجماع على عدم الفرق ومن الغريب ما حكي في مفتاح الكرامة
عن جماعة من حكايتهم اجماع الخلاف على التفصيل بين ذات الولد وغيرها وعلى كل حال القول الثاني للشيخ في النهاية وعن
التهذيب والمبسوط والوسيلة والشرائع والجامع وعدة من كتب الفاضل والكنز والدروس وغاية المرام وفي الايضاح
والتنقيح وهو المنسوب الى المشهور في عدة كتب في بعضها مط وفي اخر الى مشهور المتاخرين وان انكر كونه المشهور في الجواهر
وكان متاخر المتاخرين عادا كثرهم الى الفتوى بالعموم وفي مفتاح الكرامة استفادة الاجماع عليه من الايضاح وكنز
الفرائد والتنقيح من جعلهم محل النزاع غير ذات الولد قال وظاهرهم ان الناس متفقون على الحكم في ذات الولد انتهى و
لعل الاستفادة في غير محلها في التنقيح وان قال والا ان اصحابنا اختلفوا في الزوجة التي ليس لها من الميت ولد على
اقوال وعد الاقوال الاربعة لكن قال بعد ذلك واما الزوجة التي لها ولد من الميت فاطلق المرتضى والمفيد والتقي
بان المرأة لا ترث من جميع ما تقدم واما الشيخ فقال في النهاية ان ذلك مختص بمن ليس لها ولد من الميت واما ذات
الولد منه فترث من جميع ما تركه وتبعه القاضي وابن حمزة وهو قول ابن بابويه انتهى ومع تصريحه بالخلاف في ذات الولد
وحكاية القولين فيها كيف يستظهر منه اتفاق الناس على الحكم فيها من عدم الحرمان فكان مراده من جعل عنوان محل
الخلاف غير ذات الولد بيان ان حرمانها متفق عليه من اصحابنا غير الاسكافي الشاذ لا غير القادح خلافه باجماعهم و
لما حكي عنه من عدم الحرمان قال كما هو مذهب القوم اي العامة وان ذات الولد ليست كذلك بل بعضهم عمم الحرمان لها
وبعضهم لم يحرمها وسيأتي عبارة الايضاح مثل التنقيح ايضا بل فيها زيادة تاييد لما وجهناه لعدم ذكره قول الاسكافي
من اصحابنا اصلا فهو كانه يحاول بيان اتفاق اصحابنا على حرمان غير ذات الولد بخلاف ذات الولد لا بيان الاجماع
على التفصيل وعبارة الكنز لم تحضرني فلعلها مثلها وبالجملة لم يتحقق من نقل الاجماع غير وقوع مطلق الزوجة في معقد اجماع

الشيخ في الخلاف والحلي في السرائر ولعل الاقوى تعميم الحرمان للزوجتين لاطلاق الزوجة في جميع الروايات المتضمنة للحرمان
بل عموم جملة منها للتعبير بالجمع المحلى باللام كالنساء وترك الاستفصال في بعض وللتصريح ايضا بالربع والثمن في بعضها كصحيحة
الفضلاء وصحيحة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطوب فتعطى ثمنها او ربعها الخبر
فكانه يراد منه ان الثمن تصريح بذات الولد وهو وان كان كذلك لكن المراد بذات الولد هنا خصوص من كان لها ولد من
الزوج المتوفى والثمن للزوجة ثابت بمجرد الولد ان كان هو للزوج من غيرها فلا يفيد بالنسبة الى ذات الولد ازيد من
الاطلاق وان كان اكد في الجملة لزيادة المطلق منه اذ بعد التصريح بشمول وجود الولد بدلالة الثمن عليه يبعد جدا ارادة
خصوص الولد من غير من يعطى ثمنها من قيمة الالات بل مطلق الولد وان كان من صاحبة الثمن نعم في رواية ميسر
فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه الربع مسمى قال لان المرأة ليس لها
نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجئ زوجها او ولد من قوم اخرين فيزاحم قوما
في عقارهم ونحو هذا التعليل موجود في صحيحة محمد بن مسلم ورواية حماد بن عثمان وما كتبه الرضا عليه السلام لمحمد بن سنان و
وجود العلة في ذات الولد وغيرها قاض بارادة عمومها موضوعا للحكم المعلل وهذا الاطلاق بل العموم المشار اليه
معتضد باجماعي الخلاف والسرائر والمحكي مثلها عن رسالة المفيد ان لم يكن كما استفاده في مفتاح الكرامة من الخ
فيه بالتعميم ولا يوهن بالشهرة المنعقدة على خلافها لا ان الاشارة لانها غير محققة عندي وشمولها ليس كمنقول الاجماع معتبرا
خصوصا مع انكارها في الجواهر ايضا كما سمعت وعدم مساعدة التتبع عليها لان الذاهب الى الاطلاق كثير وليس بالبعيد
شهرة الاطلاق في المتقدمين والتفصيل في المتاخرين كما يعطيه كلام الشريف العاملي في مفتاح من الجمع بين دعوى
المفيد والشيخ والحلي الاتفاق على الاطلاق وصاحب الايضاح والكنز والتنقيح الاتفاق على التفصيل بان نظر الاولين
الى اتفاق المتقدمين والاخرين الى اتفاق المتاخرين ثم ليس بالبعيد ايضا ان شهرة التفصيل ان تحققت في طبقة من
خصوص المتاخرين عادت بعد هذا الفتوى بالاطلاق من كثير منهم حتى ساوت الفتوى بالتفصيل كما يعطيه شبهه
من حاول نقل الاقوال الاطلاق الى جماعة من المتاخرين ولا يعارض الاطلاق والعموم شيء من النصوص سوى مقطوعة ابن
اذينة المتقدمة واستند اليها الجماعة الذاهبون الى التفصيل قالوا يجب الجمع بينها وبين المطلقات لما تقدم انها من الاخص
بتقييد اطلاقها بهذه وفيه انها وان رواها عنه كما قالوا ابن ابي عمير ويعقوب بن يزيد ومحمد بن احمد الثقات ويبعد ان
يرويها هؤلاء ويستند اليها اعاظم علمائنا ما لم يفهموا ان ابن اذينة رواها من الامام لكن غايته اعتقاد هؤلاء انها مروية
عن الامام ومجرد اعتقادهم من غير استنادا الى قرائن وامارات معينة معلومة عندنا لا يبلغ مرتبة الحجية اذ لا يحصل العلم
من ذلك بكونها رواية كالمرسلات والمضمرات حتى ينفع جبر ضعفها ومظنون الرواية غير حجة وان سلمنا انجبارها
بعمل هؤلاء او المشهور فغايتها البلوغ مرتبة الحجية لكن تقييد المطلقات الكثيرة الراجعة جملة منها الى العموم المعتضد
بالاجماعات المحكية بها نوع المكافئة واني بها لهذه المقطوعة الواحدة فلتحمل على ما لا ينافي العموم المذكور او تطرح
وسيجيء دعوى ان في الفرق تقليلا في تخصيص الاية لاختصاص الخارج منها بناء عليه بغير ذات الولد وهذه المقطوعة
وان لم تنهض بتقييد الاخبار المذكورة لكن يبقيها خصوصا مع عمل الاعاظم بها تنفع الشبهة في بقاء المطلقات على
عمومها للزوجتين ويشري هذه الشبهة في قدر الخارج من عموم الاية هل الزوجتان معا او احديهما ويلزم مع الشبهة تقليل
الاخراج عن عمومها مهما امكن وهو بالفرق وفيه ان الشبهة الناشئة من هذه المقطوعة بعد اقتضاء الصناعة الفقهية
عدم اعتبارها فالبحث بلا ثمرة المراعاة مع ان في الفرق تكثيرا للتخصيص لا تقليلا لان الاية مخصصة على كلا التقديرين
اما في كلمة تركتم بغير الاراضي وهو على تقدير عموم الزوجة وح غير محتاج الى غيره او في كلمة لهن بذات الولد وهو على
تقدير الفرق بين الزوجتين وح مع هذا التخصيص في الكتاب محتاج الى تخصيص السنة ايضا من الاخبار المذكورة
بغير ذات الولد ومراعاة قلة التخصيص بتركه اصلا في السنة المعتبرة فوق حد الاستفاضة اولى من مراعاة قلته بتقليل
افراد الخاص لان دليله ان لم يكن معتبرا فلا تخصيص اصلا وان كان معتبرا وجب التخصيص به ولا يتفاوت معه قلته

افراد الخاص واكثرهم ودعوا الجمع بالفرق المذكور بين هذه الاخبار المانعة للزوجة من الاراضي وبين الصحيحة والموثقة المتقدمتين الحاكمتين بانها ترث من كل ما ترك الزوج والزوج يرث من كل ما تركت بحملهما على ذات الولد وحمل الاخبار المانعة من ارثها الاراضي على غير ذات الولد وفيه مع عدم شاهد معتبر من الاخبار عليه ان اصل الجمع فرع المكافئة المفقودة في البين حسبما اشير اليه انه يمكن بوجهين اخرين احدهما حملها على التقية ويشهد له السؤال في الصحيحة المشعر بالمفروغية عن حرمان الزوجة كلية والسؤال عن كون الزوج كذلك ام لا وهو ظاهر في وقوع الجواب بميراثهما من كل شيء على التقية حيث ان العامة اتفقوا على خلاف ما هو مفروغ عنه عند اصحاب الائمة عليهم السلام وثانيهما تخصيصهما بتلك الاخبار بالنسبة الى الاراضي وهو جمع لا يحتاج الى شاهد لكون التعارض بينهما تعارض العام والخاص المطلقين ونوقش فيه بان هذا التخصيص في الصحيحة من التخصيص في الجواب بمورد السؤال وهو ممنوع فان ميراث الارض هو المسؤول عنه والجواب اذا خصص بغيرها من الميراث في غير الاراضي كان الجواب غير منطبق على السؤال لا بنحو الخصوص ولا بنحو العموم وهو قبيح في كلام الامام عليه السلام ولعل نظر صاحب الرياض الى هذا حيث قال وحمله على التقية متعين لموافقته العامة كما صرح به جماعة وو يظهر من جملة من الروايات وهو اولى من تخصيص العموم من جانب الزوجة بما عدا الاراضي لمنافاته لسياق الرواية كما مر اده من السياق ما ذكر وعلى كل حال منافاة تخصيص الصحيحة بما قرر ممنوعة بانه ليس من التخصيص بمورد السؤال ضرورة كون المسؤول عنه في الصحيحة هو في الحقيقة ارث الزوج من اراضي الزوجة واما كونه مثل الزوجة التي لا ترث الارض فهو شبهة من السائل ونحو في البين ليس جزء مقوما للسؤال والواجب للامام الجواب عن الحكم المسؤول عنه لا عن كل ما تعرض به السائل وقد اجاب عما سئل من الحكم بعموم قوله يرثها من كل شيء تركت وهذا لم يخصص بوجه وانما وقع التخصيص فيما اضاف اليه في الجواب بقوله وترثه من كل شيء ترك الذي لم يكن مسؤولا عنه فكان الجواب في قوة قوله ان الزوج يرث من كل ما ترك زوجته والمرأة ترثه من كل شيء عدا ذات الارض كما اعتقده السائل وهذا الاستثناء من ضم الروايات المخصصة ولا جزازة فيه اصلا والعمدة في الجواب ان هذين الخبرين غير مكافئين لتلك الاخبار الكثيرة خصوصا مع موافقتهما لما اتفقت عليه العامة فهما محمولان على التقية لسبقهما الى النظر بمجرد ملاحظة موافقتهما لاتفاقهم ومخالفتهما لاتفاقنا من عدم توريثها من جميع تركة الزوج الموضع الثالث في امور ينبغي التنبيه عليها منها ان ضابط قول المفيد فيما تمنع منه الزوجة هو ارض ما عدا المساكن وهو غير مختص بالمنازل بل يعم كل بناء اعد لمنفعة سكنى او لمصالح اخرى فيشمل الدار وسائر البيوتات من بيت غنم او بقر او خيل او وضع غلات او بيت حمام او مصبغة او مصبنة او مسبكة او معصرة او مطحنة وكذا الدكان والخان وضابط قول الشيخ في مقابله هو الارضون فيطرد منعها من كل ارض سواء كانت من رباع او ضياع او بساتين او ارض بياض بسيطة خالية من شاغل اصلا وهذا ظاهر من كلمات اهل القولين قال في المختلف قال الشيخ في النهاية لا ترث من زوجها من الارضين والقرى والرباع الى ان قال لا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا يعني به المفيد ومتابعيه ان هذا الحكم مخصوص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين وحكى جميع ما في النهاية ثم حكى عن ابن البراج وابي الصلاح ما هو مناسب قول الشيخ ثم قال قال المفيد لا ترث الزوجة شيئا مما يخلفه الزوج من الرباع الى ان قال والرباع هي الدور والمساكن دون البساتين والضياع الى ان قال احتج الشيخ على مذهبه في النهاية بما رواه زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم وساق ما اورده من الروايات وقال عقيبها هذه الاخبار التي رويناها غاية ما فيها انه ليس للمرأة من الرباع والقرى شيء وكان شيخنا اي المفيد يقول ليس لهن من الرباع شيء وانما هي المنازل والعقارات ولهن من الارض سهم والاخبار غاية العمل بعمومها اولا انا ان فرضنا على الارضين ما يخصهما تطرق على الرباع والمنازل وما تضمن بعض الاخبار من ان ليس لهن من الرباع والعقارات شيء ولم يتضمن نكر الارض لا يدل على ان لهن من الارضين نصيبا الا من جهة دليل الخطاب في ذلك يترك الدليل والاخبار الاخر الدالة على ذلك الى اخر كلامه وصريح في تعميم قول المفيد لسائر المساكن ما حكاه في مفتاح الكرامة عنه في الرسالة من دعوى الاجماع على المنع من الرباع وان الشيعة يقولون ان الرباع ليست مما تركه الازواج لجميع الورثة وقال الرباع عند اهل

اللغة هي الدور والمساكن دون الضياع والبساتين انتهى بل ظاهر الرياض دعوى اجماعهم على عدم الفرق بين اقسام المساكن قال الظاهر كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده انه لا فرق في الابنية والمساكن على القول باعتبارها بين ما يسكنه الزوج وغيرها اذا صدق عليه اسم البناء انتهى وانما نقلنا هذه العبارات لما يوجد في بعض العبارات من الاقتصار في نقل قول المفيد ومتابعيه على ذكر منعها من اراضي الرباع فقط ويوهم من لم يتضح كلماتهم انهم يقتصرون على الدور والمنازل ثم قد عرفت ان وجه تعبيرهم اهل هذا القول هو ما في طي كلماتهم من تضمن الاخبار المعتبرة منعها من الرباع بدعوى شمول لفظها المساكن الشاملة للبيوتات مطلقا لان المسكن في اللغة مطلق البيت وان لم يكن لمنفعة السكنى وتضمنها منعها من العقارات بدعوى شمول لفظها الرباع وسائر المساكن المعدة لسائر المصالح غير الارض المغلة من الضياع دون البساتين كما يعطيها مقابلة العقار بارض المزارع في عدة كتب وان قيل العقار اعم مما ذكر ايضا قلنا هو كذلك لكن المقصود استكشاف ما يقولون دون حقية المقالة نعم قد يتردد في الارض الخالية من بناء اصلا وشاغل اخر بالمرة ولم تكن ارض مغلة ومزرعة في انها ممنوعة على الزوجة على قول المفيد ومتابعيه ام لا الظاهر الثاني لاقتصارهم على منعها من الرباع وتفسيرها بالمنازل والمساكن ولا تشملانها وعليه فهي داخلة فيما يمنعها الشيخ ومتابعوه منه ضرورة انه لا ريب بعد تتبع كلماتهم في ان قولهم في منع الزوجة من الاراضي ثنائي لا ثالث الا قول المرتضى من عدم منعها من ارض مطلقا بل من غير الارض الممنوعة عنها عند المفيد ومتابعيه واما احتمال ان يكون قول الشيخ ومتابعيه منعها من خصوص ارض المزارع والقرى والبساتين لا غير وقول المفيد ومتابعيه منعها مما عدا ذلك وان الخلاف في القولين انما هو في توريثها من هذه الثلاثة وعليه فيورثها المفيد دون الشيخ فتكون الارض الخالية من الشاغل بالمرة غير المغلة والمزرعة داخلة فيما يمنعها المفيد والجماعة منه ومع ذلك ايضا يكون القول ثنائيا مما عدا قول المرتضى فبعيد من كلام الفريقين جدا لظهور منع الشيخ ومتابعيه الزوجة من مطلق الارض في كلامهم جدا فلا تغفل ومنها انه على قول الشيخ ومتابعيه لا ريب في عموم الارض الممنوع منها الارض جميع المساكن والبيوتات المعدة للسكنى ومصالح اخرى مما تسمعه والبساتين والضياع ايضا من غير تردد واما عمومه لالات البناء التي تمنع من عينها دون قيمتها لالات ما كان معدا للسكنى سواء كان سكنى الزوج بنفسه او للاجارة من غيره كالخانات ونحوها مما يشمله عنوان الرباع ويتبادر اليه فلا تردد فيه ايضا واما الالات بناء ما كان معدا لمصالح اخرى كوضع الغلة او علف الحيوان او وضع الحيوان كبيت الخيل ومراح الغنم وغيرها مما تسمعه في عبارة الشهيد الثاني فلم اجد في شمول المنع من عينها لها ترددا من غيره في الرسالة المذكورة بل هو في مسالكه وروضته لم يتردد خصوصا في الثاني فقد صرح فيه بالعموم لها نعم قال في المباحث المختومة بها رسالته الثانية لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه او يسكنه غيره ولو بالاجرة بل كل ما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا لا طلاق الاسم وهل يلحق بها ما اعد لوضع الغلة وعلف الحيوان او لعصر الزبيب والعنب والشيرج والحمام والرحى والمصبنة ونحوها نظر من عدم اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ويعطي قيمة الطوب والخشب والابواب والجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض فواضح يعني بها اقسام الارض التي يمنعها الشيخ منها وفيه شهادة لقولنا في التنبيه المتقدم لظهور منع الشيخ من مطلق الارض ثم قال والاولى بل الاقوى الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل الثاني لا يتناوله عملا بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك انتهى قوله وهي لا تتناول شهادة على ما قدمناه من قضية مقالة المفيد في الارض الخالية من شاغل اصلا وعلى كل حال تردد شيخنا في غير محله بل ظاهر هم التسالم على كلية هي انها كلما منعت من رقبة ارض اعطيت من قيمة الاتها وبنائها وكلما ورثت من رقبة ارض ورثت من عين الاتها وبنائها ومن امعن النظر في كلماتهم وتصفحها وجدها متوافقة فيها وقد صرح بعض المعاصرين بالاستناد في تعميم الالات الى عدم القول بالفصل وكذا اذا امعن النظر في الاخبار توجد كل ارض فيها منعت على الزوجة منعقبا ذكرها بتقويم طوبها وخشبها وجذوعها واعطائها من قيمتها فعلى مقالة الشيخ حيث تمنع الزوجة من كل ارض فتمنع من الات وبناء جميع ذلك دارا كانت وحماما او حانوتا او دكانا

او غيرها من سائر البيوتات التي عددت ومنه يتوجه دخول النخل والشجر في عداد الآلات كما حمل عليه كلام الشيخ اكثر من
تأخر عنه بكون مراده المنع من الاعيان الثابتة على الارض الشاغلة للتربة التي تمنع من رقبتها عينا وقيمة والاخبار ايضا
تعطيه لوقوع تقويم الطوب والخشب والجذوع المعلوم كون المراد منها ما على الارض من الآلات والبناءات الثابتة
عقيب ذكر المنع من الرباع ومن العقار ومن غيرهما ايضا في الاخبار المعتبرة التي مبنى قول الشيخ ومتابعيه على تخصيص
عمومها بمجموع تلك الاخبار والتعليل المذكور الذي ذكره الشهيد وجعلها لعل التعميم ليس علة مطردة للحرمان
وعدمه وجودا وعدما بل هو تقريب للحرمان الزوجة في الجملة الى الانظار كما في غالب الحكم الشرعية التي ليست هي
علل حقيقية ولذا هو لم يرتض به الاقتصار وعدم التعميم واعتبر عموم التقويم اخيرا كما سمعت ومنها ان اعطاها قيمة
الآلات هل هو على التعيين فلو اتفقا على اعطاء العين احتاج الى معاوضة جديدة او انه رخصة ولو سعة على الورثة
غيرها فلو شاؤا تسليمها من عين الآلات لم يكن لها الامتناع قولان وتظهر الثمرة فيما تمنع الزوجة من اخذ القيمة والوارث
غيرها من اعطاء العين اختار ثاني المحققين والشهيدين والصيمري الاول وجماعة من متأخري المتأخرين الثاني استنادا
الى فادة التعليل كون الحكم ارفاقا بالورثة وان تعيين التقويم الذي في الاخبار من جهة وقوعه في مظنة تعيين اعطاء
العين نظرا الى ظاهر آية الميراث لا يفيد ازيد من الرخصة كافادة الامر الواقع في مظنة الحظر الا بأخذه ومما استدل
عليه ايضا بانه بقاء لعموم آية ميراثها بالنسبة الى الآلات والابنية بغير حاجة الى التخصيص فيه لان الرخصة في التقويم
وثبوت الخيرة للوارث في دفع القيمة حكم آخر لا ينافي استحقاقها العين ويثبت بدليله من الاخبار كما جمع بنحوه بين
استحقاق الفقير من العين الزكوية وخيرة المالك في دفع القيمة فانه في الحقيقة معاوضة قهرية من المالك مع الفقير
ثبت للمالك للنصاب بدليله والجواب ان اغلب التعليل مع بنائه على الغالب من وجوه تضرر الوارث في تسليطها على
العين يصلح لكونه علة للتعيين ايضا بان يكون الشارع لحاظا الى هذه الحكمة حسما لمادة المفسدة لم يجعل لها سبيلا وسلطنة
على العين واما الثاني فيكون في حيز المنع بل الاخبار واردة في مقام بيان الحكم بل يمكن دعوى كونها في مقام توهم
الحرمان من القيمة ايضا نظرا الى ثبوته كذلك في نفس الاراضي وعن الثالث بان ذلك انما التزمناه في الزكوة من جهة ظهور
الاخبار هناك كلها في تعلق حق الزكوة بنفس العين ومع ذلك رأينا تجويز اعطاء المالك القيمة للفقير فالتزمنا
في الجمع بثبوت المعاوضة القهرية التي هي على خلاف الاصل والعموم والاخبار هنا بالعكس لظهورها في كون حقها
انما هو القيمة من جهة اللام في قوله لهن وللمرأة قيمة الطوب لظاهرة في اختصاص الحق في جملة وقوله في بعض آخر
انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب في جملة جعل ميراثها القيمة اما تصريحا كقوله هل يرثن الارض فقال لا ولكن يرثن
قيمة البناء كما في بعض وبنفي ميراثها من العين والتعقيب بقوله وتقوم النقض والآلات والجذوع كما في بعض او بقوله
ولكن يقوم البناء والطوب وتعطى ثمنها كما في بعض آخر من باقي الاخبار فان ملاحظة هذه الكلمات قاضية بعدم حق لها
في عين البناء بل في القيمة فقط ابن ينبغي عموم آية ميراثها غير مخصصة بالنسبة الى العين وكيف يلتزم بالمعاوضة القهرية التي
خلاف الاصل والعموم فارتكاب التخصيص لا مناص منه هنا ومنها ان الآلات التي تحرم الزوجة من عينها وتعطى من قيمتها
منها ما هو معلوم الدخول فيها كالطوب وهو الآجر المطبوخ ولغة شامية المستدخلة في البناء في رضها او جدرانها او سقفها
وكذا الاخشاب والجذوع المستدخلة في البناء ويلحق بها الابواب والشبابيك المنصوبة في البناء والدبقات الخشبية المتعارفة
في زماننا للطوارم والارسيا المعمولة في هذا الوقت المنصوبة منها الملحقة بالابواب والشبابيك وكذا المرايات المستدخلة
في الشبابيك والابواب والزجاج كذلك وكذا الحديد المستدخل في شيء منها وان قوى العدم بعض الفضلاء في المرايات
المستدخلة واما الجدار المبنية وان كان طوفا من الطين للبساتين وكذا السقف بما هما عليه من الاجزاء فيقوما لان
جميع اجزائهما اجزاء بناء فلا تعطى عين شيء من اجزائهما وفي رسالة الشهيد الثاني واما حيطان البساتين وغيرها من الاملاك
فحكم البناء قال وان قلنا بارثها من عين الاشجار تبعا للبناء انتهى ولم اعرف وجه الملازمة بين الشجر وحائط البستان و
قال ايضا الحق الاصحاب بالبناء ما ثبت في البناء من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها

في المعنى انتهى وستعرف فيه تفصيلا ومنها ما هو معلوم الخروج منها فتعطى من عينها كالطوب المنفصل عن البناء بعد هدمها
وكذا خشبها وجذوعها الخارجة منها المعدة للوضع فيها ولما يوضع وبالجملة جميع الاجزاء المذكورة بعد خروجها مثالا للهدم
او قبل الوضع فيها حتى اذا وضع الجذع للتسقيف لكن لم يوضع عليه بعد شيء من الجص والطين فهو غير داخل في المنع
من عينه ومنها ما هو محل شك وتردد كالمرايات المنصوبة في جدار البيت والاقوى خروجها من المنع لعدم جزئيتها
للبناء والجذوع المنصوبة على الارض لاجل وضع اغصان الكرم خارجة لعدم كونها من البناء وفي رسالة الشهيد فيه
نظر من ثباته غالبا وكونه كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله فيرجع فيه الى الاصل قال وهو لا يقوى
واما القدور المثبتة في الحمامات والدكاكين المصنوعة للهرايس وفي المسالك ومحال صنع الحلوا والمصابغ ففيه نظر
واشكال وفي رسالة شيخنا الظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بعتاد نقلها ورث
من عينها انتهى وفي الجواهر انها القدر المثبت في دكان ليصنع فيه الرؤس والهرايس ونحوهما فيمكن عدم عده في الآلات
فترث من عينه وقال قبله قد يدخل صفريه بالحمام والمسلك انتهى قلت قد يقوى في النظر جعل الضابط فيما يقوم ويعطى
من القيمة وما لا يقوم وتعطى من العين جزئية بناء ذلك المحل والعقار مثل دار او دكان وحانوت وحمام او مسلك فما عد
جزءا منها تعطى من قيمته والا فترث من عينه وان ثبت ونصب في البناء فلو وضع كرسي مثلا او تخت من خشب وحديد و
في الدار مثبتا في رضها مستدخلة فيها اركانها وكذا الوتد المدقوق في الجدار المتعلق به فترث من عينها لخروجها من البناء
ومن اجزاء بناء الدار اذا الكرسي والتخت والوتد ليس من اجزاء البيت بل هو شيء مثبت فيه لمصلحة وصدق الآلات
في الجملة غير مجد لان المجدي هو الموجود في الاخبار وهو البناء والآلات البناء ولذا جعلنا منها الجذوع المثبتة فيها بعنوان
الجزئية ومثلها السلم المثبت في محله من مرقى سطح الدار ونحوه من خشب غيره والرف كذلك لانها اجزاء الدار والبيت
غالبا تبنى من طوب ولبن مع جص او طين وقد يوضع من خشب للمشاركة في حصول المصلحة المقصودة ومن جملة اجزاء
بناء الدار والبيت وجرى حكمها عليه دون نحو المنبر وما ضاهاه ومنه يتبين الفرق في القدور المثبتة فما كان منها
جزء لذلك البيت المنصوب فيه وبناء ذلك العقار كصفرية الحمام والمسلك وحجر الطاحونة الاسفل المثبت في الارض
دون قدر ولو كبير مثبت في ارض غير الحمام والمسلك واما عريش الكرم فهو من قبيل الشجر اذ ليس جزء البستان لكن هذا
ضابط فيما لم يكن من حقيقة البناء واما ما كان منها كالمبني من جص واحجار او طين ولبن فهو كيفما اتفق مما يقوم لصدق
البناء وشمول قوله يقوم البناء الذي في الاخبار عليه ترى لو بني على الارض ما لا يشبه شيئا من البناءات المتعارفة
هل يشك في تقويمه كلا فلا يعتبر فيها تركيب من الجص والاحجار او من اللبن والطين المبنية هيئته ولا كيفية مخصوصة
اتفاقا ومنه يتبين الفرق في القطعة الواحدة من الحجر اذا حفر شبه الحوض وثبت في ارض الدار منعت من عينه كالسلم
المرقى لسطح البيت من خشب اذا نحت ميلا واثبت في الارض او مرقى سنبر مثلا اعطيت من عينه وحجر الطاحونة
الاسفل المثبت في الارض والفرق جزئية الدار ونحوها فيشبه البناء وعدم الجزئية فلا اشتباه فلا يدخل في عنوان
النصوص وبهذا البيان يتبين مزيد البعد فيما مر عن رسالة الشهيد من ان حيطان البستان على تقدير ارثها من الشجر
تبعه ولو عمل بيت من الزجاج قال بعض الفضلاء يدخل فيما تمنع الزوجة من عينه وقيمته وفيه ما لا يخفى لعدم صدق
البناء عليه ومجرد الشبه في الصورة غير كاف في منع الميراث الا ترى تمنع الزوجة من بيت فرضا من بوجدل ودرا وباقوت
مثلا كلا فالزجاج كذلك ومن الغريب اشكال هذا الفاضل في دخول المرايات المستدخلة في الشبابيك وترجيحه العدم
مع انها اولى من بيت الزجاج بصدق البناء لاستدخالها في الآلات البناء كنفس الشبابيك ومثل المنع من دخول بيت
الزجاج البيت المعمول من القصب نحوه مما يستعمله العرب وفي الجواهر يمكن حرمانها من العين فيما صرفه كونه كالدور
المتخذة من الاخشاب ويحتمل العدم انتهى وظاهره المفروغية عن حرمانها من عين بيوت الخشب وهو في حيز المنع
لعدم صدق البناء في كل منهما ومجرد الشباهة غير كاف والخشب المفروغ عن حرمانها من عينه انما هو الذي يكون
كالجذع المستدخل في حائط او سقف فصار جزء منهما فيصدق البناء على الجميع تغليبا وهو المنصوص ولا يخفى ان بعض

مالا يدخل في التقويم من بعض ما اتصل بحيطان او سقوف قبل يمكن ادخاله في المنع بقاعدة نفي الضرر عن الورثة بالتفكيك
كزخرفة جدران البيت وسقوفها كما هو المتعارف وفيه ان التضرر هنا بتفكيك احدهما من الاخر ولا يختص دفعه
بجعل حقها القيمة لانه فاعده بابقاءها بالبقاء وعدم الانفصال وهذا لا يوجب انتقال حقها من ملك العين الى ملك
القيمة فهو الحجر التضرر بالانفكاك بل غايته عدم سلطنة التفكيك والفصل المضر الا ان يكون مراد القائل ما يعود
اليه من انها اذا ابت لا فيض حقها فلا تقبض غير القيمة وهو حسن وحكم القنوات والابار والعيون حكم الاراضي الا
ان يكون فيها بناء في بعض حيطانها او سقفها من نحو طوب جص او لبن وطين فتعطى من قيمتها واما الماء فتعطى
من عينه الموجود حال الموت دون المتجدد لانه في تجدده ملك الوارث غيرها واشكل الشهيد في رسالته فيما لو خلف
ماء مملوكا ذا مادة كالبئر والقناة لا محفوظا في حوض وحب قال فيحتمل استحقاقها من عينه او قيمته وجهان من الشك في
كونه من العقار الذي لا يستحق من عينه او كونه من توابع الارض كالالات والشجر والالتفات الى عموم اية الارث
الا ما اخرجه الدليل لبس بمعلوم هنا انتهى وفيه انه ليس من العقار قطعا ولا كالشجر والات البناء فترث من عينه قطعا
مع فرض كونه ماء مملوكا للمورث كما انه لا اشكال في حب البذر من الحنطة والشعير وغيرهما تحت التراب للزرع في عدم
لحوقه بالارض فترث من عينه وكذا اذا اخرج زرعا فانه كالثمرة فوق النخل والشجر ترث من الجميع ولا يلحقهما حكم الارض
والشجر بل هما بحكم المنقول وان لم ينقل فعلا لعدم بلوغ اوان حصاده وقطعه لكنه معد للنقل فهو بحكمه وظاهرهم الاتفاق
فيهما واذا خلف بيتا طبقة فوقانية والتحتانية لغيره فترث زوجته من قيمته جميعا اذ لا ارض وكلها بناء واذا هدمت
الفوقانية ترث من عين هوائها العدم صدق الارض والبناء عليه ولا يقاس بفضاء الارض البسيطة لكونه تابعا
لملك الارض منها ان طريق التقويم هنا ان يقوم البناء حال كونها بناء اي على هيئتها البنائية لا الطوب وحده و
الخشب وحده وهكذا او تقوم الهيئة المجموعة باقية الى ان تفنى فتعطى الثمن والربع من تلك القيمة واستحقاقها التقويم
بهذا النحو واضح من منطوق الاخبار من قوله يقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وهنا قسم اخر
وهو ان يقوم الارض فارغة عنها بقيمة ومشغولة بها بقيمة ويخرج القيمة الاولى من القيمة الثانية وتعطى الربع او الثمن
من الباقي من الثانية لكن مقتضى الادلة انها ان وافق بها لعدها القسم الاول والا لم تعط الزيادة لعدم الدليل عليها
ومن هنا قال في الجواهر في الاعطاء من تفاوت ما بين القيمتين انه يمكن زيادة قيمة الارض بملاحظة ما فيها من الغرس
واستحقاقها لهذه الزيادة مناف لما دل على حرمانها من الارض عينا وقيمة انتهى وهو حسن ان كانت زيادة لكنه
غير معلوم وعلى كل حال لو فرض عدم قيمة اصلا للارض الخالية من البناء تعطى الربع او الثمن من قيمة الدار مثلا اذ لا
قيمة الا للبناء وكذا لو لم يكن قيمة للارض الخالية من الغرس في البستان وهل يقوم البناء باقيا على الارض مجانا
او باجرة احتمل شيخنا في الرسالة الثاني نظرا الى كونه موضوعا على ارض لا حق لها فيها ولا ريب في ضعفه لانه موضوع
مجانا بل المجانية هي ظاهر قوله تعطى الربع او الثمن من قيمتها اذ لو كانت عليها الاجرة لوضعت من الربع والثمن واعطيت
الباقي منها ان تلف البناء والشجر بعد الموت بان جاء سيل واخذ ما على الارض طالبت الزوجة الورثة بقيمتها او بعضها
من قيمتها لان محل القيمة التي للزوجة هو ذمة الورثة وبمجرد الموت ينتقل العين الى ملك الورثة وبمجرده ايضا تستقر قيمتها
في ذمتهم ولذا لو نمت بعد الموت بان اثمر الشجر بعد موت الزوج ليس للزوجة في الثمر شيء واذا تلف ملك احد لا يوجب
سقوط حق الاخر لكن في مفتاح الكرامة ان هذه القيمة مستحقة من التركة وليست متعلقة في ذمة الورثة فلو غصبت
التركة من الورثة لم يضمنوا لها وان عادت بعد الغصب عاد حقها وهذا غير موافق لظاهر الادلة ومنها انه اذا باع
الوارث غير الزوجة الدار والبستان قبل ان يؤدي قيمة البناء والشجر صح البيع ولزم ان اداها قطعا واما ان لم يؤدها
فهل لها خيار فسخ البيع ام لا بل حكم القيمة هنا في ذمة الوارث حكم سائر الديون التي يمتنع من عليه من ادائها او يماطل فيه
وجهان بل قولان في مفتاح الكرامة اختار الاول وفي الجواهر وفاقا لبعض لمعاصريه الثاني قال ومنه يعلم عدم بناء
ذلك اي التقويم واعطاء القيمة على المعاوضة بمعنى عدم جواز تصرف الوارث حتى يدفع القيمة بل الظاهر ثبوت ذلك

في ذمة الوارث من غير فرق بين بذل الوارث العين وعدمه ولا بين امتناعه من القيمة وعدمه ان كان مع الامتناع تبقى
في ذمته الى ان يتمكن الحاكم من اجباره على ادائها او البيع عليه قهرا كغيره من الممتنعين من اداء الحق ولو تعذر ذلك كله
تبقى في ذمته الى ان تتمكن الزوجة من تخليصه ولو مقاصة سواء في ذلك الحصة وغيرها انتهى ومثله في رسالة شيخنا
الشهيد ثانيا قال فيها على ان دفع الوارث القيمة هل هو وجه قهري بالنسبة اليه لانه ظاهر النصوص فان ذلك من نوع
الارث ولو انه على اختياري لانه معاوضة فهي ليست لازمة للباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص لان العلة
الموجبة للقيمة انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا قدم على الضرر ورضي به بدفع العين اليها لم يجبر قال والاقوى الاول
فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين الى اخر كلامه لحاصله
مطابق للجواهر وفيه منع البناء والتفريع على ما ذكره وانا وان قلنا فيما تقدم بان اخذ الزوجة القيمة حق قهري على
الورثة لكن لا يجب اذا امتنعوا من ادائها كانت بحكم سائر الديون الممتنعة على الديان بل الديون كلي في الذمة غير متعين
في قيمة عين وقد صرح في النصوص هنا بان لها قيمة البناء والالات فانها ترث قيمتها ونحو ذلك مما هو ظاهر في تعلق
حقها في قيمة هذه الاعيان فاشبهت العين المرهونة التي هي ملك الراهن وللمرتهن حق استيفاء الدين من قيمتها ولذا
لم ينفذ بيع المالك لها بغير وفاء ومنها انه اذا فرض وجدنا فان ثمنا تلفا في ذات الولد او عدمها فالحكم واضح وان
اختلفتا وقلنا بالفرق بين ذات الولد وغيرها كان ثمن جميع التركة من الات ودار ومزرعة ارضا وبناء والة بناء
وشجر وغيرها لذات الولد وشاركها صاحبتها في غير الارض والبناء وما بحكم البناء ونعطيها ذات الولد قيمة البناء
لانه بالثمن والربع تعينت هذه الفريضة لضعف الزوجة ونحوه [illegible]
في سهم الزوجة فان كان [illegible] حازت الجميع وان تعددت قسمت بينهن لا غير فتفاوت ذات الولد وغير ذات الولد
انه يخرج عنهن لانهما من الثمن وثمن التركة لسهم الزوجة غاية الامر ان غير ذات الولد تشاركها في هذا الثمن بحسب ما
جعل الله لها من التفاوت فالتفاوت لا يخرج عنهن الى سائر الورثة وبالجملة ذات الولد لو كانت منفردة لحازت الجميع
بحكم الاية وانما صار لها النصف من الثمن لمكان شريكتها وشراكتها انما هي في غير الاراضي وفي غير العين من البناء و
الالات بل هي فيها تنتفي استحقاق الارض وعين البناء وما بحكم البناء لذات الولد وهي التي تدفع القيمة لها واذا امتنعت
من اداء القيمة لشريكتها فكامتناع الوارث عن ادائها الى الزوجة واذا بلغ الامر الى ان يبيع الحاكم على ذات الولد الحصة
من العين لاجل ادائها فيها الى شريكتها كما كان كذلك في مراتب امتناع الوارث ايضا يقوى هنا وجوب ايثار الوارث
العين اذا شاء واخذ القيمة منه دفعا للضرر بتسلط الاجنبي على العقار لان الانتقال من العين الى القيمة من الاصل
لمراعاة هذا الضرر واحتمل مع تعدد الزوجة والاختلاف في ذات الولد وعدمها ان تختص ذات الولد بنصف الاراضي
التي حرم منها غير ذات الولد بنصف عيان البناء والنصف الاخر من الارض وعين البناء لغيرها من سائر الورثة عدا شريكتها
وتدفع سائر الورثة القيمة الى شريكتها نظرا الى ان منع غير ذات الولد انما هو لمصلحة الورثة بمقتضى العلة المنصوصة
فينبغي ان يكون استحقاق العين زائدا على نصف الثمن لهم مراعاة للعلة واحتمل ايضا كونه بينها وبين الورثة غير شريكتها
ويدفعون القيمة الى الشريكة الخالية فترث نصف الثمن ولا تستحق الازيد الخالية من الولد لا تستحق اصلا في الارض
وعين البناء وما بحكمه فليكون الجميع الورثة فيقسم على الجميع بنسبة حقهم وهما معا ضعيفان بل ساقطان لا ينبغي للفقيه
التفات اليهما والاول ومن اغرب ان يكون فتوى بعض المصنفين من المعاصرين بان لذات الولد من الزوجتين كمال ثمن
اعيان الابنية والاشجار ولغير ذات الولد كمال ثمن قيمة الابنية والاشجار وان الدافع للقيمة هو جميع الورثة الذين
منهم ذات الولد مستدلا بان الاية والرواية دلتا على ان لها الثمن من عين العقار مع الولد وثمن قيمة الابنية والاشجار
مطلقا واذا لم تكن ذات ولد ومقتضاه ثبوته لكل واحدة حين التعدد الا ان النص والاجماع دلا على ان الزوجات المتعددة
شركاء في الثمن وثبوتهما في الفرض ممنوع فلا شركة بل لذات الولد ثمن اعيان الابنية والاشجار ولغير ذات الولد ثمن قيمتها
ووجه كون القيمة على الجميع عدم الدليل على الاختصاص وتبادر تعلق القيمة على من يجوز المقوم والحاصل جميع الورثة

من الولد نظرا الى ان ذات الولد مع شريكتها الخالية صح

لا ذات الولد خاصة لانها تحوز نصيبها فقط انتهى وحيث رايت كلا من الدليل والفتوى خبط عشوى فما الطلب بالمنافشة
بل حكيت العبارة فانظر اذا ترى منها ان الولد الموجب للفرق على القول به لا يتفاوت بين كونه ذكرا او انثى او خنثى
بل الحمل ايضا مع المراعاة بانفصاله حيا وان كان ولدا ولد امراة شبهة من الطرفين ثم تزوجها جرى المنع والحرمان وعدم
التشريك الى الموطوئة الشبهة كما في الجواهر ضعيف فضلا عن عدم التشريك الى ولد المتعة اذا تزوجها بعد بالدوام كما فيه
ايضا نعم لا يشرك الى ولد الزنا وينبغي القطع بعدم تشريكه الى ولد الولد اذا كان وارثا فعلا لفقد الولد وسريان العلة
اما اذا لم يكن وارثا كما لو كان مع وجود الولد الصلبي فعلى الاشكال كما في الدروس من جهة بقاء علة المنع على تقدير عدمه
او شروع في رسالة الشهيد من جهة ان الحاق ذات الولد ببنات التوريث دون غيرها لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات
نسب بين الورثة ويضعف بان الفرق بين ذات الولد وغيرها انما هو لمفهوم عن ابن اذينة والجمع بين الخبرين الحاكمين بتوريث
الزوجة والاخبار النافية لاحتمام وعليه لا يفرق بين كون سبب الولد وارثا او غيره وارث منها انه اذا خلف ارضا لا
تورث منه الزوجة ومالا منقولا ترث منه وقيمة من فاذا ادى الوارث غير الزوجة ذا ما الدين جميعا من غير الارض لتبقى
الارض تركة فتحرم الزوجة وارادت هي الوفاء منها جميعا حتى يبقى لها نصيب من فاضل الدين من المال المنقول فهل لها
ذلك ام لا لم اقف على نص لهم غير ما في مفتاح الكرامة والجواهر فعن الاول الظاهر ان للوارث غير الزوجة واداء جميع الدين
من غير الارض لان لا نص للزوجة كالمعدوم واذا استغرق الدين ما عدا الارض كان مستغرقا للتركة بالنسبة الى الزوجة
ثم قال ويحتمل قويا ان ليس له ذلك كما يظهر بالتامل وعن الثاني ان لعله توزيعه على مجموع التركة ولا يختص اداؤه باحدهما
[illegible] قال وان كان عمل جميع من عاصرناه على خلاف ذلك انتهى وكان لزوم الضرر هو
الذي اشار اليه بالتامل في المفتاح فيما احتمله اخيرا ولعل الاقوى ان للزوجة [illegible] الدين دفعا للضرر من جهة
حرمانها من اعيان المنقولات اذا اعطى الدين كله منها وان كان الوارث يعوضها عما زيد على مقدار ما [illegible]
ما لم ينظر الى ان كلا من الورثة انما يلزم من الدين بقدر ما يصيبه من التركة فيلزم الذكر مثلا ضعف ما يلزم الانثى
لان نصيبه ضعف نصيبها والمفروض ان الوارث غير الزوجة نصيبه من المنقول وغيره فاذا اشترك فيه الارض والمنقول مثلا
يلزم الزوجة من الدين بقدر نصف ثمنها لكن الحرمان من عين المنقول ايضا ضرر وفي عبارة المفتاح ان اداء جميع الدين من
المنقول يوجب حرمان الزوجة من الارث وهذا يوهم غير ما ذكرناه لكن لعل مراده حرمانها من ارث عين المنقول لا الحرمان من
الميراث اصلا واما ما ذكره فيما اذا استغرق الدين ففيه عدم اختصاص الفرض فيما يستوعب الدين التركة غير الارض بل ياتي الكلام
فيما لا يستغرق ايضا اذا اعطى الدين كله من غير الارض وحين وصول تحرير هذه الرسالة الى هذا المقام فاجانبي ونبتدئ
الصخر بجمعتها وهي ورود نعش اخي شقيقي كان لي ظهرا ظهيرا وكهفا منيعا بل كان جل اهل الحوزة في كنفه امينين
وفي ظله ذا قدين لجلالة قدره وعظم شانه ونفوذ امره فقصد زيارة مولانا ابي عبد الله الحسين عم فصادف اجله في ذلك
المشهد الشريف ليلة الواحد والعشرين من شهر رمضان المبارك ليلة وفاة مولانا ابي الحسن عم ونقل الى الغري حيث
انه مسقط راسنا ومدفن اسلافنا ودفن ليلة الثالث والعشرين ليلة القدر الاعظم في هذه المصادفة من احد سعادات ذاته
دفن بجنب جدنا بحر العلوم اعلى الله مقامه وهو اذ ذاك بلغ السبعين من عمره فانا فني في العمر
خمس سنين فانا اليوم بالغ خمسا وستين سنة والله مقدر الاجال ومن دهشة هذه
الرزية لم يبق لي صفو الخيال فاقصر القلم عن الجري في المجال كما قصرت
خطواتي من عظم المصيبة وشدة الحال وما صبري الا بالله
عليه توكلت واليه انيب حرره الاقل علي ال
بحر العلوم الطباطبائي في الرابع
والعشرين من شهر رمضان ١٢٨٩
وكتبه العبد المذنب الفقير المحتاج الى عفو ربه الباري محمد علي محمد رضا الخوانساري ١٢٩
التمس الدعا

في بيان الامر التاسع

في بيان الامر العاشر

يا دليل المتحيرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل من السماء ماء ليطهر كربه ونقبل صالح اعمال المومنين بحسن قبوله والصلوة والسلام على من قام بتكبير
الدين ونقض باطل المشركين حتى تعبدوا عن الانصاب بعبادة الله رب العالمين وعلى اله الذين تداركوا فوات السنة بعد نشر
الاثار واعادوا مندرس الشرع بعقيب الاسرار ما فاز العابدون بالحسنى والعارفون العاملون بالزلفى ورحمة الله وبركاته
وبعد فهذا النور اللامع المسمى بالبرهان القاطع الذي تخجل منه الاحلام ويبهر فهمه عقول الاعلام قد ابرق صواعق لئالئه
العالية من درجه واشرقت متعالى كواكب المتلالئة من برجه لا سمعت بمثله الاذان ولا رات على شكله عيون الاعيان
ابكار افكاره في خدور سطوره مستورات وحور منثوره في خيام نظام كلامه مقصورات لا تجري لاحق منه بيانا ولا ادق منه
تبيانا ولا اصوب منه قيلا ولا اقوم منه سبيلا ولا اصفى حلا ولا اولى لو غاصت الكتاب لطلب علمها في بحار التفكير لو عجب
خاشيات مجنبه الا انها انوار ملكوتية تلالات في سماء القدس والاعزاز وقبسات لاهوتية فقد اضاءت من
مشرق الاعجاز نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء يوقد من شجرة مباركة اصلها ثابت وفرعها في السماء شجرة تزهر
منها بدايع الفكر وسدرة ينتهى اليها مقاصد السير الحبر المحقق والعلامة المدقق قلب جسد الفضل وفؤاده
وبياض عين العقل وسواده راس شخص الافضال ونفس بدن الكمال جنس نوع التحقيق وفصله وفرع شجر التدقيق
واصله وان تشا خيطا من نسج نسعته وعشرين حرفا من مطالبة فاض محي السنة السنية ومروج الشريعة البهية
مدارج الهدى ومصابيح الدجى ومعالم التقى وقوانين النهى مصدق العلماء ورثة الانبياء السيد السند
والحبر المعتمد شارح رموز الاثار وكاشف لثام الاخبار وفاتح كنوز الاسرار حجة الاسلام ومرجع الانام مولى الموالي
السيد علي الطباطبائي درة صدف بحر العلوم والنير الاعظم بين اقران النجوم لا زالت ظلم الخير مستنيرة
ببدر دقيق فوائده واكف السائلين مشحونة من بواهر جواهر فرائده ما جرت النجوم في الابراج وتلاطمت البحور بالامواج
وقد تصدى لنسخه وبذل الجهد في طبعه وسعى في مقابلته وتطبيقه مع اصله ابو المكارم والمفاخر ذو المناقب والماثر
سليل الاطياب ونتيجة الانجاب عمدة الاعيان وفخر الاماثل والاقران يقولون في الجنات حسن البدايع
وفي شجر الطوبى بديع المحاسن اذا شئت ان تلقى المحاسن كلها ففي وجه من اهوى جميع المحاسن الامجد الاعظم والاكرم
الافخم كهف الحاج وزين المعتمرين الحاج ملا عبد الرحيم الاكرم اطال الله بقاه وادام عزه وعلاه ووقع الفراغ
في الخمس الاول من النصف الثاني من اليوم الاول من الثلث الثاني من الشهر الثاني من النصف الثاني من العشر الاول
من العشر العاشر من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية من
المكة الى المدينة على هاجرها الالف الثناء والتحية
فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين
تمت

بسمه تعالی شانه العزیز ونعم المولی

نعم النصیر قد انطبع هذا
الکتاب المستطاب الذی
لم یکتب مثله فی عصر دولة سلطان الجمیل
الاعظم الاکرم والخاقان الاعدل الافخم مولی ملوک
[illegible] فی بلاده وظله الظلیل
علی مفارق عباده ملاذ صنادید عظماء الزمان [illegible]
قامع الجبابرة قاهر القیاصرة کاسر الاکاسرة القروم القمقام الصندید الصمصام
نقاوة سلاطین الآفاق وارث ممالک الخواقین بالاستحقاق قهرمان الماء والطین
ناصر الدین المبین حامی بلاد الاسلام والایمان ماحی آثار الکفر والطغیان
السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان الخاقان
السلطان ناصر الدین شاه قاجار ابد الله عیشه
وشید جیشه وخلد ملکه
وسلطانه

الی قائم آل محمد صلی الله علیه وآله وسلم